

برہان

جلد ۵۰ شعبان المعظم ۱۳۸۲ھ مطابق جنوری ۱۹۶۳ء شمارہ ۱

فہرست مضامین

۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۷	جناب ڈاکٹر اکبر حسین صاحب قریشی	اقبال اور فارسی شعراء
۲۳	جناب محمد فیاض صاحب	انڈونیشیا اور اسلام
۳۸	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشائے مرزا قتیل
۴۶	جناب نثار احمد صاحب فاروقی، بی، اے	غالب اور ریاض الافکار
	دہلی	
۵۱	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہری میری رامپور	حسرت
		ادبیات :-
	جناب آلم صاحب مظفر نگری	غزل
۶۳	جناب قاتی صاحب مراد آبادی - لائل پور	غزل
۶۴	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

یہ ایک بڑی ہی تلخ گزرتا نئی حقیقت ہے کہ اسلام سرتاپا عوامی انسانی بہتہ و جہہ جمہوری مذہب ہے چنانچہ اس کا خدا پروردگار عالم، اُس کا پیغمبر رحمتہ للعالمین - قرآن ہدای للناس اور اُمت مسلمہ شہداء علی الناس ہے۔ لیکن اس کے باوجود اسلام کے ابتدائی دور کو مستثنیٰ کر کے خود مسلمانوں کا مذاق کبھی جمہوری نہیں رہا، اپنے عہدِ عروج و اقبال میں غیر مسلموں کے ساتھ انھوں نے بے شبہ مجموعی طور پر بڑے لطف و کرم اور احسان و مروت کا معاملہ کیا مگر اس طرح جیسے کوئی کسی کو خیرات دیتا ہے، اس طرح نہیں جیسے ایک بزرگ اپنے خاندان کے تمام افراد کے ساتھ کرتا ہے اور یہی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اکثر و بیشتر تاریخ کے مختلف ادوار میں حکومت و سلطنت کی افواش میں تربیت پائی، سیاسی طاقت و اقتدار کے سایہ میں غری کی منزلیں طے کیں، اس طاقت کا، دنیا کی ہر اچھی چیز کی طرح، اگر اُس کا استعمال صحیح نہ ہو، خاصہ ہے کہ دوسروں سے علیحدگی، رقابت، کشمکش اور بغض و حسد اور خود غرضی و خود پسندی کا جذبہ پیدا کرتی ہے، چنانچہ اسی طاقت کا نتیجہ ہے کہ مسلمان آپس میں فرقہ پروری کا شکار ہوئے۔ ایک فرقہ دوسرے فرقہ سے لڑا۔ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے ساتھ صف آرا ہوا۔ یہاں تک کہ بھائی بھائی سے، چچا بھتیجے سے۔ اور عہدِ سہ کے مینا باپ سے شمیر آزمائی کرتے ہوئے نہ شرمایا۔ اس سے بحث نہیں کہ دونوں میں کون حق پر تھا اور کون باطل پر! سوال صرف یہ ہے کہ ایسا ہوا کیوں؟ جس قوم کو غیروں اور دشمنوں کے ساتھ معاملہ کرتے وقت بھی عدل انصاف اور اِذْ قَدْ فَتَحَ بِالْفَتْحِ أَحْسَنُ وَأَحْسَنُ الَّذِي يُبَيِّنُكَ وَيُبَيِّنُكَ عَدَاوَةً كَانَتْ، وَاِيَّيْهِمْ، پر عمل پیرا رہنے کا علم تھا، وہ اپنے عزیزوں، رشتہ داروں اور بھائی بندوں کے ساتھ بھی قتل و خونریزی کا معاملہ کرنے پر آمادگی! اس کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ اسلام کی تعلیمات کے ماتحت پوری قوم اور پورے معاشرہ کا جو مزاج

یہ دیکھنا چاہیے تھا۔ سیاسی طاقت و اقتدار اور حکومت و سلطنت کی لئے دو آتشہ کے اُترنے اسے نہیں بننے دیا۔ خدا کے نیک بندے اور نیکے سچے مسلمان ہر دور میں رہے ہیں لیکن جہاں تک قومی خصلت و مزاج کا تعلق ہے اسے ہرگز عوامی، جمہوری اور عہدہ انسانی نہیں کہا جاسکتا، جس قوم کے افراد رنگ و نسل، ملک و وطن اور مذہب کے جزدی مسائل و عقائد کی بنیادوں پر نفع و ضرر اور نیک و بد میں امتیاز کرنے کے خواگر ہو گئے ہوں وہ خود اپنے اندرونی معاملات میں جمہوری نہیں ہو سکتی تو پھر بیرونی علاقوں و روابط میں کس طرح جمہوری ہو سکتی ہے۔

جمہوریت میں طاقت و قوت کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں، اس لئے جو شخص یا جو گروہ اپنے اخلاق، اخلاص و بے نفسی اور ریاضت و قابلیت سے عوام کے حق میں زیادہ سے زیادہ مفید اور کارآمد ثابت ہوتا ہے۔ عوام اُسکو ہی اپنا لیڈر تسلیم کر لیتے اور اقتدار کی مسند پر اسے بٹھا دیتے ہیں۔ ادوار بد صرف عوام کے جسم پر نہیں بلکہ اُن کے دلوں پر حکمرانی کرتا ہے، اس میں اقلیت اور اکثریت کا کوئی سوال نہیں ہوتا۔ مریض مرض کا ازالہ چاہتا ہے، ایک بھوکا انسان رفعِ گرسنگی کے سامان کا جو یا ہوتا ہے، ایک مظلوم اور دودھ منڈ شخص اپنے درد کا مداوا تلاش کرتا ہے تو وہ ہرگز یہ نہیں دیکھتا کہ یہ چیزیں اُسے کن ہاتھوں سے مل رہی ہیں، جو بھی اُسے یہ چیزیں مہیا کرے وہ اسے قبول کر لیتا اور اُس کا بندہ بے دام بن جاتا ہے، جو نفسیات افراد و اشخاص کی ہوتی ہیں وہی قوموں اور جماعتوں کی ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دورِ تاریخ میں جبکہ مسلمانوں کا مزاج حقیقی معنوں میں جمہوری تھا اور وہ اپنی زندگی کا نصب العین بنی نوعِ انسان کی اخلاقی، روحانی اور جسمانی خدمت سمجھتے تھے وہ اگر کسی ملک میں فاتح ہو کر پہنچا ہوا ہوئے تو محبوب بن کر رہے، انھوں نے اہل ملک کے دلوں پر حکومت کی۔ جن کی قسمت میں مسلمان ہوا تھا وہ مسلمان ہی ہو گئے، اور جنھوں نے اپنا دھرم نہیں چھوڑا وہ بھی ان مسلمانوں کے اتنے گرویدہ ہو کر رہے کہ وقت پڑا تو خود اپنے ہم مذہبوں کے مقابل میں مسلمانوں کی مدد کی، تازیخ کا مشہور واقعہ ہے۔ محمد بن قاسم چار برس کے قیام کے بعد سندھ سے واپس بلایا گیا تو مندروں کے بجا ریوں اور ہندوؤں میں صفِ اتم کھڑی گئی، اور بلاذری کے بیان کے مطابق ان لوگوں نے نوجوان فاتح سندھ کے مجسمے بنا کر رکھے، یہ صرف اسی جمہوری مذاق و طبیعت کا اثر تھا کہ مسلمان جہاں پہنچ گئے ملک کا ملک مسلمان ہو گیا، اُس کی ہواؤں کا رخ پھر گیا اور فضائیں بدل گئیں، مگر جب یہ مذاقِ طبیعت بدلا، اور خدمتِ بنی نوعِ انسان کی جگہ ہوس ملک گیری اور قبضہٴ اقتدار طلبی نے لے لی تو اُس کا انجام یہ ہوا کہ دوسروں کو

راہِ حق کو کیا دکھاتے جو اُن کا خدا کی طرف سے مقرر کیا ہوا وظیفہٴ حیات تھا خود آپس میں لڑ بھگد کر ختم ہو رہے۔

آج ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو ذہنی طور پر جو الجھن پیش آرہی ہے، اگر اُس کا نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُس کی بڑی وجہ اُن کا وہ مذاق اور طبیعت ہے جو گزشتہ آٹھ سو برس میں پلتا۔

بڑھتا اور نشوونما پاتا رہا ہے، اور جس کو سکون صرف اُس وقت مل سکتا ہے جبکہ وہ اقتدار پر کلکتے قابض نہ بھی ہو تو اُس میں برابر کا شرمیک ضرور ہو، اس میں شبہ نہیں کہ انھیں ہر دست اطمینانِ خاطر حاصل نہیں ہے اور وہ یہ محسوس کرنے میں حق بجانب ہیں کہ اُن کے ساتھ پورا انصاف نہیں ہو رہا ہے، لیکن اگر وہ جمہوری زندگی کے عادی ہوتے اور اسلام دنیا اور اہل دنیا کی نسبت جو نقطہٴ نظر دیتا ہے اس کے حامل ہوتے تو نہ انہیں ان حالات کی شدت اس درجہ محسوس ہوتی اور نہ وہ اس ماحول میں اپنے آپ کو اس قدر مایوس اور بے بس پاتے۔ ایک غیر جمہوری زندگی میں انسان اپنے آپ کو ایک محدود دائرہ میں بند کر کے اگر ترقی کرنا یا اپنی حفاظت کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے قائدان، گردہ یا فرقہ کا سہارا لے کر رہتا ہے، اپنی قوتِ جنگ آزما یا پر بھر دسہ کرتا ہے، اور پھر نتیجہ بھی اُس کے حق میں ہوتا ہے اور کبھی اُس کے خلاف، لیکن جمہوری زندگی میں اُن میں سے کوئی حربہ کارگر نہیں ہوتا، اس زندگی میں پہلے خود اسے اخلاص و دیانت، راستبازی و درست کرداری کے امتحان سے گزرنا ہوتا ہے اور جب وہ اس میں کامیاب ہو جاتا ہے تو پھر یہی چیزیں اُس کے لئے عزت و عظمت اور ترقی و حفاظت کا سامان و ذریعہ بن جاتی ہیں وہ مخالفتوں اور دشمن کی دسیسہ کاریوں سے گھبراتا اور پریشان نہیں ہوتا، اس کو فطرت کے قانون پر اعتماد ہوتا ہے، وہ انسان کی طبیعت سے مایوس نہیں ہوتا، اسے یقین ہوتا ہے کہ

الحق یعلو ولا یُغلب علی - وہ جانتا ہے کہ حسنِ عمل و اخلاص کی قدریں متقل اور پائیدار ہیں، یہ بھی منافع نہیں ہوتے، اکثریت اور اقلیت کا کیا ذکر! یہ شخص اگر یکروز تنہا بھی ہوتا ہے تو پوری فضا اور پورے ماحول کو بدل دیتا ہے، آپ پورے قرآن کو پڑھ جائیے، پوری سیرتِ نبویؐ کا جائزہ لے لیجئے، اور دیکھیے کہ مسلمانوں سے حق قسم کی زندگی کا مطالبہ کیا گیا ہے وہ یہی ہے یا کوئی اور! عزت و عظمت ایسی چیزیں نہیں ہیں جن کی بھیک مانگی جائے یا جو کہ سنکر، شکوے شکایت کر کے اور کچھ تجویزیں پاس کر کے حاصل کی جائیں، انہیں ایک شخص یا ایک جماعت اپنے لئے خود فراہم کرتے ہیں اور جن اسباب سے یہ ہاتھ آتی ہیں مسلمان اگر نقطہٴ نظرِ اعلیٰ کے اعتبار سے

مغنی میں مسلمان ہوں تو ان کے پاس ان اسباب کی کوئی کمی نہیں ہے، ان اسباب سے خازن ارگن دگلزار میں اور صرصر مند تیر نسیم نوہار میں تبدیل کی جاسکتی ہے، یہ شاعری نہیں انہما حقیقت ہے اور تاریخ نے بار بار ایسے مناظر دیکھے ہیں۔

ہندوستان کا دستور چھوڑی ہے، مسلمانوں کو اس کی قدر کرنی اور اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے، اور اس کی صورت یہی ہے کہ پہلے وہ خود اپنا تزکیہ نفس کریں، عقیدہ، عمل اور اخلاق میں سچے اور کچے مسلمان بنیں اور یہ سمجھیں کہ انہیں بحیثیت ایک فرقہ کے جو امور میں اللہ ہے اس ملک کی اور یہاں کے رہنے والوں کی خدمت کرنی ہے۔ خدمت الگ تھلک رہ کر نہیں ہوتی ہے، بل جل کر رہنے اور میل ملاپ سے ہوتی ہے اس لئے اگر اس ملک کو اچھے قابل اور ایماندار اور شہر کی ضرورت ہے تو وہ انہیں مہیا کرنا ہے، اگر محنتی اور مخلص انجینئر، ڈاکٹر، کاریگر، ماہرین قانون اور سوشل ورکرز درکار ہیں تو انہیں اس کا بندوبست کرنا ہے۔ غرض کہ حکومت کے دفاتر ہوں یا کونسل اور پارلیمنٹ، یونیورسٹی یا کانج ہو یا پولس اور عدالت، زراعت و تجارت ہو یا صنعت و حرفت، ملک و وطن کے ہر شعبہ اور ہر صیغہ کے لئے آدمی پیدا کرنے ہیں جو اپنا فرض منصبی انتہائی لیاقت و قابلیت، محنت و دیانت اور خلوص و سچائی سے انجام دیں گے۔ اگر ملک کے سب مسلمان اس کو اپنا ایک پروگرام بنا کر کام شروع کریں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ دس برس کے اندر اندر ملک کی فضا تبدیل نہ ہو جائے، آپ خود اپنے آپ کو زرخاں تو بنائیے، پھر کوئی آنکھوں کا اندھا کب تک اسے پتیل کہے گا۔

اللہ اکبر! کیا زمانہ کا انقلاب ہے، آج وقت کی رفتار نے مسلمان کو پھر اسی مقام پر لا کر کھڑا کر دیا ہے جہاں اس کیلئے کامیاب و بامراد رہنے کا ذریعہ فکر و عملاً اسلام کی روشن تعلیمات پر کار بند رہنے کے سوا کچھ اور نہیں حکومت و سلطنت، کانفرنسیں، ایچیمنشن، سیاسی جوڑ توڑ، سازشیں، فرقہ پروری، الکشن، یہ سب حربے اب کند ہو گئے ہیں، عوامی زندگی اور عوامی جہوریت کا دور ہے، مسلمان کو بکھر اپنے حوصلہ و ہمت کا جائزہ لے کر فیصلہ کرنا ہے کہ وہ اسلام کی دولت خداداد سے کام لے گا، یا انہیں زنگ آلود اور بے کار حرہوں پر نگاہ جمائے رہے گا۔

افسوس ہے پچھلے دنوں ملک کے مشہور نیشنلسٹ خواجہ عبدالمجید صاحب بیرسٹریٹ لاکا

انتقال ہو گیا۔ مرحوم صفِ اول کے نیشنلسٹ مسلمان اور قومی کارکن تھے، علی گڑھ کے تعلیم یافتہ اور اُس کی تہذیبی روایات کے پورے حامل ہی نہیں بلکہ ترجمان تھے، برسوں سے سلم یونیورسٹی کورٹ اور اُسکی اکڑ کمیٹی کونسل کے بہت با اثر اور سرگرم ممبر تھے اور یونیورسٹی کے معاملات میں بڑے جوش و خروش اور سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، بہت پرانے کانگریسی تھے اور اس لئے کانگریس کے عمائد اور پنڈت جواہر لال نہرو اور سابق صدر جمہوریہ دونوں خراجہ صاحب کا بڑا ادب اور محاط کرتے تھے، مگر حق بات کہنے اور کرنے میں اُنہیں کبھی تامل نہیں ہوتا تھا، بڑے غلصہ، انتہائی وضعدار، شرافت و مردت، اور اخلاق و مکارم کا نمونہ تھے اُن کا دروازہ ہر ضرورت مند کے لئے ہر وقت کھلا رہتا تھا، اب ادھر برسوں سے معذور تھے، مگر قومی کاموں میں اس کے باوجود تہذیب سے منہمک رہتے تھے، اب ایسے بزرگ کہاں ملیں گے، اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت و رحمت کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

تفسیر مظہری اُردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتی رح

حضرت قاضی صاحب کی عظیم الشان تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے کلام اللہ کے مطالب و مباحث کی تفہیم و تہلیل، آیات و احادیث کی روشنی میں احکام شریعی کی تشریح و تفصیل اور نکات و حکم وغیرہ کے بیان کے لحاظ سے تفسیر اپنا جواب نہیں رکھتی، مدوۃ المصنفین کو بجا طور پر یہ فخر ہے کہ اس کے ذریعہ اس لاثانی تفسیر کا عربی نسخہ پہلی مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہوا، اب اس کو برزنیاب کو اُردو کے قالب میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا ہے اور اس کی ابتدا، آخری دو پاروں تبارک الذی ادرم یتادلون کی تفسیر سے کی گئی ہے، ترجمہ کے ساتھ حسب ضرورت تشریحی نوٹ بھی دیئے گئے ہیں، جن سے مطالب قرآن کریم کے سمجھنے میں مزید آسانی ہوگی، ترجمہ نہایت آسان اور شستہ و سنگفتہ ہے، ان پاروں کی سورتیں عام طور پر نمازوں میں پڑھی جاتی ہیں اسی خیال سے آخری جلد پہلے شائع کی گئی، اب باقی جلدیں ترتیب سے شائع ہوتی ہیں مترجم:- مولانا سید عبدالدائم جلالی۔ کتابت و طباعت میں مدوۃ المصنفین کی خصوصیات کا اور بھی زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے۔ بہترین سفید چمٹا کاغذ لگا یا گیا ہے۔ بڑی تقطیع سائز ۲۹x۳۷ جلد اولیہ ۴۱۹ ساڑھے دس روپے۔ مجلد ساڑھے بارہ روپے۔

ہدیہ گیارہ روپے۔ مجلد تیرہ روپے۔

آخری جلد پارہ ۲۹ و ۳۰ ۴۱۹ ساڑھے دس روپے۔ مجلد چہرٹی ساڑھے بارہ روپے

مدوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

اقبال اور فارسی شعراء

جناب ڈاکٹر اکبر حسین صاحب قسری

اقبال اور فارسی شعرا کا یہ مطالعہ بڑا دلچسپ مطالعہ ہے، فارسی زبان و ادب سے اقبال کو جو لگاؤ تھا وہ محتاجِ بیان نہیں، فارسی کا شاید ہی کوئی ایسا نامور شاعر ہوگا جس کا مطالعہ اقبال نے محبوبِ مشغلے کے طور پر نہ کیا ہو، یہ اقبال کا کمال ہے کہ انھوں نے فارسی کے بحرِ زخار سے وہ سب کچھ اخذ کر لیا جو ان کے مفیدِ مطلب تھا، اقبال کے اس اخذ و انتخاب پر اگر ایک طائرانہ نظر بھی ڈالی جائے تو یہ بآسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا مذاقِ انتخاب کیا تھا۔ جن فارسی شعرا کا ذکر اقبال نے متعدد موقعوں پر کیا ہے ان میں بڑی تعداد ان شعرا کی ہے جو صوفی شاعر کہلاتے ہیں اقبال ان کے حسنِ خیال و حسنِ بیان ہی کے معترف نہیں بلکہ ان کے حسنِ عمل کے بھی دلدادہ ہیں اور غیب نہیں کہ یہ حسنِ عمل ہی ان کے اخذ و انتخاب کا محرک ہو، اس مطالعہ میں وہ تمام فارسی شعرا پیشِ نظر رہے ہیں جنھوں نے اقبال کو کسی نہ کسی نوع سے متاثر کیا ہے خواہ وہ ایرانی ہیں یا غیر ایرانی۔

اقبال نے جن فارسی شعرا کو اپنی نفل میں لا بٹھایا ہے ان میں ہر ایک کا مقام و مرتبہ برابر نہیں ہے، ان میں کچھ تو ایسے ہیں جن کا ذکر ضمناً آگیا ہے اور کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے اقبال کے دل و دماغ پر مستقل نقوش چھوڑے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اقبال رومی اور اس قبیل کے دوسرے شعرا سے خاص طور پر متاثر و مسلم ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں ”اثباتِ خودی“ کے رجحانات کی نشان دہی کی جاسکتی ہے۔

یہ اقبال کے محبوبِ فارسی شاعروں کا ایک محلِ خاک ہے، لیکن اس خاک کے سے بھی اقبال کی اس عقیدت کا سراغ لگانا ناممکن نہیں جو انہیں فارسی شعرا سے تھی۔

بازیر خواہم ز فیض پیر روم دفتر سر بستہ اسرار علوم (اسرار خودی)

پیر روم | آپ کا نام محمد اور لقب جلال الدین تھا۔ والد کا نام بہاء الدین تھا جو سلطان العلماء کے نام سے مشہور تھے، آپ کا مولد بلخ تھا۔ ۶۰ ربیع الاول ۸۰۰ھ (۳۰ ستمبر ۱۴۰۰ء) آپ کا سال ولادت ہے۔ رومی نے ابتدائیں تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، پھر دیگر اساتذہ کی طرف رجوع ہوئے، آپ نے حصول علم کے لئے مختلف مقامات کے سفر کئے، اٹھارہ سال کی عمر میں تکمیل کا درجہ حاصل کیا۔ جب شمس تبریز جو بابا کمال الدین کے خلیفہ تھے اپنے پیر کے ایمان سے توفیق پا کر مولانا سے رومی سے ملے تو مولانا نے ان سے فیض حاصل کیا، اس سے پہلے مولانا پر علوم ظاہری کا جو رنگ غالب تھا، اس کے بعد ان اشغال میں کمی آگئی، اور شمس تبریز کی صحبت کے سوا کوئی شے ان کو عقلی نہ معلوم ہوتی تھی، اب نوحیت اور استغراق کا غلبہ ہو گیا۔

کئی کئی دن بلاخوردوش سماع کی کیفیت میں گزرتے۔ بالآخر ۵ جمادی الثانی ۸۶۲ھ (۷ اکتوبر ۱۴۶۲ء) کو بمقام قونہ انتقال کیا، رومی کا دیوان، خطوط کا مجموعہ اور مثنوی ان کی زندہ جاوید تصانیف ہیں، مثنوی کی مقبولیت کا کچھ اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کو طے ہست قرآن در زبان پہلوی کہا گیا ہے مثنوی کے مختلف زبانوں میں ترجمے بھی ملتے ہیں جو اس کے قبول عام کا بٹن ثبوت ہیں۔ اقبال کو رومی سے والہانہ عقیدت تھی اسی لئے وہ کہیں ان کو پیر رومی اور کسی جگہ مرشد رومی کہتے ہیں۔

زہ کشت و آفتاب انبار کرد خرمین از صدر رومی و عطار کرد (اسرار خودی)

عطار | اصلی نام محمد لقب فرید الدین اور عطار کخلص تھا جو دوا سازی کے پیشے کی نسبت سے اختیار کیا تھا۔ آپ بمقام شاد باغ جو نیشاپور کا ایک گاؤں ہے ۵۱۴ھ (۱۱۱۹ء) میں پیدا ہوئے، آپ کا شمار اکابر صوفیہ میں ہے۔ معرفت اور تصوف میں بہت سی تصانیف ہیں، آپ نے طویل عمر پائی، نیشاپور کے قتل عام میں جو چنگیز خاں کے حکم سے ہوا تھا ۲۶ اپریل ۱۲۳۰ء کو شہید ہوئے، عطار کی چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں پندنام، الہی نامہ اور منطق الطیر، ان کے علاوہ نثر میں تذکرۃ الاولیاء بھی عطار کی تصنیف ہے، عطار فارسی کے ممتاز شعرا میں سے ہیں۔ رومی جیسا شاعر و صوفی ان کے کمال شاعری کا معترف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

ما از پئے سنائی و عطار آمدم

ع

کشتہ انداز ملا جامیم نظم و نشر او علاج حایم (امراو خودی)

”جامی“ نور الدین عبد الرحمن جامی فارسی کے مشہور صوفی اور شاعر تھے، ولادت ۲۲ شعبان ۸۱۷ھ (۷ نومبر ۱۴۱۲ء) کو ہرات کے قریب موضع جام میں واقع ہوئی، اسی مناسبت سے انھوں نے اپنا تخلص جامی رکھا۔ جامی نہایت خوش خلق اور شریف الطبع انسان تھے، ان کی وسعت معلومات کا یہ حال تھا کہ اس زمانے میں کوئی دوسرا عالم ان کے برعکس نہ تھا، سلطان ابوسعید مرزا سے ان کے تعلقات نہایت دوستانہ تھے جو اُس کے مرتے دم تک قائم رہے، جامی کثیر التصانیف تھے، ان کو بیک وقت فارسی نظم و نثر پر بڑی قدرت تھی اور اسی کے ساتھ وہ عربی کے ایک جید عالم تھے، جامی کی بعض مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں:-

ہفت اورنگ (سات مثنویاں) اور کلیات قصائد وغزلیات، ان کے علاوہ نفحات الانس، بہارستان، لواج جامی، شواہد النہدۃ اور شرح ملا جامی مقبول عام ہیں، سال وفات ۱۸ محرم ۸۹۷ھ (۹ نومبر ۱۴۹۲ء) خسر و شیریں زبان رنگیں بیاں نغمہ لائش از ضمیر کن فکاں (امراو خودی)

”خسر و“ خواجہ ابوالحسن امیر خسر و ہندوستان کے نہایت مشہور صوفی شاعر تھے، ان کا لقب طوطی ہند تھا۔

انھوں نے بہت سے سلاطین دہلی کے ہاں ملازمت کی اور درباری شاعر رہے، ان کے والد امیر سیف الدین لہین قوم کے ترک تھے، جو بلخ سے ہندوستان آئے تھے، امیر خسر و پٹیلی ضلع ایٹہ میں ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔

آٹھ سال کی عمر میں سایہ پردی سر سے اٹھ گیا۔ تربیت و تعلیم ان کے نانا عماد الملک نے کی، نو سال کی عمر میں شاعری شروع کر دی تھی، ان کے کلام میں ایک خاص قسم کا سوز و گداز پایا جاتا ہے، یہ سب کچھ ان کے پیر محبوب الہی نظام الدین ادلیا کی دعا کا اثر تھا، امیر خسر و کو اپنے پیر سے بڑی عقیدت تھی اور پیر ہی بدرجہ

غایت ان سے محبت کرتے تھے، امیر خسر و کا انتقال ستمبر ۱۳۲۵ء میں ہوا۔ اور محبوب الہی کے مزار کے قریب دلی میں دفن ہوئے، ان کی بعض مشہور تصانیف یہ ہیں ’غزۃ الکمال‘ ہشت بہشت، آئینہ سکندری، اعجاز خسر و، خزائن الفتوح، یلی جموں، مذہبہر، مطلع المانوار، قرآن السعدین، شیریں خسر و اور

تغلق نامہ، امیر خسر و کی بعض تصانیف کا دوسری زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے، وہ اپنی قاعدہ الکلامی کی وجہ سے فارسی شاعری میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

آتش از شعر عرقی درویش در نمی سازد بقرآن مخلص (روبو بخودی)
 عراقی پورا نام شیخ فخر الدین ابراہیم ہے، ہمدان کے نواح میں پیدا ہوئے، صغریٰ میں قرآن حفظ کیا، بعد ازاں
 کے لوگ اُن کی خوش گلوئی پر فریفتہ تھے، سترہ سال کی عمر میں ہمدان کے مدرسے سے مقولات و منقولات پڑھ کر
 فارغ ہوئے، ایک روایت یہ ہے کہ وہ ہمدان سے بغداد آئے اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں
 رہ کر روحانی تعلیم پائی اور ان سے شرف بیعت حاصل کیا اور ان کے پاس برسوں عبادت و ریاضت کرتے
 رہے شیخ شہاب الدین سہروردی نے اسی مدت میں ان کو عراقی تخلص عطا فرمایا اور ہندوستان جانیکا حکم دیا۔
 یہاں پہنچ کر وہ شیخ بہاء الدین زکریا کی خدمت میں ملتان آئے اور ان کے فیضِ صحبت سے روحانی اور باطنی
 دولت حاصل کی۔ وفات کے وقت عمر ۸۶ سال کی تھی، میخانہ اور نقبات الالاس میں سال وفات ۶۸۵ھ
 (۱۲۸۹ء) درج ہے، عراقی کی تعانیف میں لمعات کے علاوہ ایک مثنوی اور ایک دیوان بھی ہے۔ مثنوی
 کا نام عشاق نامہ ہے، ان کا شمار فارسی کے مشہور شعرا میں ہے۔

عجم از نغمہ ام آتش بجان است صدائے من درائے کاروان است
 صدی راتیز تر خوانم چو عرقی کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است
 ”عرقی“ جمال الدین نام، عرقی تخلص، وطن شیراز، فارسی کا مشہور شاعر تھا۔ وہ وطن سے آگرہ آیا جہاں
 کئی سال تک حکیم ابو الفتح گیلانی کا مصاحب رہا۔ ۵۸۹ھ میں عبدالرحیم خان خانان نے اس کو شہنشاہ اکبر
 کے دربار میں پیش کیا، دو سال کے بعد ۵۹۱ھ میں ۳۶ سال کی عمر پا کر لاہور میں انتقال کیا اور وہیں دفن ہوا۔
 بعد ازاں اس کی ہڈیاں صابر اصفہان نے بغف کو بھیج دیں کیونکہ عرقی وہیں دفن ہونا چاہتا تھا اور اس کی
 یہ خواہش اس کے ایک قصیدے کے ایک شعر سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی چند تعانیف ہیں مگر قصائد اور دیوان
 بہت مشہور ہیں، عرقی کے اہل خیالات میں بلندی اور طرزیان میں بڑا زور پایا جاتا ہے۔

بادراق سینا نشین گرفتہ بے دیدم از نسیم فارابی (پیام مشرق)
 فارابی ابو الفضل طاہر بن محمد ظہیر الدین فارابی بلخ کے ایک قصبہ فاراب میں پیدا ہوا۔ وہ جوانی ہی سے
 شعروادب تحصیل علم کا شائق تھا۔ اس نے نجوم میں بڑی مہارت پیدا کی، نیشاپور، مازندران، اور آذربائیجان

کی سیاحت کی، اپنے زمانے کے امرا و سلاطین کی مدح سراہی کیا کرتا تھا، اس کے قصائد استادانہ ہیں لیکن وہ
 حنائی اور خاقانی کے ہم پلہ نہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کے بعض قطعات خوب ہیں، وہ صاحب دیوان
 شاعر تھا، ظہیر نے آخر عمر میں قصیدہ گوئی ترک کر دی تھی، اس کا انتقال تبریزیں ۵۹۸ھ (۱۲۰۷ء) میں ہوا۔
 غنی آن سخن گوئے ببل صیفر نواسج کشیر مینو نظیر (ہمام مشرق)
 "غنی" مرزا محمد طاہر نام، غنی تخلص تھا، اس کا وطن کشمیر تھا، فارسی ادب میں غنی کشمیری کے نام سے مشہور ہے
 شیخ محسن فانی کے ارشد تلامذہ میں تھا، غنی کی شہرت اس کے دیوان سے ہے۔ ۱۶۶۸ء میں غنی کا انتقال
 ہوا۔ اس وقت اس کے استاد محسن فانی زندہ تھے، غنی انتقال کے وقت جوان تھا اور اس کی شاعری طریح
 پر تھی، کبھی کبھی طاہر بھی تخلص کرتا تھا۔

غنی کے ہاں تکلف و تصنع کا رنگ نمایاں ہے، یہ ایک خاص طرز کا ترجمان تھا اس کے اشعار سمجھنے
 کے لئے ذہن پر بڑا زور ڈالنا پڑتا ہے، غنی کی دوسری خصوصیت "مثالیہ نگاری" ہے شبلی کہتے ہیں "مثالیہ مضمون
 پہلے بھی حال خال پائے جاتے ہیں لیکن کلیم، مرزا صاحب اور غنی نے گویا اس کو ایک فن بنا دیا، چونکہ یہ تینوں شاعر
 کشمیر میں مدت تک ساتھ ہم قدم و ہم قلم رہے تھے اور باہم مشاعرے رستے تھے، اس لئے قیاس یہ ہے کہ ہم صحبتی
 کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولا نگاہ بنا دیا۔ علی قلی سلیم بھی مثالیہ میں کمال رکھتا ہے اور اس کی وجہ بھی شاید یہی
 ہو کہ سلیم بھی یہیں مدفون ہے۔" غنی کے ہاں مثالیہ میں سب سے زیادہ غلو ملتا ہے۔
 غنی اور صاحب کی ملاقات ہوئی تو غنی نے اپنا حسب ذیل شعر پڑھا۔ صاحب اس شعر پر اپنا دیوان قربان
 کرنے کو تیار تھا۔

حسن سبزے بخط سبزمرا اگر داسیر دام ہم رنگ زیں بود گر قمار شدم
 "کے کہ کشتہ نشد از قبیلہ مانیت" (۱۶۶۸ء)
 بملک جم نہ ہم مصرع نظیری را
 "نظیری" محمد حسین نام، نظیری تخلص اور نیشاپور وطن تھا، فارسی کا سلم الثبوت شاعر مانا جاتا ہے، اپنے وطن سے
 ہندوستان چلا آیا تھا، عبدالرحیم خان خاں اُس کا مرلی تھا۔ نظیری ۱۶۷۰ء میں حج کو گیا اور واپس ہونے
 پر پھر خان خاں کی سرکار سے منسلک ہو کر احمد آباد میں رہنے لگا، وہیں ۱۶۸۳ء میں انتقال کیا، اس نے

فارسی دیوان یادگار چھوڑا۔

نظیری کا اصل میدان غزل ہے، اس کے کلام میں حلقہ یا خمر و کاس و گداز اور جذبات کی فردانی نہیں اس کی توجہ لفظوں کے انتخاب اور ترکیبوں کی تراش و تراش پر زیادہ رہتی تھی، نظیری اس طرزِ تفرزل کا امام ہے۔ نازک خیالات اور وارداتِ عشق کا لطیف بیان اس کی خصوصیات میں ہیں۔

پابندی احکام شریعت میں ہے کیسا گو شعر میں ہے رشک کلیم ہمدانی (بانگ درا)
 ”کلیم ہمدانی“ ابوالطالب کلیم ہمدان میں پیدا ہوا اور ۱۶۵۱ء میں وفات پائی، قدسی کے بعد شاہ جہاں نے اس کو ملک اشعار کے عہدے پر فائز کیا، کلیم نے بادشاہ کی تعریف میں کئی قصیدے لکھے، اس نے اپنے عہد کے دوسرے شعرا کی طرح مضمون آفرینی اور خیال بندی پر بڑا زور صرف کیا لیکن اس کے باوجود اس کے اشعار میں ایک خاص شخصی رنگ بھلکتا ہے، مایوسی، غم، شکایت، ابنائے روزگار کے مضامین کثرت سے بیان کرتا ہے اور یہی اس کا رنگِ طبیعت معلوم ہوتا ہے، اس کی یادگار ایک کلیات ہے جو غزلیات، قصائد اور دیگر اصنافِ شعر پر مشتمل ہے۔

اقبال نے انیسویں شالمو کے مندرجہ ذیل شعر پر تفسیر کی ہے۔

”وفا آموختی از ما بکار دیگران کردی ربودی گوہرے از ما نثار دیگران کردی“
 ”انیس شالمو“ انیس علی قلی بیگ شالمو اگرچہ ترکی الاصل تھا لیکن ایران میں پیدا ہوا، اس نے اپنی عمر کا ابتدائی حصہ ایران ہی میں بسر کیا۔ جوانی میں دوسرے ایرانی شعرا کی طرح ہندوستان آیا اور نظیری کے توسط سے عبدالرحیم خان خانان والی گجرات کے ہاں ملازم ہو گیا۔ خان خانان نے انیس شالمو کی بڑی قدر و منزلت کی اور قفقہ محمود ایا کو نظم کرنے پر مامور کیا، چنانچہ اس نے قفقہ مذکور کو نظم کرنا شروع کیا۔ لیکن موت نے اس کو مکمل نہ ہونے دیا۔ اس نے ۱۶۸۴ء میں بقعہ برہان پور وفات پائی۔ انیس شالمو کے ہاں صائب اور غنی کا رنگ پایا جاتا ہے۔

اقبال کے ہاں طاعشی کا مندرجہ ذیل شعر تفسیر میں شامل ہے۔

”خیم دیگر بجفت آریم و بجاریم ز نو ۛ کا پنچ کشیم ز خبلت نتواں کرد درو“ (بانگ درا)

ملاعشی یزدی کا پہلی نام طہماسپ قلی بیگ تھا، ملاعشی کا وطن تبریز تھا۔ وہ ابتدا میں عہدی نخلص کے تھا بعد ازاں عرشی نخلص اختیار کیا، اس کی طبیعت دشوار گوئی کی طرف زیادہ مائل تھی، اس کے دیوان کی ضخامت خاصی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس میں دس ہزار شعر سے زائد اشعار ہیں، ملاعشی نے اپنی تمام عمر شاہ طہماسپ صفوی کی خدمت میں بسر کی۔

پیام مرشد شیراز بھی مکر سن لے : کہ یہ ستر نہاں خانہ ضمیر سرودش (بانگ درا)
 ”مرشد شیراز“ مراد حافظ شیرازی سے ہے۔

خواجہ حافظ کا نام محمد، لقب شمس الدین اور حافظ نخلص تھا۔ وہ ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۵ء) میں ہجرام شیراز پیدا ہوئے۔ گو ان کا ابتدائی تلمذ شیخ حسین حاکم شیراز کے عہد میں گذرا مگر ان کی زندگی میں کئی بادشاہ کیے بعد دیگرے حکمران ہوئے۔ حافظ اپنے زمانے میں بڑے ہر دلعزیز تھے، وہ سلاطین کے درباروں میں بھی آتے جاتے تھے۔ ان کی علمی و ادبی قابلیت اعلیٰ درجہ کی تھی، وہ حافظ قرآن بھی تھے۔ خواجہ حافظ کا تمام کلام حسن ادا اور لطافت شعری سے ملبوس ہے، وہ فارسی شاعری میں غزل گو کی حیثیت سے منفرد ہیں۔ حافظ کو ”لسان الغیب“ کہا جاتا ہے، لوگ ان کے دیوان سے فال کالتے ہیں، سال وفات ۱۲۹۰ھ (۱۸۷۳ء) ہے۔ مزار شیراز میں ہے، تارخ وفات کسی نے خوب کہی ہے۔

چو در خاک مصلیٰ یافت مکن بجو تارخش از خاک مصلیٰ

عہد اکبری کے ممتاز شاعر و انشا پرداز فیضی کو بھی اقبال نے اپنی ایک تضمین میں جگہ دی ہے، اور مندرجہ ذیل شعر کو زینتِ تضمین بنایا ہے۔

”تو اسے پردانہ! ایس گری ز شمعِ محفلِ داری چو من در آتشِ خود سوزا اگر سوز دلے داری (حافظی)
 فیضی“ فیضی کا پورا نام ابوالفیض تھا۔ شیخ مبارک ناگوری کا بیٹا اور ابوالفضل وزیر شہنشاہ اکبر کا بڑا بھائی تھا، ۱۵۴۲ء میں پیدا ہوا، ملک الشعراء غزالی مشہدی کے انتقال کے بعد اکبر کے دربار میں ملک الشعراء کے عہدے پر فائز ہوا۔ اور شہزادوں کی تالیقی کا کام بھی اس کے سپرد ہوا، تاریخ، فلسفہ، طب اور انشا پرداز کی میں کمال رکھتا تھا، سنسکرت زبان کا بھی جید عالم تھا۔ مختلف مذاہب کی تعلیم پر بھی عبور رکھتا تھا، یہ فارسی کا

بلند پایہ شاعر تھا، عربی زبان میں بھی کامل دستگاہ رکھتا تھا، اس کی تصانیف کی تعداد خاصی ہے۔ مشہور خمسہ نظامی کے نمونہ پر اس نے پانچ کتابوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جس میں صرت مرکز دوار اور نل دمن پائیکمیل کوچہنچیں، اس نے کئی سنسکرت کی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا، قرآن کی تفسیر بے نقط جسے سواطع الاہام کہا جاتا ہے اس کی لکھی ہوئی ہے، فیضی کی انشائے فیضی بھی مشہور ہے۔ ۱۵۹۵ء میں آگرہ میں انتقال کیا۔

میر رضی دانش کا بھی ایک شعر اقبال کی تعظیم میں پایا جاتا ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

” شمع خود را می گدازد در میان آنجن : نور پاچوں آتش سنگ از نظر نہاں خوش است “ (باگبند)

میر رضی دانش مشہدی شاہ جہاں کے زمانہ میں اپنے باپ کے ساتھ ہندوستان آیا اور بادشاہ کی خدمت میں ایک قصیدہ لکھ کر پیش کیا، بادشاہ نے دو ہزار روپے انعام میں دیئے، کچھ عرصہ کے بعد شاہ جہاں کو چھوڑ کر داراشکوہ کی ملازمت اختیار کی، داراشکوہ نے میر رضی دانش کو ذیل کے ایک شعر پر ایک لاکھ روپیہ انعام دیا۔

تاک راسر سبز کن اے ابر نیسیاں در بہار : قطرۂ نامی تو اند شد چرا گو ہر شود

ملک قمری بھی ان شعرا میں شامل ہے جن کو اقبال نے تعظیم کیلئے منتخب کیا، ملک قمری کا مندرجہ ذیل شعر اقبال

نے تعظیم کے لئے پسند کیا ہے۔

” رفتم کہ خار از پاکشم، محل نہاں شد از نظر : یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ را ہم دور شد “ (باگبند)

ملک قمری ایران کے شہر قم کا رہنے والا تھا، ابتدائی تعلیم کے بعد کاشان آیا، اس کے بعد چار سال تک تزدین میں رہا ۹۸۵ھ (۱۵۷۷ء) میں دکن کا رخ کیا کیونکہ ابراہیم عادل شاہ والی بیجا پور شعر اکا بہت قدر داں تھا۔

چنانچہ ابراہیم عادل شاہ نے اس کو اپنا درباری شاعر بنایا اور بہت عزت افزائی کی، ملاحظہ فرمائیے اس کی قابلیت کا بڑا درجہ تھا، خود فیضی جیسا بالکل بھی اس کی بڑی تعریف کرتا تھا۔ ملک قمری نے ۱۰۲۴ھ (۱۶۱۵ء) میں انتقال کیا۔

صائب تبریزی بھی اقبال کے محبوب شاعروں کے زمرے میں داخل ہے چنانچہ اس کا بھی ایک شعر اقبال کی

تعظیم میں موجود ہے۔

”نہاں بہتر کہ لیلی دریا باں جلوہ گر باشد : نداد و تنگنائے شہر تپ حسن صحرائی!“ (باگبند)

”صائب“ صائب کا پورا نام مرزا محمد علی تھا، وہ تبریز میں پیدا ہوا اور اصفہان میں تعلیم حاصل کی، بعد ازاں

ظفر خاں موبیدار کابل کی خدمت میں حاضر ہوا اور ایک قصیدہ لکھ کر پیش کیا، ظفر خاں نے صائب کی بہت قدر کی اور فکر معاش سے بے نیاز کر دیا۔ صائب آخر میں اصفہان واپس چلا گیا اور سنہ ۱۲۶۹ھ میں وفات پائی، ایک ضخیم کلیات اس سے یادگار ہے جس میں تمثیل اور اخلاقی شاعری کا عنصر نمایاں ہے۔

ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدی شیراز (ہنگامہ) ”سعدی شیراز“ آپ کا نام شرف الدین، لقب مصحح اور سعدی تخلص، وطن شیراز تھا۔ سال ولادت ۱۱۸۵ھ (۱۷۷۳ء) اور سال وفات ۱۲۶۹ھ (۱۸۵۳ء) ہے، وہ سعدی زنگی بادشاہ فارس کے عہد میں تھے، شیخ سعدی کے والد عبداللہ شیرازی آما بک سعدی زنگی کے ہاں کسی خدمت پر مامور تھے، غالباً اسی لئے آپ نے اپنا تخلص سعدی رکھا۔

درسہ نظامیہ بغداد میں تعلیم حاصل کی، علامہ ابوالفضل عبدالرحمن بن جوزی آپ کے ساتھ میں تھے، باطنی تعلیم شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں رہ کر پائی، تعلیم سے فارغ ہو کر آپ نے ایشیا کی سیاحت کی اور عمر کا بڑا حصہ سیاحت میں بسر کیا، فلسفہ اور حکمت کی طرف بہت کم توجہ کی۔ زیادہ تر دنیائے علم سلوک، اور علم ادب کی طرف متوجہ رہے۔ شیخ سعدی فارسی غزل کے پتھر بنے جاتے ہیں، ان کی فصاحت و بلاغت کا شہرہ ان کی زندگی ہی میں ممالک دور دراز میں پھیل گیا تھا۔ سعدی کی تصانیف میں گلستاں اور بوستاں کو بڑا قبول عام حاصل ہوا، ان کی گلستاں فارسی نثر کا بے مثل نمونہ خیال کی جاتی ہے بعض لوگوں نے اس کا جواب بھی لکھا لیکن وہ گلستاں کی گرد کو بھی نہ پاسکے، گلستاں کا دنیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے جس سے اس کی مقبولیت پر خاص روشنی پڑتی ہے۔

عبدالقادری بیدل کا ایک شعر اقبال کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے جسے انھوں نے اپنی ایک نظم میں جگہ دی ہے ”باہر کمال اندر کے آشفنگی خوش است ہر چند عقل کُل شدہ بے جزو مباحث“ (ہنگامہ) ”بیدل“ نام عبدالقادری بیدل تھا، اس کا اصل وطن توران تھا لیکن پیدا بخارا میں ہوا۔ بیدل نوعری تھا کہ شہنشاہ جہانگیر کے عہد میں ہندوستان آیا، اس کی تعلیم و تربیت ہندوستان میں ہوئی اس لئے اس کا شمار اہل زبان شعرا میں نہیں ہے، بیدل، شہزادہ محمد اعظم پسر اورنگ زیب کی سرکار میں ملازم ہوا۔ شہزادے نے اپنی مصحف میں قصیدے کی فرمائش کی وہ خفا ہو کر دہلی چلا آیا۔ بیدل فارسی زبان و ادب کا ماہر نہایت نازک خیال

اور قانع شخص تھا۔ اس کی تصانیف میں چار عنبر بیدل، مہکات بیدل، رقعات بیدل اور دیوان فارسی شامل ہیں۔ بیدل کے کلام میں تصوف کا رنگ کثرت سے ملتا ہے، اس کا انتقال ۱۲۷۱ھ میں ہوا۔

بطرز دیگر از مقصود گفتیم : جواب نامہ محمود گفتیم (ذبور عم)

”محمود“ نام شیخ محمود، والد کا نام عبدالکریم بن یحییٰ یہ علم و زہد میں بڑے پایہ کے بزرگ تھے، تبریز سے ۸ فرسنگ کے فاصلے پر ایک مقام شبستری کے نام سے مشہور ہے، شیخ محمود یہیں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے شبستری کہلائے، لقب سعد الدین نجم الدین تھا، ابتدائی تعلیم اپنے والد سے پائی، جوان ہو کر تبریز آئے اور ایک بزرگ شیخ امین الدولہ سے علوم ظاہری و باطنی حاصل کئے، بیعت بھی انہیں سے کی۔

آغا باقر سلمانی نے لکھا ہے کہ شبستری کی پیدائش ہلاکو خاں کے عہد میں ہوئی۔ تاریخ وفات ۱۲۷۱ھ (۱۲۷۱ء) ہے۔ آل چنگیز کے آخری فرمانروا سلطان ابوسعید کے زمانے میں تھے، محمود شبستری کا سال پیدائش ۱۲۵۵ء ہے۔

مختلف تذکروں سے محمود شبستری کی چار تصانیف کا پتہ چلتا ہے، گلشن راز، حق ایقین فی معرفۃ رب العالمین، سعادت نامہ اور رسالہ شاہد۔

گلشن راز کی تصنیف کا واقعہ نہایت دلچسپ ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ رکن الدین حسین بن ابی الحسن احمسنی غوری ہراتی المقلب بفرخ السادات و مشہور بہ سید حسینی کی طرف سے ایک قاصد آیا اور پندرہ سوال منظوم لایا۔ شیخ نے وہیں اس کا مختصر جواب نظم کر دیا جس سے اُن کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے، بعد میں کسی قدر اضافے کے ساتھ منظوم گلشن راز مکمل کی۔

پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیات ج ۳ ص ۳۱۱ پر گلشن راز کا سنہ تصنیف ۱۲۷۱ھ (۱۳۱۱ء) لکھا ہے، براؤن کی اس تاریخ میں کلام ہے کیونکہ ہندوستان، ایران اور یورپ کے مطبوعہ نسخوں نیز بمبئی کے قلمی نسخے ص ۳ پر یہ مصرع صاف لکھا ہے۔

”غ گذشتہ ہفت دودہ از ہفت صد سال“۔ معلوم نہیں پروفیسر براؤن نے کہاں سے اور کس بنا پر وہ تاریخ لکھی ہے۔

گلشن راز کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ مشرق و مغرب کے نکتہ دانوں اور صاحبِ فوق اربابِ علم نے اپنی بیشتر توجہ اسی کتاب کی جانب مبذول کی ہے اور نہایت جانفشانی سے متون اور شرحوں کو شائع کیا ہے۔ محمود شبستری بڑے زبردست صوفی اور عالم تھے، انھوں نے پہلے اجمالاً اور پھر تفصیلاً نہایت جامعیت سے ان سوالات کا جواب لکھا ہے۔ اور اس زمانے کے عقائد و خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیاتِ عجم میں شبستری کو خوب سراہا ہے اور جلد ۳ مثلاً پر لکھا ہے کہ گلشن راز تصوف کے بہترین مقالوں میں سے ایک مقالہ ہے "شبلی نے بھی گلشن راز کو اہم مانا ہے۔"

گلشن راز کی کئی شرحیں مختلف زبانوں میں لکھی گئی ہیں، مولانا جامی نے لکھا ہے کہ کم و بیش ۲۸ شرحیں ان کی نظر سے گذری ہیں، سب سے مشہور شرح محمد بن یحییٰ بن علی لاہوری کی ہے۔

یورپ کا وہ طبقہ جو فارسی اور تصوف سے دل چسپی رکھتا ہے، گلشن راز کی سیر سے محروم نہیں ہے، سب سے پہلے جس نے اس کتاب کو یورپ سے روشناس کرایا وہ ٹولک ہے، یورپ کی متعدد زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے ہیں ان میں ہامر برگس مال اور وین فیلڈ کے جرمنی اور انگریزی ترجمے قابل ذکر ہیں۔

مثنوی گلشن راز اس شعر سے شروع ہوتی ہے۔

بنام آنکہ جاں را فکر آموخت چراغ دل بنور جاں برافروخت

باقر سلمانی نے گلشن راز کے سوالات کی تعداد اتنی ہے جو جمع نہیں کیونکہ اہل کتاب میں صرف ۱۵ سوال پائے جاتے ہیں۔

آدمی را دید و چون گلی بر شگفت : در زبان طوسی و خیام گفت (جاوید نام)
خیام خیام کا نام عمر تھا، کنیت ابو الفتح اور ابو حفص، لقب غیاث الدین، باپ کا نام ابراہیم تھا۔ عمر خیام فارسی کا مشہور شاعر اصلاً خیمہ دوز تھا جیسا کہ اس کے تخلص "خیام" سے ظاہر ہے، اس کی رباعیات اپنی طرزِ فہم میں مشہور ہیں جن کا یورپ تک میں شہرہ ہے اور انگریزی میں اس کا ترجمہ اور اہل کئی مرتبہ چھپ چکی ہیں، عمر خیام صرف شاعر ہی نہ تھا بلکہ حکیم اور عالم ہیئت بھی تھا۔ نیشاپور میں تقریباً ۵۸۰ء میں پیدا ہوا۔ حسن بن صباح کا ہم عصر تھا، علوم فلسفہ میں بلند پایہ رکھتا تھا، رباعیات کے علاوہ علوم و حکمت دہندہ سے میں کئی تصانیف

اس سے یادگار ہیں، تاریخ وفات میں اختلاف ہے بعض نے ۱۱۲۳ھ اور بعض نے ۱۱۲۱ھ لکھی ہے۔

غالب و طاج و خاتونِ عجم : شوردا افگندہ در جانِ حسم ! (جادید نامہ)
 ”خاتونِ عجم“ | اشارہ قرۃ العین کی طرف ہے۔

قرۃ العین ایران کی وہ مشہور خاتون جس نے بانی فرقہ بابیہ کی بڑی سرگرمی سے پیروی کی اور اس مذہب کی تبلیغ و اشاعت میں نمایاں حصہ لیا، وہ شاعرہ بھی تھی، جناب طاہرہ اور زرین تاج کے نام سے بھی مشہور ہے بڑی سین تھیل مئی ۱۸۵۷ء میں قرۃ العین طاہرہ کو کچھ اور بابیوں کے ساتھ قتل کیا گیا، اس کی غزلوں میں جوشِ بیان، سرسختی اور زور اس قدر ملتا ہے کہ کم شاعروں کو نصیب ہوا ہوگا۔

ناصر خسرو و علوی (جادید نامہ)

ابو معین ناصر بن خسرو دہلوی گیارہویں صدی کے مشہور ترین فارسی شاعر ہیں سے تھا، وہ بلخ کے قریب ۳۹۲ھ (۱۰۰۱ء) میں پیدا ہوا، ایرانی مورخ عام طور پر اس کو علوی کہتے ہیں، اس نے مختلف اساتذہ سے تحصیلِ علم کی اور مدوجہ علوم میں کمال پیدا کیا، ۴۲۵ھ میں دفعۃً اس کی زندگی میں ایک انقلاب رونما ہوا جس کے صحیح اسباب معلوم نہیں، لیکن ناصر نے خود انہیں الہامی طور پر بیان کیا ہے، اس نے خواب کے بعد ذبیوی و جاہلیت کو تھوڑے کرج کا ارادہ کیا اور چار مرتبہ کعبہ کا طواف کیا، یہ سفر ناصر کے لئے بہت اہمیت رکھتا تھا اس نے ایران اُس وقت چھوڑا جبکہ ایران میں مختلف سلاطین تخت کیلئے برسرِ بیکار تھے اور یہ ایران کی تاریخ پر ایک نازک وقت تھا، اس نے دورانِ سفر میں تقریباً تمام اسلامی ممالک میں یہی حالت دیکھی، البتہ مصر میں یکشمش نہ تھی، مصر میں اس وقت اسماعیلی خاندان حکمران تھا۔ ناصر نے سوچا کہ اس کی بدولت اسلام کی محافطت ہو سکتی ہے اور یہی خاندان اس وقت اسلام کی زبوں حالی کو دور کر سکتا ہے۔ اس نے حکمران خاندان کے متحداً قماز عہدہ داروں سے ملاقات پیدا کی اور آخر کار اس مذہب کو قبول بھی کر لیا، اس طرح اس نے خلیفہ المستنصر کی ہمدردی حاصل کی، بلخ واپس ہونے کے بعد ناصر نے اسماعیلی فرقہ کی تبلیغ شروع کی لیکن سلجوقیوں نے جلد ہی محسوس کر لیا کہ ناصر کی تبلیغی سرگرمی ہمارے مفاد کے خلاف ہے، بالآخر اس کو بلخ سے بھاگنا پڑا۔ پہلے وہ مازندران پہنچا لیکن وہاں بھی عافیت نہ دیکھی، بعد ازاں بدخشاں کے پہاڑوں کی طرف نکل گیا جہاں اُس

عمر کے آخری ایام بسر کئے، یہیں اس نے اپنی اہم تصانیف مکمل کیں اور ۵۳-۵۲ھ (۶۱-۶۰-۶۱ء) میں انتقال کیا۔
نامہ کی تصانیف کی تعداد خاصی ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کی تصانیف نہایت درجے غیر مربوط انداز
پائی جاتی ہیں، اس کی تصانیف میں دیوان، روشنائی نامہ جو فلسفیانہ مباحث میں پوٹلی سینا کے
مالات سے بہت مشابہت رکھتا ہے اور سعادت نامہ میں مطلق الغنا حکومت کی مذمت اور کسانوں کی محنت
بمراہم لگایا ہے، اس کی سب سے مشہور نثری تصنیف سفر نامہ ہے جو مکہ کے سفر پر مشتمل ہے، اس میں قاری
کراں بہا معلومات مل جاتی ہیں، اس کی تصانیف میں زاد المسافرین، سفر نامہ، روشنائی نامہ اور
سعادت نامہ مشہور ہیں۔

سنائی کے ادب کے میں نے غواصی نہ کی ورنہ : ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا! (نثر)
سنائی "ابوالمجد مجدد بن آدم سنائی کا وطن غزنی تھا۔ ان کی زندگی کے حالات مذکورہ نگاروں نے بہت کم کھے
ہیں۔ یہ بہرام شاہ بن مسعود شاہ غزنی کے زمانے میں تھے، سنائی کی مشہور تصنیف جو انھوں نے بہرام شاہ کے
سامنے پیش کی حدیقہ یا حدیقۃ الحقیقت ہے، یہ کتاب ۳۳۷ء میں ختم ہوئی اور اسی سال مصنف کا انتقال
ہو گیا۔ سنائی اوائل عمر میں قصیدہ نگار تھے اور بہرام شاہ کے درباری شاعر بھی، مگر چند واقعات نے ان پر ایسا گہرا
اثر کیا کہ انھوں نے مدح سمرانی ترک کر دی اور اپنے لئے دوسرا میدان تلاش کر لیا جس کی وجہ سے آج تک
ان کا نام زندہ ہے۔

صوفیانہ خیالات کو مثنوی کی صورت میں پیش کرنے والوں میں سنائی صنفِ اول میں آتے ہیں، انھوں
نے متعدد مثنویاں لکھی تھیں جن میں حدیقہ سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔

ہے یاد مجھے نکتہٴ سلمان خوش آہنگ : دنیا نہیں مردانِ جفا کش کیلئے تنگ (نثر)
"سلمان" مسعود سعد سلمان ۳۷۷ء میں لاہور میں پیدا ہوا، باپ کا نام سعد سلمان تھا جو شاہ غزنی کی
طرف سے لاہور اور دوسرے مقامات میں بہت سی جائیداد کا مالک تھا، اس کے مرنے پر لوگوں نے سلمان کو
اس جاگیر سے محروم کر دیا۔ یہ داد خواہی کے لئے غزنی پہنچا، وہاں اس کے مخالفین نے غلط الزامات لگا کر
اس کو قید کر دیا۔ اس نے شاہ غزنی کی شان میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اپنی تکالیف کا بھی اظہار کیا۔

بادشاہ خوش ہوا اور سلطان نے قید سے نجات پائی، سلطان مرثیہ بھی خوب لکھتا تھا، اس کا انتقال ۱۱۲۱ھ-۱۱۲۲ھ یا ۱۱۲۵ھ میں ہوا، اس کے حبسیہ قصائد-ناشر اور درد کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے، تمام تذکرہ نگاروں نے اس کو اپنے عہد کا بڑا شاعر تسلیم کیا ہے۔

یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ و درخشاں عجم جس کے سرے سے روشن بھر (بال جبریل)
 ”فردوسی“ فردوسی کا پورا نام ابوالقاسم حسن بن اسحاق بن ثمرت تھا اور فردوسی تخلص، وہ تقریباً ۱۱۳۱ھ میں پیدا ہوا اور ۱۱۶۰ھ یا ۱۱۶۵ھ میں فوت ہوا، اس کا شمار ایران کے مشہور ترین شعرا میں ہوتا ہے۔ وہ دور غزنویہ کا سب سے بلند پایہ شاعر تھا، فردوسی اپنے زندہ جاوید شاہنامے کی وجہ سے غیر معمولی شہرت کا مالک ہے، شاہنامے کی ابتدا قیسی نے کی لیکن مکمل اس کو فردوسی نے کیا، شاہ نامہ ایک بحر زخار ہے، فردوسی نے شاہنامہ ۳۵ سال کی مسلسل کاوش کے بعد مکمل کیا، اس کا آواز طوس میں ہوا تھا اور تکمیل غزنی میں ہوئی۔ فردوسی کو فارسی ناقدوں نے مثنوی کا پیغمبر مانا ہے اور ہر زمانے میں اس کا کلام عزت کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

نکتہ نول پذیر تیرے لئے کہہ گیا ہے حکیم قافانی

”میش خورشید برکش دیوار خواہی ار صحن خانہ نورانی“ (بال جبریل)

”قافانی“ قافانی کا پورا نام مرزا حبیب اللہ تھا اور قافانی تخلص، وہ ۱۸۰۰ھ میں بمقام شیراز پیدا ہوا اور ۱۸۵۲ھ میں وفات پائی، شاعری اس کو ورثے میں ملی تھی، اوائل عمر میں قافانی نے اپنی ذہانت سے پورا فائدہ اٹھا کر تحصیل علم میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا اور حکمت و بلاغت اور علوم و فنون میں کامل دستگاہ پیدا کی۔ اکتساب علم سے فراغت کے بعد قافانی نے اپنی تمام تر توجہ شاعری کی طرف مبذول کی اور تھوڑے ہی عرصے میں اپنی شیریں کلامی کی وجہ سے دور و نزدیک مشہور ہو گیا۔ قصیدے میں اس نے متعین کی پیروی کی اور ان کے طرز کو پایہ کمال تک پہنچایا۔

نایاب نہیں متاع گفتار صد انوری و ہزار جامی (مغرب کلیم)

”انوری“ محمد نام، ابو عبد اللہ بن لقب اور انوری تخلص تھا۔ اپنی ذہانت اور خداداد طبع رسا کی وجہ سے شاعری میں نام پیدا کیا، انوری سلطان سمرقند کی کاداح تھا، سلطان اس کی بہت عزت کرتا تھا، رشید اور ظہیر اسکے

ہم عصر تھے۔ انوری کا فارسی نظم میں بڑا درجہ ہے۔ قصیدہ گوئی اور بند لکشی میں وہ اپنے معاصرین میں ممتاز تھا جیسا کہ کہا گیا ہے۔

در شعر سہ تن پیمبر اند ہر چند کہ لانیجی بعدی
ابیات و قصیدہ و غزل را فردوسی و انوری و سعدی
اس کی وفات تقریباً ۱۱۹۱ء میں ہوئی، دیوان و قصائد انوری اب تک مقبول ہیں۔

اپنے دورِ نظر سے کیا خوب فرماتے ہیں حضرت نظامی
”نظامی“ نظام الدین نام، نظامی تخلص شہر گنج کے رہنے والے تھے، فارسی شاعری کے سلم الثروت استاد مانے جاتے ہیں، ان کی کتاب سکندر نامہ بہت مقبول و مشہور ہے، نسخہ نظامی یعنی پانچ کتابوں کا مجموعہ فارسی میں بہت وقت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے جس میں مخزن الاسرار، لیلیٰ و مجنون، خسرو و شیرین، ہفت پیکر اور سکندر نامہ شامل ہیں، ان کی پیدائش ۱۱۳۶ء میں ہوئی، وفات ۱۱۹۹ء میں پائی، ایک دیوان بھی یادگار ہے۔

وہ صاحب تحفۃ العراقین : اربابِ نظر کا قرۃ العین (مترجم کلیم)
”صاحب تحفۃ العراقین“ مراد خاقانی، ایران کا مشہور قصیدہ نگار خاقانی منوچہر بادشاہ شروان کے عہد میں گزرا ہے، اس کو سلطان الشرح کا خطاب ملا تھا، اس کا نام افضل الدین ابراہیم بن علی شروانی تھا، مشروان کا رہنے والا ابو العلامی کا شاگرد تھا، اسی نے اس کو خاقانی کا تخلص عطا کیا تھا۔ تحفۃ العراقین کا مصنف ہے جس میں عراق عجم اور عراق عرب کا حال نظم کیا گیا ہے، ایک ضخیم مجموعہ قصائد اور ایک دیوان غزلیات اور مثنوی تحفۃ العراقین اس سے یادگار ہیں، بمقام تبریز ۱۱۸۶ء میں وفات پائی۔ اس کے قصائد رخت خیال اور شکر پندی کے لحاظ سے بہت مشہور ہیں، نعت رسولی سے اس کو خاص شغف تھا اسی لئے حسان لمع کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اقبال نے منوچہری کے ایک شعر کو اردخانِ حجاز کے ایک قطعہ میں نظم کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

”الایا خیمگی نیمہ فردہل کہ پیش آہنگ بیروں شد ز منزل“
خرد از راندن محل فروماند ز نام خویش دادم در کند دل (اردخانِ حجاز)
”منوچہری“ منوچہری غزنوی قدر کا شاعر ہے اور تمام تذکرہ نگاروں نے اس کی قصیدہ نگاری کو سراہا ہے

اس کے کلام کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علوم متداولہ اور عربی ادب میں دستگاہِ کامل رکھتا تھا۔
اس کی کنیت ابوالنجم، نام احمد اور تخلص منوچہری تھا، وہ امیر منوچہر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا اس لئے
منوچہری تخلص اختیار کیا، بعد کو غزنوی دربار کا متوسل ہوا۔ آخر ۳۳۲ھ (۱۰۴۰ء) میں وفات پائی، اس کے
قصائد میں عربی معاشرت کی مرتع کشی ملتی ہے اور وہ قصیدہ نگاروں میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔

موجِ خونِ سرمد و تبریزی و منصور سے : کس قدر رنگیں ہے یارب داستانِ اہل درد (باقیاتِ اقبال)
”سرمد“ | سرمد آرمینیا کے رہنے والے ایک شاعر تھے، مذہباً یہودی یا عیسائی مگر جوانی ہی میں مشرف
بہ اسلام ہو گئے تھے۔ ان کا خاندانی نام معلوم نہیں نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ قبولِ اسلام کے بعد کیا نام رکھا گیا۔
وہ اپنے تخلص سرمد ہی سے مشہور ہیں اور یہی نام قدیم تذکروں میں بھی پایا جاتا ہے۔ علم و فضل میں درجہ کمال
رکھتے تھے، عربی زبان میں بیروطی حاصل تھا۔ ابتدائی پیشہ تجارت تھا، اسی سلسلے میں شاہ جہاں کے عہد
میں ایران سے ہندوستان آئے، شہر ٹھٹھہ (سندھ) میں بھی گذر ہوا، یہاں ایک ہندو لڑکے پر عاشقی ہوئے
یہ عشقِ مجازی حقیقت کا زینہ ثابت ہوا، عقل و حواس جالتے رہے، جذب و جنون طاری ہو گیا، سندھ کے
ریگ زاروں میں بلا لحاظ سرمد و گرم غریاں پھرتے رہے، آخر میں شاہ جہاں آباد پہنچے، شہزادہ داراشکوہ سے
ملاقات ہوئی وہ ان کا معتقد ہو گیا، جب عالمگیر مالک تخت و تاج ہوا تو برہنگی کی خبریں اُس کے کان تک
پہنچائی گئیں، بادشاہ نے قاضی القضاۃ کو سرمد کے پاس برہنگی کی وجہ دریافت کرنے کیلئے بھیجا۔ جواب ملا۔
ع دزدے عجیبے برہنہ کردست مرا۔

بادشاہ نے یہ سن کر سرمد کو مجمع عام میں بلایا اور ان سے لباس پہننے کیلئے کہا گیا لیکن کچھ التفات نہ کیا۔
اس پر عالم گیر نے علماء سے کہا کہ محض برہنگی وجہ قتل نہیں ہو سکتی، ان سے کڑی طبیعت پڑھنے کے لئے کہا جائے چنانچہ
کلر پڑھوایا گیا لیکن انھوں نے لا الہ الاک ہی پڑھا اور فرمایا کہ میں اپنی نفی میں مستغرق ہوں درجہ اثبات تک نہیں
پہنچا، اس پر علماء نے کفر کا فتویٰ دیا چنانچہ ان کو قتل کر دیا گیا، یہ واقعہ ۱۰۶۶ء کا ہے اور جامع مسجد دہلی کے
قریب گذرا ہے۔

دس گیر از گرامی ہمہ درد : کہ برید از خود و باد چوست (باقیاتِ اقبال)

”گراہی“ شیخ غلام قادر گراہی جاندھر کے ایک قصبے میں ۱۸۵۷ء میں پیدا ہوئے، وہ ایک متمول خاندان کے فرد تھے۔ انھوں نے تعلیم کی ابتدا جالندھر ہی میں کی، بعد ازاں وہ لاہور چلے آئے جہاں فاضل امتیاز کے ساتھ پاس کیا، شعر و شاعری کا ذوق بچپن ہی سے تھا، گراہی نے اسکول کی ماسٹری بھی کی اور پولیس کی ملازمت بھی رام پور بھی گئے اور حیدر آباد بھی، وہ حیدر آباد دکن میں کوئی ۳۵ برس رہے۔ حیدر آباد کے قیام ہی میں گراہی دوبارہ دکن کے شاعر خاص رہے۔ ۱۹۱۵ء میں دکن کو خیر باد کہہ کر ہوشیار پور چلے آئے اور وہیں ۲۶ مئی ۱۹۲۷ء کو انتقال کیا۔ گراہی کے کام میں مغلیہ شعرا کا رنگ جھلکتا ہے۔ زبان میں پختگی اور شائستگی ہے اور بعض جگہ نہایت نفیس خیالات بڑے دلاویز طریقے سے نظم کئے ہیں۔

کتابیات

- ۱۔ شبلی۔ سوانح مولوی روم
- ۲۔ آقای دکتر رضا زادہ شفق۔ تاریخ ادبیات ایران
- ۳۔ شبلی۔ شعرا العجم
- ۴۔ شبلی۔ بیان خسرو۔
- ۵۔ سید صباح الدین عبدالرحمن۔ بزم صوفیہ
- ۶۔ آزاد بلگرامی۔ سرود آزاد۔
- ۷۔ شیخ محمد اکرام۔ ارمغان پاک
- ۸۔ سید صباح الدین عبدالرحمن۔ بزم تیموریہ
- ۹۔ آذر اصفہانی۔ آتشکدہ آذر
- ۱۰۔ سید محمد صدیق حسن۔ شمع انجن۔
- ۱۱۔ محمد حسین آزاد۔ دربار اکبری
- ۱۲۔ السائیکلو پیڈیا آف اسلام ج ۲، ۳
- ۱۳۔ عمر یوسف علی۔ روز روشن
- ۱۴۔ رضا قلی ہدایت۔ مجمع الفصحا۔
- ۱۵۔ حالی۔ حیات سعدی۔ ۱۶۔ خواجہ عباد اللہ اختر۔ بیدل۔ ۱۷۔ نظامی بدایونی۔ قاموس الشاہیر
18. E. G. Browne - A Literary History of Persia
19. Professor Mohammad Habib - Hazrat Amir Khurrau of Delhi
20. G. M. D. Sufi - Kashmir - Being the cultural History of Kashmir as influenced by Islam
21. F. Lederer - The Secret Rose Garden
22. Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol II
23. E. G. Browne - Materials for the study of the Babi Religion

انڈونیشیا اور اسلام

از جناب محمد فیاض صاحب

فلج بنگال سے پرے جنوب مغرب کی سمت بحر ہند میں خط استوا پر علاقہ کئی ہوئے جزیروں کی ایک ہری بھری دنیا بسی ہے، عرصہ تک جغرافیہ کے طالب علم اس خطہ کو جزائر شرق الہند یا ڈچ ایسٹ انڈیز کے نام سے جانتے رہے ہیں، دوسری عالم گیر جنگ کے بعد ہمارے کرہ نے کسمسا کر جو اپنا جغرافیہ بدلاتو بہت سی نئی سرحدیں اُبھریں اور دنیا کے نقشے پر بہت سے علاقوں نے اپنا رنگ بدل دیا۔ جزائر شرق الہند نے بھی مالینڈکا نو آبادیاتی پیپلز رنگ کا چھلوا مارا پھینکا اور آزاد ملک کا اپنا گھرے سبز رنگ کا جامہ پہنا ڈچ ایسٹ انڈیز کی جگہ پر انڈونیشیا کے نام سے ایک نئی جمہوریہ قائم ہوئی دنیا نے سمجھا کہ اس کی تاریخ میں ایک نئے ملک کا اضافہ ہوا لیکن انڈونیشیا کی اپنی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ نسل آدم۔

ڈارون کے نظریہ سے شغف رکھنے والے ”آدم جادا“ JAVA MAN کے نام سے ضرور واقف ہوں گے، آدم جادا اس نظریہ کے سلسلہ کی ایک اہم کڑی فراہم کرتے ہیں اور موجودہ ذیل انسانی کو سب سے پہلے آدم گرا کر جنگل سے نکلنے والے انسان نما جانور سے قریب ترین لے جاتے ہیں، سائنس دان آدم جادا کو PITHECANTHROPUS کہتے ہیں جو چین کے SINANTHROPUS اور یورپ کے NEANDARTHAL MAN دونوں سے عمریں بڑے تھے وہ اگر اس وقت زندہ ہوتے تو ان کی عمر پانچ لاکھ سال کی ہوتی، آج سے پانچ لاکھ سال پہلے کیا ہوا کون جانتا ہے البتہ قیاس ہے کہ کم از کم چالیس ہزار سال پہلے ان جزیروں میں انسانی آبادی پائی جاتی تھی۔

انڈونیشیا کے قدیم باشندے سیاہ فام نائے قد کے گھٹنگر اے بالوں والے حبشیوں سے ملتے جلتے آدمی مانتے

اور چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ان جزائر میں پھیلے ہوئے تھے لیکن ان کی مجموعی تعداد جزایروں کے رقبے کو دیکھتے ہوئے اتنی قلیل تھی کہ آبادی کا تصور جیسا کہ آج کل ہمارے ذہن میں ہے اُس وقت ناممکن تھا۔ قدیم نسل کے یہ باشندے اب بھی تہذیب سے بہت دُور ادی باسی زندگی بسر کرتے ہوئے کہیں کہیں پائے جاتے ہیں، دورِ سی کے آغاز سے ایک ہزار سال پہلے موجودہ انڈیا کے خطے سے منگول نسل کی ایک شاخ کے لوگ مہاجرین کی صورت میں متعدد قافلوں میں نئے آب و دانے کی تلاش میں جنوب کی طرف روانہ ہوئے اور براہِ جزیرہ نما ملایا کی راہ سے مجموعہ الجزائر تک پہنچے، ان قافلوں سے کچھ تو ملایا کے سرسبز و شاداب علاقے میں بس گئے اور کچھ نے آگے بڑھ کر سمندر پار جزایروں میں بود و باش اختیار کر لی۔

آج سے تین ہزار سال پہلے کی تاریخ پر قدامت کی دھند چھائی ہوئی ہے اگر آپ مزید جانا چاہتے ہیں تو دیوالا کے تخیل کا سہارا لینا پڑے گا، کہتے ہیں کہ سیدھے سادھے بولے بھالے انسانوں کا قاعدہ جس وقت ملایا کی سرحد پر آکر کُاُس وقت ہمالیہ کے دیوستان سے ایک دیوتا اپنے آسمانی سفر پر ادھر سے گزر رہا تھا اس نے ان لوگوں پر مسکرا کر نظر ڈالی اور جیسا کہ دیوتاؤں کا قاعدہ ہے اُس نے ان کی قیمت بھانپ لی اور خوشی کی لہر میں آکر اپنے گلے سے نرم دلی مالا اتار کر سمندر میں پھینک دی جو اُن کے قدموں پر آکر گر گئی۔ مجمع نے ایک صدائے آفریں بلند کی کسی نے کہا ”وہ دیکھو!“ لوگوں نے دیکھا دُور افق پر جزایروں کی ایک دنیا خالی پڑی بود و باش کی دعوت دے رہی ہے۔ گھر کی تلاش میں سرگرداں انسانوں کو ایک نیا گھر مل گیا تھا اور کیسا گھر؟

موتیوں کی طرح بکھرے ہوئے چھوٹے بڑے تین ہزار جزیرے تقریباً تین ہزار میل کی لمبائی میں پھیلے ہوئے۔ کچھ اتنے چھوٹے کہ کسی کو نام دینے کا بھی خیال نہ آیا اور جہاں چند درختوں کے علاوہ آبادی کی گنجائش نہیں اور سب سے بڑا درخت جو اگر آسٹریلیا کو بہا غلامان لیا جائے اور گرین لینڈ کو برتن سے ڈھکے ہوئے تین الگ الگ جزیرے توڑ دیا کا سب سے بڑا جزیرہ ہی پھر اس گھر میں قدرت کا دیا سب کچھ ہے یہاں وہ تمام تمدنی وسائل موجود ہیں جو دنیا میں ہمیشہ سے قوموں کے لئے عظمت اور ترقی کے ذرائع ثابت ہوئے ہیں۔ اس زمین کا سینہ ہیرے، سونا۔ چاندی، تانہ، ٹن۔ لوہا۔ کوئلہ۔ تیل سے پٹا پڑا ہے، استوائی آب و ہوا کیساتھ ہمارے ذہن میں انتہائی گرمی اور شدید بارش کا جو تصور ہے وہ یہاں آکر غلط ثابت ہوتا ہے، پورے ملک میں

چند جگہوں کو چھوڑ کر کہیں بھی درجہ حرارت سال کے کسی وقت ناقابلِ برداشت نہیں ہوتا اور نہ بارش غیر معمولی طور پر موسلا دھار، خاص طور پر پہاڑی مقامات پر (اور یہاں ہر جزیرے کے نیچوں نیچ پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے) آب و ہوا خشک اور دلفریب ہے، زمین اتنی زرخیز کہ ہر چیز اگتی ہے اور شدت سے اگتی ہے، یہاں خزاں نہیں ہوتی، ہنہ و درخت سب سدا بہار ہیں یہ ملک اور خصوصاً جاوا اور بالی کے جزیرے قدرتی مناظر کی جنت ہیں، سماترا میں گھنے جنگلات دیو قامت درختوں کی ایک ناقابلِ عبور دیوار کی طرح کھڑے ہیں، جاوا میں دھان کے زمیندار کھیت نہ جانے کب سے فنکاروں کیلئے موضوعِ تصویر مہیا کر رہے ہیں، ناریل، سپاری چائے، قہوہ، ربڑ، تمباکو، گنا، یہاں سب کچھ پیدا ہوتا ہے اور افراط سے، سب سے بڑھ کر یہاں کے سالے ہیں، سیاہ موج، لونگ، جائل، جواتری، جن کی خوشبوؤں نے دنیا کے کونے کونے سے تاجروں کو یہاں کھینچ بلایا، ان مسالوں کی تجارت اور اس تجارت کے منافع کی تلاش میں اس زمین میں چینی ہندوستانی، عرب فرانسیسی، پرتگالی، انگریز اور ولندیزی سبھی کا گذر ہوا۔ یہاں آئی جنگ، مارکو پولو اور ابن بطوطہ بھی آچکے ہیں۔ چین کے بدھ عالم، ہندوستان کے رشی، یورپ کے مستشرقین سب نے یہاں سے فیض حاصل کیا ہے، پہلی صدی مسیحی میں ہندوستان سے ہزاروں کی تعداد میں کنبے یہاں بسنے کی غرض سے آئے، کبلائی خان کے سپاہیوں نے خانِ اعظم کا مدبہ قائم کرنے کیلئے یہاں چڑھائی کی تو کشمیر کا ایک شاہزادہ یہاں بدھ بھکشو بن کر آیا۔ عرب اور گجراتی تاجروں نے یہاں اسلام کا پیغام سنایا تو پرتگالیوں نے یہاں صلیبی جہاد کے نعرے لگائے اور آخر میں ولندیزیوں نے اپنے گھر سے دور ایک گھر بسایا اور دنیا کی زبردست نوآبادی قائم کی، ان بھوں کی کارگزاریوں نے انڈونیشیا کی تاریخ پر بیسیوں رنگوں کا ایک عجیب و غریب نمونہ بنایا، اس تاریخ کے صفحوں پر آپ کو فن و ہنر، ترقی و عظمت، ہستی و مصورت، امن و جنگ، دیانت و دلیری اور بزدلی و کمینگی سب ہی کی داستانیں ملیں گی۔

انڈونیشیا اپنی ۱۷۸ کروڑ آبادی کے ساتھ دنیا کے ملکوں میں اس وقت چھٹے نمبر پر ہے اس آبادی کے

۹۰ فی صدی سے اوپر لوگ مذہب اسلام کے پیرو اور اس لحاظ سے مسلم ممالک میں اس کا پہلا درجہ ہے، ملک کی زرخیزی اور قدرتی وسائل کے اعتبار سے یہ مجموعہ البحر۔ اتر ایشیا بلکہ دنیا کے سب سے زیادہ امیر ملکوں میں شمار

کیا جاتا ہے، پھیلے ساڑھے تین سو برسوں میں دنیا کے زبردست ملکوں نے اپنی نژاد بڑی سے انسانی فائدہ نہیں اٹھایا جتنا کہ ولندیزیوں نے انڈونیشیا سے۔

جاوا، رقبہ کے لحاظ سے انڈونیشی جزائر میں بورنیو، سماترا اور ایرین (نیوگنی) کے بعد آتا ہے، لیکن پورے ملک کی آبادی کے تین چوتھائی دہاڑھ کرڈم لوگ اسی جزیرے پر آباد ہیں، تاریخی اعتبار سے بھی جاوا کو ہمیشہ اہمیت حاصل رہی ہے۔ زمین کی شادابی و زرخیزی اور قدرتی مناظر کی دلکشی میں شاید ہی کوئی دوسرا جزیرہ جاوا کا مقابلہ کر سکے۔ ملک کے اہم ترین آثارِ قدیمہ جاوا میں پائے جاتے ہیں تاریخ میں ملک کی سب سے زبردست سلطنت کا مرکز جاوا ہی تھا اور انڈونیشی ثقافت کو عروج اسی جزیرے پر حاصل ہوا۔ ہندومت کا پرچار سب سے پہلے جاوا ہی میں ہوا اور مسلم مبلغ بھی جاوا ہی میں سب سے زیادہ سرگرم کار تھے سامراج کے قدم بھی سب سے پہلے یہیں جمے تھے اور آخر کار حریت کی جنگ بھی اسی جزیرے پر لڑی گئی اور قیامِ جمہوریہ کے بعد دارالسلطنت بھی اسی جزیرے کے جاگرتہ کو بنایا گیا، عوام میں جاوا کے باشندے پورے ملک کی نمائندگی کرتے ہیں اس جزیرے اور خصوصاً جاگرتہ میں ملک کے ہر علاقے اور دائرے کے لوگ ملیں گے۔

جاوا کی آب و ہوا میں جو سلامت ردی پائی جاتی ہے وہی اس کے باشندوں میں خواہ وہ کسی جزیرے سے آکر یہاں بسے ہوں دو لیت کی ہوئی ہے۔

جاوا کے ایک سرے سے لے کر دوسرے تک کئی طرح کا موسم ملے گا، جاگرتہ موسم کے ایک ایسے بھنڈ میں ہے کہ یہاں جیسے تازہ ہوا کا گذر ہی نہیں یہاں کی گرمی میں اُس اور ایسی گھٹن ہے کہ یہاں کے باشندے اُسے صرف چھ روز برداشت کر سکتے ہیں اور ساتویں روز اتوار کو شہر سونا ہوا جاتا ہے اُس روز شہر سے باہر جایں والی سڑکوں پر ٹریفک صرف ایک راستے چلتی ہے، شہر سے باہر اور صرف دس کلومیٹر سڑک پر آب و ہوا تبدیل ہونا شروع ہو جاتی ہے ہوا خشک اور فرحت بخش ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ وسطِ جاوا میں آپ ڈیننگ DIENG پلیٹو پہنچ جائیں تو سال کے کسی وقت برف بھی جتے دیکھ سکتے ہیں، قدرتی مناظر بھی آپ جیسے جیسے سفر کرتے جائیں بدلتے جائیں گے۔ ساحلی میدانوں میں سبز لہلہاتے ہوئے دھان کی کھیتیاں اور دُور دُور پر کیلے کے بھرٹوں میں چھپے ہوئے گاؤں، میدان سے ہٹ کر چٹیلی پہاڑیاں جن پر اکاؤنٹا سینجھل کے تناور درخت

اونچی پہاڑیاں، چائے کے باغات کا دہیزمخملی غلات اور مے دھوئیں جیسے بادلوں سے اٹکھیلیاں کرتی ہوئی میلوں لمبی قطاروں کے رب کے فارم، وادیوں میں ناریل کے گھنے گہرے سبز رنگ کے جھنڈ اور پس منظر میں مٹا کئے زمینہ دارمخملی کھیت اور ان میں پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح جھلکتا ہوا پانی، چہ چہ سبز فزوں سے بھرا ہوا۔ یہ مناظر ایسے ہیں کہ تحسین و آفریں کے الفاظ بھول کر بس دیکھتے چلے جائیے اور جب جاگرتہ کی گھٹن میں واپس آئیے تو پسینہ کی چھین کو برداشت کرتے ہوئے جن الفاظ اور خیالات کے ساتھ جی چاہے ان مناظر کی دلغری اور آب و ہوا کی فرحت کو یاد کر لیجئے، البتہ یہ تاثر آپ غالباً نہ بھلا سکیں گے کہ انڈونیشی منظر میں کچھ کوئی جگہ ایسی نہ ملے گی جہاں کا ماحول ہمالیہ کے دروں یا وادیوں کی طرح ہیبت انگیز ہو یا جہاں آپ گرد و پیش پر نظر دوڑائیں تو درنگ رہ جائیں، یہاں قدرت ہر ذرہ میں ایک اعتدال اور سلامت روی لئے ہوئے ہے۔ پہاڑ، دریا، جھیلیں، دلدل، وادیاں سب ایک سبک ساحن لئے ہوئے ہیں اور قدرت کا یہی اعتدال لوگوں کے مزاج میں جھلکتا ہے، امن پسندی، صلح ہوئی، انکسار اور رواداری، انڈونیشی کی طبیعت ثانیہ ہے ان کی چال ڈھال اور گفتگو میں ایک سلامت روی ہے جن کو دیکھ کر یورپ کے لوگوں کو صدیوں سے کاہلی اور سستی کا دھوکہ رہا ہے اور استوائی آرام طلبی "ضرب الش بن گئی ہے" یورپ کے نقطہ نظر سے یہ سلامت روی بڑی صبر آزما ہے، یورپ کے لوگ اس سست رفتاری کو دیکھ کر اس سے سابقہ پڑنے پر جھنجھلا جاتے ہیں اور شاید ان کی اپنی زندگی کی ہنگامہ خیزی اور جدوجہد کے منظر یہ جھنجھلاہٹ حتیٰ بجا نہیج خود انڈونیشی زندگی میں یہ اعتدال اور سکون جزو حیات ہے۔ غیر ملکی بھی یہاں چند سال رہ کر اس کا اتنا عادی ہو جاتا ہے کہ اسے اس سست رفتاری کا احساس نہیں ہوتا۔

انڈونیشی لوگوں کی یہی امن پسندی اور رواداری تھی جس نے باہر سے آئے ہوئے ہر تہذیبی عنصر کا خیر مقدم اور ان بیرونی عناصر کو اس طرح جذب کیا کہ یہاں پہنچ کر ہر چیز انڈونیشی سانچے میں ڈھل گئی۔

اسلام

انڈونیشیا میں اشاعتِ اسلام کے ابتدائی حالات واضح نہیں ہیں اس موضوع پر بیشتر مواد ولندیزی زبان میں ہے، بھاشا انڈونیشیا اور جادانی زبان میں جو کچھ ملتا ہے وہ تاریخ سے زیادہ معجزات اور کرامات کے بان سے بھرا ہوا ہے ابتدائی تاریخ کے موضوع پر کچھ نسخوں کا حوالہ قدیم ذکروں میں ملتا ہے لیکن وہ نئے دستیاب ہیں ہیں، یورپی مورخین نے جزیرہ نما ملایا اور مجموعہ الجھار سے بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں ان میں سے تو ایسٹر ڈام، جرمنی، آکسفورڈ اور یورپ کے دوسرے بڑے کتب خانوں میں ملتی ہیں اور بقیہ کا پتہ نہیں، انڈونیشیا میں ولندیزی کہنی کے عہد میں حکومت نے ایک قانون بنایا تھا جس کی رو سے ہر باشندے کا فرض تھا کہ وہ قدیم نسخے حکومت کے سپرد کر دے مقصد یہ تھا کہ ایک خاص ادارہ اس سلسلے میں تحقیق و تدوین کرے گا اس تحقیق و تدوین کے کچھ نشانات تو ضرور ملتے ہیں لیکن بہت سی کتابوں کا کوئی پتہ نشان نہیں ہے ایک عرب مصنف سید علوی بن طاہر الحداد کا کہنا ہے کہ فتح غرناطہ کے بعد یورپ میں جو ہولی اسلامی تصانیف کے ساتھ کھیل گئی کچھ اسی قسم کی واردات مشرقِ بعید میں بھی پیش آئی۔

پورے طور پر معلومات دستیاب نہ ہونے کے نتیجے میں ابتداء میں اشاعتِ اسلام کے بارے میں ایک دلچسپ سرمنشی اختلاف پایا جاتا ہے، عرب مورخین کا دعویٰ ہے کہ انڈونیشیا میں اسلام عربوں کے ذریعے پھیلا۔ انڈونیشی مورخین کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اسلام یہاں ہندوستانی تاجروں کے ذریعہ پھیلا اور یہ ہندوستانی تاجر زیادہ تر گجرات (ہندوستان) سے آئے تھے، پھر ایک ملا باری ڈاکٹر محمد حسین نینار جو آج کل انڈونیشیائی یونیورسٹی میں درس دے رہے ہیں ہمیں بتاتے ہیں کہ اسلام انڈونیشیا میں ملا باری کی راہ سے آیا۔ گجراتی نظریہ کے حامی ڈاکٹر سوچیتو ویریو سوپارتو SUTJIPTO WIRJO SUPARTO کہتے ہیں ”گجرات کی راہ انڈونیشیا میں اسلام کے داخلہ کا ثبوت یہ بھی ہے کہ سمندر پسّی (سمائرا) میں ایک مسلم راجہ کا مقبرہ سنگ مرمر کا بنا ہے جس کے ایک پتھر میں ایک باز سنگان ہونے سے یہ راز کھلا کہ وہ کسی زمانے میں گجرات کے ایک مندر میں استعمال ہوا تھا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ راجہ نے یا اس کے ورثہ نے اس کی وفات کے بعد مقبرہ کے لئے سنگ مرمر خاص طور پر (اپنے وطن)

گجرات سے منگایا تھا۔ جاوایں ایک مسلم ولی کے قبر کا کتبہ بھی گجرات سے لائے گئے پتھر کا ہے۔ گجراتی نظریہ کو اس امر سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ انڈونیشیا کے مسلمان اکثریت میں گجراتی مسلمانوں کی طرح شافعی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس قضیہ اور اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں، اول تو یہ کہ یہاں اشاعت اسلام ابتداء میں کسی منظم مذہبی تحریک کی صورت میں نہیں ہوئی اور نہ یہاں بیرون ملک سے کوئی وفد یا مشن اس مقصد سے آیا دوسرے یہ کہ مذہبی تبلیغ کا کسی کو خیال آنے سے قبل ہی مسلم اثرات داخل ہونا شروع ہو گئے اور ان اثرات کو لانے والے عرب، گجراتی اور ملاباری تینوں تھے، مزید یہ کہ تبلیغی سرگرمی سے بہت پہلے معاشرتی میل جول کے نتیجے میں لوگ اسلام قبول کرنے لگے تھے۔

دوسری کے آغاز ہی سے یہاں ہندوستانیوں کا گزر تھا، مجموعہ الجزائر تجارتی ہواؤں کے راستہ میں پڑتے تھے اس وقت بھی جبکہ دنیا خصوصاً یورپ کی حریف سامراجی دنیا ان جزائر کی بے پایاں دولت سے ناواقف تھی ہندوستانی تاجر چین جاتے ہوئے ان جزائر میں خوردنوش کا سامان فراہم کرنے کیلئے منزل کیا کرتے تھے سماترا کے شمال میں جو ہندوستان سے قریب ترین جزیرہ ہے زائہ قدیم میں ایک چھوٹی سی ریاست پسئی یا پسئی سمندر PASAI SAMUDRA تھی، قدیم ترین اسلامی اثرات کا پتہ اسی علاقے میں ملتا ہے، یہاں تیرھویں صدی عیسوی میں لوگوں کے اسلام قبول کرنے پر یقین کیا جاتا ہے۔ قدیم پسئی کا علاقہ آج کل آچے کہلاتا ہے اس علاقے کے لوگ آج بھی ”کٹر“ مسلمان مانے جاتے ہیں، آزادی پسندی ان کے مزاج کی خصوصیت ہے پورے مجموعہ الجزائر میں جس وقت وندیزی راج قائم ہو چکا تھا اس وقت بھی آچے کے لوگ اپنی آزادی کی مدافعت کر رہے تھے اور وندیزیوں کو پورے ساٹھ سال اس علاقے کو زیر کرنے میں لگے۔ ابتدا میں بیرون ملک سے آنے والے مسلم تاجروں کی سرگرمیاں اسی علاقے میں محدود تھیں تجارتی آمد و رفت جب بڑھی تو ان تاجروں کی خوش حالی اور ترقی یافتہ تمدن مقامی باشندوں کیلئے باعث کشش ہوئے کچھ ایسے بھی تاجر ہوں گے جنہیں یہاں کے بندرگاہوں پر تجارتی ضروریات کے لئے عرصہ تک مقیم رہنا پڑا ہوگا جس کا نتیجہ بڑھتے ہوئے معاشرتی تعلقات اور ازدواجی شکل میں ظاہر ہوا ہوگا اور قیاس ہے کہ سب سے پہلے تبدیلی مذاہب انہیں ازدواجی رشتوں کی بنیاد پر عمل میں آئی ہوگی پھر ازدواجی رشتوں اور معاشرتی میل جول کے بڑھنے پر تاجروں نے یہاں مستقل طور پر بسنا شروع کیا، جیسے جیسے انکی

دولت میں اضافہ ہوا ویسے ویسے ان کا اثر و رسوخ بڑھتا گیا اور معاشرہ میں ان کا مقام بلند ہوتا گیا یہاں تک کہ ہندوستان کے مغربی ساحل سے آئے ہوئے ایک متمول تاجر جوہن شاہ نے ۱۲۰۰ء میں سلطان کا لقب اختیار کر لیا اس طرح انڈونیشیا کی پہلی مسلم سلطنت قائم ہوئی، سلطان ملک الصالح اسی سلسلہ کے مشہور حکمران ہوئے جن کا انتقال ۱۲۹۶ء میں ہوا ان کا مقبرہ ہنوز موجود ہے، کہیں کہیں ملک الصالح کو پسی کا پہلا حکمران تسلیم کیا گیا ہے جوہن شاہ کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے اور وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ملا باری تھے یا گجرات کے۔

مسلم راجاؤں یا سلطانوں کا یہ سلسلہ ۱۶۹۶ء تک جاری رہا جبکہ دہاندیزیوں نے آخری طور پر اس علاقے کو اپنے زیرِ اقتدار لے لیا، اس سلطنت کے دوران میں لپٹی مسلم علوم و فنون کا مرکز تھا بہت سے مبلغین نے یہاں کے علمی ماحول سے استفادہ کیا، انڈونیشیا کے مشہور علماء کسی نہ کسی وقت اس علاقے سے متعلق تھے مذہبی علوم پر انڈونیشیا کی پہلی کتابیں یہیں لکھی گئیں، تفسیر بیضوی کے مصنف عبدالرؤف الفنسوری اور صراط المستقیم (فقہ) اور بستان السلاطین (تاریخ) لکھنے والے شیخ نور الدین الریمیری اسی علاقہ سے وابستہ تھے، جزیروں کے مابین تجارت کے ذریعہ سماترا سے مسلم اثرات جاوا اور دوسرے جزائر پہنچے۔

جاوا میں ایک کتبے سے ۸۲۰-۸۲۳ء میں ایک فاطمہ بن میمون کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے، ایک چینی سیاح کی یادداشت ہے کہ ۱۲۱۶ء میں جاوا میں مسلمان موجود تھے، جاوا میں ہندو عجاپاہت MADJAPAHIT حکومت (جو ۱۵ ویں صدی عیسوی کے آخر میں زوال پذیر ہوئی) کے آخری حکمران کی بیوی تیری چمپا جاوا کی حکایتوں کے بموجب مسلمان تھی اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جاوا میں بھی تبلیغ شروع ہونے سے بہت پہلے قبولِ اسلام شروع ہو چکا تھا۔

اسلامی اثرات پہنچنے سے پہلے ملک کی آبادی زیادہ تر ہندو یا بدھ مت کی پیرو تھی، ساتھ ساتھ آبادی کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جو ہنوز مظاہر فطرت اور اجردگی پرستش پر قائم تھا۔ تاہم جس وقت پہلے شخص نے تبلیغِ اسلام کی کوشش کی تو لوگوں نے اسے موجودہ مذہب کے لئے کوئی خطرہ تصور نہیں کیا اس کا سبب لوگوں کے مزاج کی انتہائی روادارانہ خصوصیت تھی، ایسی خصوصیت کا نتیجہ تھا کہ ہندو مت کی بھی وہ شکل نہ تھی جو اس وقت ہندوستان میں پائی جاتی تھی اس مت پر انڈونیشی رنگ اس قدر چڑھا ہوا تھا کہ اسے ہندو، جاوا کہتے تھے

یہی نہیں بدھ مت کو بھی جو ہندوستان میں برہمنیت کے خلاف احتجاج کی حیثیت رکھتا تھا "ہندو، جاوانے ایسا جذبہ کیا کہ دونوں میں تمیز مشکل ہو گئی، اور آخر میں ہاتھ بڑھ کر انڈیشیوں نے ہندو دیوتا لائیں دیوتا کا مقام دیا جاوا کے ایک بدھ راجہ نے ایک بار دو مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا "اسلام اور بدھ مت

کے مفاد درحقیقت ایک ہیں اگر فرق ہے تو صرف رسومات کا لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں" (!) یہ رواداری ایک طرف نہیں تھی، انڈونیشی عالم ڈاکٹر سو پتو دیو سو پارتو لکھتے ہیں "انڈونیشیا میں اسلام کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ اس کی تلقین کرنے والے متعصب نہیں تھے۔" مسلم مبلغین نے لوگوں کے طرز معاشرت اور ان کی قدیم روایات کا ہمیشہ لحاظ رکھا، ایک اور انڈونیشی تذکرہ نویس لکھا ہے "ہمارے مبلغین نے روح اسلام کو مدنظر رکھتے ہوئے مذہب کی تبلیغ و اشاعت بتدریج کی اور ہمیشہ "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" پر عمل کیا..... ہمارے دلیوں نے اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ہمیشہ حکمت عملی سے کام لیا اور جس قدر ہوسکا جبر و اکراہ کی راہ سے احتراز کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے عوام نے اس وقت یہ نہیں محسوس کیا کہ ان کی ہندو زندگی میں اسلام دفعتاً کسی بڑے معاشرتی انقلاب کا باعث ہو رہا ہے۔" آئندہ کاروائی ہندوستان اور انڈونیشی فن کی تاریخ میں لکھتے ہیں "اسلام کے پیروں میں مقامی (انڈونیشی) ثقافت اور طرز تمدن کے خلاف کوئی معاندانہ جذبہ نہیں پایا جاتا تھا، جاوانی (مسلمان بن کر بھی) جاوانی ہی رہے۔"

اس جاوانیت یا (انڈونیشیت) ہی کا نام رواداری ہے، اسی رواداری اور عدم تعصب کا نتیجہ تھا کہ اولیاء کے مقبروں اور مسجدوں میں اس وقت کا مرد و عورت و بچہ و بزرگ و کمزور، مشرقی جاوا میں سندھ و گجرات کی مشہور مسجد نمایاں مثال ہے، اس میں مینارہ اور گنبد کی جگہ گودے کے طرز کی چھت ہے۔ اور احاطہ میں جاوانی مندروں کی تعمیر کے مطابق مندر بنایا ہوا ہے۔

انڈونیشی مزاج اور فنون جلیلہ مثلاً موسیقی، مصوری اور سنگتراشی کا ہمیشہ سے چولی دامن کا ساتھ رہا۔ اسلام میں ان کی بہن شدت سے مانعت ہے اس کا احساس انڈونیشی فن کاروں کو بھی قبول اسلام کے بعد ہو لیکن جس طرح عرب اور دوسرے خالص اسلامی ملکوں سے ان فنون کو ملک بدر نہیں کیا جاسکا یہ انڈونیشیا پر بھی برقرار ہیں، البتہ کچھ فن کاروں نے جانداروں کی تصویریں اور نقاشی اس طرح سے بھی کی ہے کہ نزدیک سے

دیکھنے پر وہ پھول اور پتیوں کا نمونہ معلوم ہوتے ہیں لیکن تھوڑے فاصلے سے دیکھنے پر انھیں پر جانوروں اور انسانوں کی شکلیں ابھرتی ہیں۔

انڈونیشی (اکسٹرا گیلیان) یہاں کی موسیقی کی جان ہے، اسلام کے داخلہ کے وقت موسیقی کا انڈونیشی زندگی میں ہی مقام تھا جو رزمہ کے دوسرے مشاغل حیات کا اس کے علاوہ مذہبی رسومات میں بھی موسیقی کا بڑا دخل تھا انڈونیشی اسلام پر ایمان لانے کے بعد پرانے مذہب اور اس کی رسومات کو تو چھوڑنے پر تیار تھا لیکن موسیقی..... یہ اس کی زندگی پر بچائی ہوئی تھی اسے نکال دیا جاتا تو پھر رہ گیا جاتا، انڈونیشی بغیر موسیقی کی ویران اور سنان زندگی کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا، نتیجہ؟ ایک گرم گرم طویل بحث جس میں موسیقی کے حامی مبلغین اور ملاؤں کی جیت ہوئی اور یہ جیت اسلام کی تھی کہ موسیقی کو خواہ وہ کسی قدر اصلاح شدہ شکل میں ہی کیوں نہ ہو روانہ رکھنا گویا اشتہار اسلام سے ہاتھ دھو بیٹھا تھا۔

ثقافت کا تیسرا جزو جو اسلام کو انڈونیشیا کی قدیم تہذیب سے ورثہ میں ملا چام پتلیوں کا ڈرامہ تھا، جس کا ادب اور موسیقی دونوں سے تعلق تھا۔ یہ فن انڈونیشیا میں دو ہزار سال پرانا ہے، یہ ڈرامے چمڑے کی بنی ہوئی پتلیوں کو تیز روشنی کے سامنے رکھ کر سفید پردے پر اس کا سایہ گر کر دکھایا جاتا ہے، تماشا دکھایا ہوا (دانگ) ان پتلیوں کی مدد سے رمانٹ اور مہا بھارت کے قصے گیلیان اکسٹرا کی موسیقی کے ساتھ صدیوں سے عوام کو سنا آ رہا تھا ان قصوں کی دلکشی عوام کے دلوں میں گھر کر گئی تھی اتنے میں اسلام کا پیغام سنایا گیا لوگوں کو صلہ ہو کہ ان کی تہذیب کا یہ عنصر بہت پرستی میں شامل ہے، ہم تصور کر سکتے ہیں کہ مبلغین اسلام کو چام پتلی اور دیولا کی شکل میں ایک زبردست مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا جو گاتا ہم اس کے حل کرنے کے سلسلہ میں سختی برتنے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اسے مبلغین کی شکست کہا جائے یا حکمت عملی، چام پتلی اور رمانٹ مہا بھارت کے قصے آج بھی انڈونیشیا میں اسی طرح رائج ہیں جیسے صدیوں پہلے یہاں تک کہ فلموں کی مقبولیت کے باوجود یہ تفریح اب بھی اپنا سہ انڈونیشیوں کا دھوی ہے کہ چام پتلیوں کا یہ فن جسے وہ دانگ WAYANG کہتے ہیں ان کا اپنا ہے البتہ کچھ ہندوستانی محققین کہتے ہیں کہ ہندومت کی طرح یہ فن بھی ہندوستان سے یہاں آیا وہ کہتے ہیں کہ کسی دور سے قبل موجود آذریش کے علاقہ میں ست واہن راجاؤں کے عہد میں یہ فن عروج پر تھا۔

تعام کرتی ہے، نرگس دہی پال اور راک پڑھیں اور گریٹا کاربو کے دوش بدوش رام لکشمی اور ارجن دگوٹ کاچہ ہنوز جیتے جاگتے کر دار ہیں۔

مہینہ اسلام میں سے ایک سن ان کلی جو کہ KALI DJOGA نے وانگ کے قصوں کو اسلامی رنگ دینے کی کوشش کی پھر بھی یہ پیڑہ دور سے نظر آتے ہیں۔ مغربی جادو میں اسلامی تقاضوں کے مد نظر چام پتلیوں کی جگہ کٹھ پتلیوں (وانگ گولے) کو دی گئی اور ان کے قصے رمان اور مہابھارت کے بجائے مشہور عربی اور فارسی حکایتوں سے لئے گئے پھر بھی بدقبولیت چام پتلیوں کو حاصل ہے وہ کٹھ پتلیوں کو نہیں، عام انڈیشی نے سارا مسئلہ اپنی رواجی حسن و خوبی سے یوں حل کیا کہ رمان اور مہابھارت اور دیولالا کو اس نے مذہب اور عقیدے سے الگ ادب عالیہ قرار دیا یہی نہیں بلکہ زبان کو بھی جس نے سنسکرت اور عربی سے برابر استفادہ کیا تھا مذہب کی بنیاد پر خالص "بنانے کی کوشش نہیں کی چنانچہ آج بھی یہاں حضرت فاطمہؓ کو فاطمہ دیویؓ لکھا جاتا ہے اور اسے گناہ نہیں تصور کیا جاتا یہاں مسلمانوں کی جنت بہشت نہیں بلکہ سورگ ہے اور دوزخ نرک، یہاں عرش بریں سورالیہ اور اللہ تعالیٰ دیوتا ملیر لایا۔ یا تو ہاں بیگ مہا الیہ، عالم و فاضل کو یہاں چانکیہ کہتے ہیں، پناہ دتی اسلام قبول کرنے کے بعد فاطمہ میوی نہیں بلکہ فاطمہ دتی بن گئیں پھر بھی یہاں حاجی علی شاستر دجے اور کیا ہی (مولوی) سور یہ دھرم ہی مل سکتے ہیں یہاں کبھی ہنگ محمد کے صاحب زادے ہنگ تو لکشمی کے خطاب پر نازاں تھے۔ ان تمام غیر مسلموں کو جنہیں ہندوستان میں صرف آنجنائی لکھا جاسکتا ہے انڈیشیا میں بلا تکلف المرحوم لکھا جاتا ہے الغرض یہاں زبان اور ادب کا کوئی مذہب نہیں ہے۔

یہاں ایک بات واضح کر دینا ضروری ہے اشاعت اسلام کے سلسلہ میں جو امن پسندی اور رواداری برتی گئی اور بتدریج جس حسن خوبی سے یہ کام انجام دیا گیا اس کا اس تشدد سے کوئی سروکار نہیں مسلم سلطنتوں کے قیام کے دوران ہوا اور جس کے نتیجہ میں بہت سے ہندو جاوا چھوڑ کر جزیرہ بالی کی پُر سکون دایلوں میں اپنے قدیم تمدن اور ثقافت کے ساتھ پناہ گزین ہو گئے اور جو لوگ جاوا ان چھوڑ سکے وہ مسلم دائرہ اقتدار سے دور اندرونی علاقوں میں چلے گئے اور آج بھی اپنے قدیم مذہب کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں کچھ محققین تو یہاں سے انڈیشی ہوائی میں لکشمی کے نام سے اب بھی کٹھ پتلی مہرے منسوب ہیں۔

مک کہتے ہیں کہ جادو میں ہندو سلطنت مجاہد کا زوال خود اس کی اندرونی کمزوری کی بنا پر ہوا نہ کہ مسلم راجاؤں کے تشدد سے۔

اولیاء جادو | تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں جادو کے قولی بہت مشہور ہیں ان میں سے کچھ تو محض تبلیغ اسلام تھے کچھ درویش بزرگ تھے جن کی عملی زندگی کا عوام پر بہت اثر ہوا اور کچھ سیاست داں اور مجاہد تھے ان دلیوں کو انڈونیشیا میں بڑے اعتقاد اور احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے ان کے معجزات اور کرامات کی سیکڑوں داستانیں مشہور ہیں اور ان کے مقبرے زیارتی مقام ہیں۔ ان میں سے بیشتر جگہوں پر سالانہ میلے بھی لگتے ہیں، ان سب دلیوں کا تذکرہ غیر ضروری طور پر طویل ہو جائے گا اس لئے یہاں صرف ان کا ذکر کیا جائیگا جن کے حالات اشاعت اسلام کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہیں گویہ ولی عوام جادو سے منسوب ہیں ہم دیکھیں گے کہ ان کی مرگرمیاں محض جادو تک محدود نہیں تھیں اور انھیں دراصل انڈونیشیا کے ولی تصور کرنا چاہیئے۔

مولانا ملک ابراہیم | جادو میں اسلام کے سب سے پہلے مبلغ مولانا ملک ابراہیم تھے جو پستی سمندر (سماترا) سے کسی وقت چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں جادو آئے، ان کے شخصی حالات پورے طور پر معلوم نہیں ہیں کہیں کہیں انھیں ایران سے آئے ہوئے ماجر بتایا گیا ہے۔ زیادہ تر مورخین کا خیال ہے کہ وہ گجراتی تھے، ملک ابراہیم کو جادانی تذکروں میں ”شیخ مغربی“ کا لقب بھی دیا گیا ہے، جادو اگر ملک ابراہیم نے گریسک GRESIK سے کچھ دور لورون LORON کی بندرگاہ پر قیام کیا اور اپنے بیٹے صادق محمد کے ساتھ تبلیغ کا کام شروع کیا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے صادق محمد کو جادو کے ہندو مجاہدیت دربار میں بھی تبلیغ کے لئے بھیجا تھا اس وفد کا کیا نتیجہ نکلا، کہیں ذکر نہیں ہے، مولانا ملک ابراہیم غالباً ایک درویش صفت بزرگ تھے جن کی عملی زندگی کی خوبیوں نے ان سے ملنے والے غیر مسلموں پر کافی اثر کیا اور ان کی شخصیت سے متاثر ہو کر بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا، مولانا نے ۱۳۱۸ء میں دفات پائی، گریسک میں ان کا مقبرہ اب بھی زیارتی مقام ہے اور بڑے احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

سنان امپل | مولانا ملک ابراہیم کے بعد سب سے بڑی تاریخی ہستی ایک رادن رحمت کی ہے، یہ سب سے پہلے ولی تھے جنھیں جادانیوں نے سنان کا لقب دیا۔ رادن رحمت اپنی جائے قیام امپل AMPEL کی مناسبت سے

سے فقط سنان مخفف ہے سو سو ہنان SUSUHUNAN کا بمعنی کل مختار۔ قدیم زمانے میں یہ بڑے بڑے (بالائی) پر

سان اپل کے نام سے زیادہ جانے جاتے ہیں، رادن رحمت کے والد چچا (موجودہ کمبوڈیا) کے عرب تاجر تھے اور رادن رحمت چچا ریاست کی شانہ وادی کے بطن سے تھے جس کی دوسری بہن جاوا کے آخری حکمران کرتا جے KERTAVIDJAYA (۱۹۴۰ء) سے منسوب تھی، رادن رحمت نے مذہبی تعلیم گھری پر اپنے والد سے حاصل کی اور ہنزہ بیس سال کے تھے کہ جاوا اپنے خالو کرتا جے کے دربار آئے، کرتا جے نے اپنے عزیز کا بڑا پرورش استقبال کیا، رادن رحمت کو جاوا کی آب و ہوا ایسی راس آئی کہ انھوں نے وہیں مستقل سکونت کا ارادہ کر لیا، کرتا جے نے انھیں سورابایا SURABAYA کی مشہور بندرگاہ کے نزدیک اپل کی چھوٹی سی جاگیر رحمت کی، رادن رحمت نے وہیں ایک مدرسہ کھولا اور توبان TUBAN کے راجہ کی لڑکی نیماہی آگنگ مینلا NJAHI AGUNG MANILA سے شادی کر کے بالکل جاوا کے ہو کر رہ گئے۔ مدرسہ میں نو مسلم طلباء کو دینی تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ تبلیغی کام بھی شروع کیا، البتہ اُس زمانے میں تبلیغ و تلقین کی شکل کسی بڑے اجتماع کی شکل نہیں اختیار کرتی تھی بلکہ بڑے پرسکون حالات میں مسجدوں میں لوگوں کی مختصر جماعت کے سامنے ولی پیر مذہبی باتیں بتایا کرتے تھے، دغظ سننے والے ان باتوں کا تذکرہ اپنے کنبہ والوں اور دوست احباب سے کرتے تھے اور اس طرح رفتہ رفتہ معتقدین کی تعداد میں اضافہ ہوتا تھا اور تدریج لوگ اسلام قبول کرتے تھے، کہا جاتا ہے کہ چچا سے جاوا آتے ہوئے رادن رحمت پہلے پالم بانگ (سماترا) گئے تھے جہاں ان کے خالہ زاد بھائی آریہ ڈامر گورنر کے عہدے پر تھے رادن رحمت کی صحبت سے متاثر ہو کر آریہ ڈامر نے اسلام قبول کیا۔ ایک دوسری روایت کے بموجب رادن رحمت جب جاوا پہنچے تو ایک عرب درویش نے ان کو دیکھتے ہی پیشگوئی کی کہ وہ جاواییں اشاعت اسلام کے بانی ہوں گے، اپل میں رادن رحمت کا مدرسہ جسے کہیں کہیں آشرم کا نام بھی دیا گیا ہے آگے چل کر نہ صرف علوم اسلامی کی ایک بڑی درس گاہ بن گیا بلکہ اشاعت اسلام کا اہم مرکز تھا اور جاوا کے کئی ولی ہیں سے فارغ التحصیل ہوئے۔ ۱۹۵۶ء میں رادن رحمت کے لڑکے محمد امبراہیم پیدا ہوئے جو بڑے ہو کر اپنے والد کی طرح مشہور مبلغ ہوئے اور سان بوناٹنگ SUNAN BONANG کا لقب پاکر مشہور ولیوں میں شمار کئے جانے لگے، رادن رحمت اپل میں ۱۹۶۱ء میں انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوئے۔

مولانا آفغ | رادن رحمت کے زمانے میں بیرون ملک سے آنے والے تاجروں کے قافلہ کے ساتھ ایک مولانا آفغ سماترا آئے تھے، جو بڑے باکرامت بزرگ بنائے گئے ہیں۔ سماترا میں مولانا آفغ نے جب سان اپل کی تبلیغی (حقیقتاً ۳) جاگیر دادوں اور امراء کا خطاب ہو کر آتا تھا اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت ولیوں کو معاشرہ میں کیا رتبہ حاصل تھا بلکہ کل اس نقطہ کے معنی عزت آب و تک محدود ہو گئے ہیں۔

سرگزرمیوں کا حال سنا تو جادو کا سفر کیا اور بالم بنگن ^{BALEMBANGAN} کو اپنی تبلیغی ہم کے لئے چُنا۔ بابد (تاریخ) جادو میں مولانا سخی کا بڑے احترام سے ذکر ہے اس تذکرہ میں مولانا کا نام ابراہیم اسمارا لکھا ہے اور ان کے والد کا نام کہیں زین الاکبر اور کہیں زین الکبریٰ بنا کر اس کا شجرہ زین العابدین بن سیدنا حسینؑ تک ملایا گیا ہے، اس تذکرہ کے مطابق مولانا سخی نے بالم بنگن (مشرقِ جادو) پہنچ کر سلاگو ^{SELANGU} کے پہاڑ پر اقامت کی اور خدا سے تبلیغِ اسلام کی توفیق عطا کرنے کی دعا کرنے لگے، انھیں دوں اس علاقے میں ایک زبردست دبا پھیلی بالم بنگن کے راجہ منک سمبویو ^{MINAK SEMBOJO} کی لڑکی سکرو دادو ^{SEKAR DADU} بھی اس دبا میں مبتلا ہوئی۔

راجہ نے تمام علاج سے مایوس ہو کر اعلان کیا کہ جو شخص بھی شہزادی کو صحت یاب کرے گا وہ اُسے اپنے ایک دائرہ کی حکومت سوپ دے گا اس پر بھی کوئی سامنے نہ آیا تو اس نے اپنے ایک عمال پاتی ^{PATIN BADJU SENGORO} باجو سنگورو کو حکم دیا کہ وہ پہاڑ پر تلاش کر کے پسپا کرتے ہوئے کسی رشی کو بلالائے پاتی کو ایک عرصہ تلاش کے بعد سلاگو پہاڑ پر ایک تیز روشنی دکھائی دی قریب جا کر معلوم ہوا کہ وہاں ایک بزرگ سفید لباس پہنے عبادت میں مشغول ہیں یہ بزرگ مولانا سخی تھے انھوں نے نماز کے بعد پاتی کی بات سنی تو شہزادی کو شفا دینے کا دعویٰ کیا بشرطیکہ راجہ اسلام قبول کرے۔ راجہ نے اپنی بیٹی کی محبت میں اس شرط کو منظور کر لیا اور مولانا کی محض دو رکعت نماز سے اس شہزادی کو شفا ہو گئی۔ راجہ نے نہ صرف اسلام قبول کیا بلکہ اپنی اسی لڑکی کی شادی مولانا سے کر دی اور بالم بنگن کی حکومت انھیں سوپ دی، اس صورتِ حال نے مولانا کی بڑی مدد کی اور تھوڑے ہی عرصہ میں کثیر تعداد میں لوگ اہلِ اسلام ہو گئے نہ صرف یہ بلکہ راجہ کے اسلام قبول کرنے کے اثر سے تمام شاہی خاندان کی توجہ بھی اسلام کی جانب مائل ہو گئی لیکن کہا جاتا ہے کہ خود راجہ منک سمبویو نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا چنانچہ مولانا سخی کی بڑھتی ہوئی شہرت اور اسلام کا چرچا ہوتے دیکھ کر اس کے دل میں بددیانتی آئی وہ دوبارہ مولانا کی مخالفت نہیں کر سکتا تھا، البتہ چوری چھپے اس نے مولانا کے خلاف سازش شروع کر دی اور اُن کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے لگا کچھ عرصہ میں مولانا کے بہت سے دشمن پیدا ہو گئے اور آخر کار حالات اتنے ناسازگار ہو گئے کہ مولانا کو جادو چھوڑ کر کسی واپس چلا جانا پڑا۔ جہاں انھوں نے ایک مدرسہ کھولا۔

مولانا سخی کو سنان کا لقب تو نہیں ملا لیکن ویوں میں شمار کئے جاتے ہیں اور شیخ علوالاسلامؒ کے لقب سے مشہور ہیں۔

باقی

ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

سیتلا اُنہیں امور میں ایک چیچک بھی ہے جو مشہور مرض ہے، کہتے ہیں کہ یہ ایک صاحب قدرت عورت ہے جس کے اختیار میں تجویز کی موت و حیات ہے، اُس کا نام ادب سے لیتے ہیں بلکہ اُسے ماما (ماں) کہتے ہیں، اُسکی کمی کو روٹھنے سے اور کثرت کو عنایتِ مادرانہ سے تعبیر کرتے ہیں، دربانوں اور باغبانوں کے ساتھ بھید و تفریق پیش آتے ہیں اس خیال سے کہ اُنہیں چیچک ماما کے حضور میں تقرب حاصل ہے، جب تک چیچک بچے پر تہربان ہو گھر میں سالم مسور اور گیہوں کی روٹی کے سوا کوئی چیز نہیں پکاتے، ہندی زبان میں چیچک کو ماما سیتلا اور ”سیتلابی“ کہتے ہیں، ماما کے معنی ہیں ماں، اُسے مائی بھی کہتے ہیں اور سیتلا یہی مفروضہ عورت ہے۔ جی کلمہ ہندی میں تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے فارسی میں لفظ ”صاحب“ آتا ہے۔ مثلاً ہندی میں مرزا صاحب کی جگہ مرزا جی کہیں گے، لیکن یہ لفظ ہندوؤں کے نام اور لقب کے آخر میں جتنا بھتا ہے اتنا مسلمانوں کے نام اور لقب کے ساتھ زیب نہیں دیتا۔ مختصر یہ کہ ددالی کا تہوار سنہ آلہی شمسی میں آبان کی چودہ تاریخ کو پڑتا ہے۔

جنم اشٹی | جنم اشٹی ایک مشہور رات ہے جو سال میں ایک بار آتی ہے۔ جنم کے معنی تولد، اشٹی کے معنی آٹھویں روایت کرتے ہیں کہ اسی رات کو کنہیا پیدا ہوئے تھے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر سال اسی رات کو ہندو کنہیا کی مورتی کو جسے زمانہ قدیم سے انھوں نے پتھر یا پتیل یا سونے سے بنا کر اپنے گھروں میں رکھ چھوڑا ہے یا کنہیا کا جوئے اُن کے مورثِ اعلیٰ سے میراث کی صورت میں اُن تک پہنچا ہے، باہر نکالتے ہیں اور ایک پاک صاف مقام پر جس کو دو لقمہ لوگ فرخ و فروزش سے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں اور مغس لوگ جس کی دیواروں کو چھائے

کے گوبے سے لیپ کر کے پوتتے ہیں، ایک لکڑی کے تخت کے اوپر اُس کو رکھتے ہیں، اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں جو بالعموم ہندوستان کے لئے مخصوص ہیں اور خربوزہ کے بیج شکر میں بھون کر بالخصوص کانے یا پتل کے برتن میں رکھ کر اُس بُت کے سامنے قرینے سے سجاتے ہیں، پھر عودت اور مرد دونوں رات بھر کنہیا کی مدح میں کچھ کلام بڑی خوش الحانی اور جوش و خروش کے ساتھ گاتے ہیں اور بعض فرط شوق سے مانچے لگتے ہیں اور اس رات کی صبح کو شہر میں جا بجا خوبصورت لڑکوں کو جن میں بعض بیٹے اور سبز رنگ ہوتے ہیں، مردانہ نفیس لباس پہناتے ہیں اور جوڑے کے بید نازک اور صبیح ہوتے ہیں، انھیں زنانہ لباس اور زیورات سے سجاتے ہیں۔ مردانہ لباس والے کو کنہیا اور زنانہ لباس والے کو رادھا کے نام سے موسوم کرتے ہیں، کنہیا اور رادھا کو علیحدہ علیحدہ شاہانہ تخت پر بٹھاتے ہیں جسے لکڑی اور بید سے بنا کر آرائشی چیزوں سے مزین کرتے ہیں۔ پھر نقارہ اور نشان نیز دوسرے سازوں کے ساتھ اس کے پیچھے پیچھے سواروں کا اور پیدل چلنے والوں کا ایک جم غفیر انھیں شہر کے باہر ایک مقررہ مقام پر لے جاتا ہے، جہاں ہر سال یہ رسم ادا کی جاتی ہے، اس شاہانہ جلوس کے بانی مہائی کی حیثیت کے مطابق اس جلوس میں کنہیا کے ہمراہ ہاتھی، گھوڑے اور سپاہی بھی ہوتے ہیں، جب مقررہ مقام پر پہنچ جاتے ہیں تو دوسرے کچھ لوگ کاغذ سے ایک دیو کا مجسمہ بنا کر اسے کنس کا نام دیتے ہیں جو کنس، کنہیا کا ماموں تھا، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، وہ ایک عظیم الشان بادشاہ تھا، اُس کی ایک بہن کے بطن سے کنہیا اور دوسری سے ”برق“ پیدا ہوئی تھی، برق سے مراد یہی بجلی ہے جو آسمان پر کوندتی ہے منقول ہے کہ جب رعایا پر کنس کا ظلم و تشدد حد سے تجاوز کر گیا تو کنہیا اور کنس میں جنگ عظیم واقع ہوئی اور دونوں اپنے بھائی کے ہاتھوں قتل ہوا۔ ہندوؤں نے کنہیا کی اس نیک کارگزاری کے صلے میں کہ اُس نے انھیں کنس کے ظالم ہاتھوں سے نجات اور خلاصی دلوائی تھی اور عادل بادشاہوں کی طرح اُن کے ساتھ مشفقانہ سلوک کیا یہ طے کیا کہ ہر سال کنہیا کے ہاتھوں کنس کی موت کی تمثیل پیش کی جائے۔

مسلمان اور جہم اشٹمی | بعض مسلمان بھی اُس مقررہ دن کو کنس کا مجسمہ بنا کر اُس کے سیٹھ کو چاک کرتے ہیں، اور جو شہد اس میں بھرے ہیں اُسے اُس کا خون کچھ کر پیتے ہیں، عصر کے قریب کنس اور کنہیا کے درمیان ہنگامی ہتی ہو کنس کی شکست کے بعد دسہرہ کے دن کی طرح تماشا یوں کا شور و غل لوگوں کو منتشر کر دیتا ہے۔ اور شام تک

اُسی طرح ہنگامہ برپا رہتا ہے، پھر لوگ اپنے اپنے گھروں کو واپس چلے جاتے ہیں، اہل ثروت کے گھروں میں رہیں شروع ہوتی ہے۔ رہیں یہ ہے کہ برہمنوں کی طرح ایک جماعت لڑکوں کو، خواہ وہ ان کی اپنی اولاد ہو یا بی بی یا بھائی ہو، یا اُن کے دوسرے قریبی رشتہ داروں کی اولاد ہو، کہنیا اور رادھا کی شکل میں اور دوسری سکھیوں کو آراستہ پیراستہ کر کے دو تہند ہندوؤں کے سامنے انعام حاصل کرنے کی امید میں پختہ ہیں، لیکن ان ناچنے والوں کا حال عام ناچنے والوں سے مختلف ہوتا ہے، کیونکہ مسند نشین ہندو اُن لڑکوں کی تعظیم میں جو کہنیا اور رادھا بنے ہیں کھڑے ہو جاتے ہیں، اور جب تک یہ نہیں بیٹھتے وہ بھی نہیں بیٹھتے، چاہے ایک گھنٹہ گزر جائے یا انھیں سو بار اپنی جگہ سے اُٹھنا پڑے مگر اُن کے والدین کی کوئی تعظیم نہیں کرتا۔ وہ بے چارے فکروں کی طرح ادب سے بیٹھے رہتے ہیں، بعضے ہندو اُن مذکورہ لڑکوں کو مسند پر اپنے برابر جگہ دیتے ہیں، بعضے اُن کے لئے مسند خالی کر دیتے ہیں اور خود ایک طرف جا بیٹھتے ہیں، مگر سکھیوں کے لئے ہر شخص کھڑا نہیں ہوتا، رادھا کی سہیلیاں اور اُس کیساتھ کیلنے والی حسین و جمیل لڑکیوں کو سکھی کہا جاتا ہے، مختصر یہ کہ جب برہمن کہنیا اور رادھا کو مسکھیوں کے مجلس میں لاتے ہیں تو صاحب خانہ اور تمام حاضرین کھڑے ہو جاتے ہیں اور اُن دونوں کو بڑی عزت و احترام کیساتھ مسند پر بٹھاتے ہیں، اُن دونوں کے سامنے سکھیاں ساز کے ساتھ رقص و سرود کا آغاز کرتی ہیں، بعد ازیں مسند نشین عاشق و معشوق میں ظاہری کشیدگی ظہور میں آتی ہے۔ اور محبوبہ اپنے عاشق سے دور ہو جاتی ہے۔ وہ سکھیاں بیچ میں پڑ کر اُن میں صلح کر دیتی ہیں، اور وہ دوبارہ ایک جگہ ناچنے لگتی ہیں، جب صبح ہوتی ہے تو کہنیا اور رادھا بھی اُٹھ کر سکھیوں کے ساتھ رقص میں شریک ہو جاتے ہیں، تو ت یا کسی دوسرے درخت کی شاخوں میں سوا ایک نازک اور نرم شاخ کہنیا اپنے ہاتھ میں لیکر گیند زمین پر پھینک دیتا ہے اور ناچنے لگتا ہے، سکھیاں اُس کو رقص میں مشغول دیکھ کر وہ گیند اچکنے کا ارادہ کرتی ہیں، اور کہنیا اُس حالت رقص میں بھی اُس گیند کو اس جگہ سے ہٹاتا رہتا ہے، تاکہ سکھیاں اُسے اچک نہ سکیں، مگر کمال یہ ہے کہ اُن حرکات کے باوجود اصولی رقص کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا، اور یہ سب حرکات و سکنات ساز کے زیرِ دہم کے مطابق عمل میں آتی ہیں، اس موقع پر تمام حاضرین جلسہ کھڑے رہتے ہیں۔

سلمان اور رام بیلا | اس جلسہ میں جو شریک ہوتے ہیں اُن کی تین صورتیں ہوتی ہیں، اگر وہ مخلص ہے تو اُسے

بہر حال اس مجلس میں آخر تک کھڑا رہا ہی ہے، لیکن اگر صاحبِ عزت سے تو زیادہ خود بخود اختراک کھڑا ہوتا ہی یا صاحب خانہ کی خاطر، ایسی صورت میں صاحب خانہ اُسے بٹھا دیتا ہے، بہر حال تماشا دیکھنے اور رقص و سرود کا لطف اٹھانے کے علاوہ مسلمانوں کا اُس دن سے اور کوئی تعلق نہیں ہے، یہ دن اہلی کے ماہِ امرداد میں پڑتا ہے۔

بنت | بنت کا تہوار اہلی سنہ کے ماہِ دے کی بیس تاریخ کو ہوتا ہے، اور یہ وہ دن ہے جو گرمیوں کی آمد اور جاڑوں کی رخصت کا پتہ دیتا ہے، اس دن کی آمد سے پانچ روز قبل گانے والے مٹی کے برتن میں ہنر خوشہ اور گل سرشف ڈال کے روزانہ کسی بزرگ کے مزار پر جاتے ہیں، اور سنت کی تہنیت نیز صاحب مزار کی مدح میں اشعار گاتے ہیں، ہندوؤں اور مسلمانوں کی ٹولیاں تماشے کیلئے ان کے ساتھ نکلتی ہیں، اسی طرح پری پیکر لولی، بھرکیلے لباسوں میں لبوس ہو کر قبروں پر جا کر رقص کرتے ہیں، ہر شہر کے بزرگوں کے مزاروں پر جا کر مطربوں اور لولیوں کے رقص و سرود کرنے کا مقصد تمام سال کے بابرکت گزرجانے کا شکریہ ادا کرنا ہوتا ہے، یہ ضروری ہے کہ اس دن تمام گانے والوں اور ناچنے والوں کا نیز تمام ہندوؤں کا لباس زرد رنگ کا ہو، لیکن شاہجہاں آباد اور اس کے اطراف کے کچھ لوگ اب پیلے لباس کو عار سمجھتے ہیں، البتہ بعض لولی پہنتے ہیں، اور کچھ لوگ چھڑی اور چادر کو زرد رنگ لیتے ہیں، لیکن پنجاب کے شہروں میں عورت اور مرد یکساں ہندو اور کیا بازاری اور نوکر پیشہ مسلمان سب کے سب پیلے لباس پہنتے ہیں، اور ہزاروں کی تعداد میں اکٹھے ہو کر شہر کے باہر جاتے ہیں اور کاغذ کے ہزاروں پیلے پتنگ زرد و دھوری سے ہوا میں اڑاتے ہیں، پنجاب کے شہروں میں سے کوئی بھی شہر ایسا نہیں ہے جہاں یہ تماشہ نہ ہوتا ہو، حالانکہ بہت زمانہ سے پنجاب کا علاقہ شاہی ملازموں کے قبضہ اقتدار سے نکل گیا ہے، اور وہ تمام ملک اور شاہ جہاں آباد کے قرب و جوار کے دوسرے شہر سکون کے قبضے میں چلے گئے ہیں جن کا ذکر نانک شاہ کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

ہولی | یہ ماہِ بہمن کا آخری دن ہوتا ہے، جب وہ دن گزر جاتا ہے تو جا بجا لکڑیوں کے انباروں میں آگ لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک وہ جل کر خاک ہو جائیں اور اسے ہولی جلانا کہتے ہیں، ہولی سے دو مہینے پہلے ہی ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع کر دیتے ہیں، اور جب ایک مہینہ باقی رہ جاتا ہے تو ان باتوں میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور جب صرف پندرہ دن باقی رہ جاتے ہیں تو ڈھاک اور سیو کے پھولوں کو پانی سے

بھرے ہوئے ٹھکوں اور دیگوں میں ڈاکر چڑھوں پر چڑھاتے ہیں تاکہ پانی کے اُبلنے سے اُن پھولوں کا رنگ کھنچ کر پانی کو نند کر دے، پھر اس پانی کو اُن برتنوں سے چھوٹے چھوٹے برتنوں میں نکال لیتے ہیں، اُس راستے سے گزرنے والے ہر شخص کے سر پر چاہے وہ آشنا ہو یا بیگانہ (بشرطیکہ ہندو ہو) رنگ ڈالتے ہیں یہاں تک کہ اس کا تمام لباس رنگین ہو جاتا ہے، اور ادبچی آواز سے کہتے ہیں کہ یہ شخص ہولی کا بھڑوا (قرصاق) ہے اور وہ شخص بھی اُن لوگوں کیلئے یہی الفاظ استعمال کرتا ہے، اور دوسری شے جسے گلال کہتے ہیں وہ رنگ ڈالنے کے بعد ہاتھ میں بھر کر اس آدمی کے آگے پیچھے سے اُس کے منہ پر مل دیتے ہیں، اسی طرح عَمیر بھی ایک چیز ہوتی ہے جسکو گلال لگانے کے بعد آدمی کے منہ پر چھڑکتے ہیں۔ چھوٹے بچے اور بعض جوان لوگ بھی چڑے اور تیل کی بنی ہوئی پچکاری کو جسے فارسی میں "آب دزدک" کہتے ہیں، ہاتھ میں لیکر راستوں پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور کسی ہندو کو آتا ہوا دیکھ کر دوڑ آئیے جی، آئیے جی، کہنے لگتے ہیں، پھر اُس کے کپڑوں کو دور سے ہی رنگین کر دیتے ہیں اور بلند آواز سے کہتے ہیں۔ بھڑوا ہے بے، بھڑوا ہے بے، وہ شخص اس لفظ سے بُرا نہیں مانتا چاہے کتنا ہی باعث کیوں نہ ہو، اور وہ لڑکے کم قدر بازیوں کے ہوں، ٹیسور ائے، جو دسہرہ کے دن بچوں کا ایک کھیل ہوتا ہے، اسی سے بتاتے ہیں، تِن بھی ہندوستان کا ایک درخت ہے، اور گلال، خشک سنگھاڑوں کے آٹے کو رنگین کر کے بنایا جاتا ہے، اور سنگھاڑ ہندوستان میں بیلوں دار ایک پودے سے پیدا ہوتا ہے، اُس کو کپایا بال کر کھاتے ہیں، وہ جماعت میں بندوق کے چھوٹے کلوڑے برابر ہوتا ہے، اور اس کے اطراف میں کانٹے ہوتے ہیں، یہ پانی میں پیدا ہوتا ہے، خشکی میں نہیں، وہ پانی چاہے بارش کا ہو یا کسی تالاب میں جمع کیا گیا ہو، اس کا درخت دوسرے بیل دار درختوں کی طرح نہیں ہے بلکہ انکور اور چنار کی طرح پھیلتا ہے، پچکاری سے مراد تیل کی وہ نالکی ہے جس میں زرد رنگ کا پانی بھر کر اور ایک آلہ سے جو اس میں لگا ہوتا ہے، حرکت دیکر دُور سے لوگوں پر چھڑکتے ہیں، اور چڑے سے بھی چھڑکتے ہیں، اور صاحبِ مقدرو گُتھوں میں گلال بھر کر خوش اندام نوجوان عورتوں کی طرف پھینکتے ہیں، قنقرہ انار کے برابر ایک گول چیز ہوتی ہے جسکو کاغذ سے بھی باریک کاغچ سے بناتے ہیں تاکہ جس کسی کو بھی لگے اُسے کوئی تکلیف نہ پہنچے، یہ قنقرے امیر زادے پری چہرہ عورتوں کے سینہ بند پر ہوتے ہیں، اور دُمتند لوگ حوضوں اور گڑھوں میں بھی رنگین پانی بھرتے ہیں جن کی گہرائی قد آدم سے بھی زیادہ ہوتی ہے اُس میں لوگوں کو

خوط دیدیتے ہیں خصوصاً ماہ پارہ لولیوں اور ان کے سازندوں سے یہ مذاق کیا جاتا ہے۔

جواہر سنگھ بن سورج مل جاٹ کے وقت میں جس کی ظاہری جاہ و شہمت نے بڑے بڑے امیروں کی نیند حرام کر دی تھی، متھرا کے بازاروں میں اتنا گھال ہوتا تھا کہ راستہ چلنے والے زانوؤں تک اس میں دھنس جاتے تھے، سورج مل، ہندوستانی قوم جاٹ کے ایک صاحبِ شان و شوکت راجہ کا نام تھا، جس نے اپنی تلوار کے زور سے چند کروڑ روپیہ کی آمدنی کے ملک کو فتح کر کے اپنے قبضے میں کر لیا تھا، اور پختہ اور خام جنگی قلعے تعمیر کرائے تھے، اس کا خزانہ بادشاہوں کے خزانوں پر غالب تھا۔

بہر حال ہندو لوگ دو مہینہ تک روزانہ رنگین لباس پہن کر نہراؤں آدمیوں کا غول زرد رنگ سے بھرے ہوئے گھڑے اور پچکاریاں لے کر اور گھال اور غیر کمر سے باندھ کر دن بجاتے اور گیت گاتے ہر شہر کے کوچہ و بازار سے نکلتے ہیں، لیکن ہوتی کا یہ طریقہ برج کے باشندوں کا ہے جو کہنیا کا وطن اور مولد تھا، ہندوؤں کے نزدیک ہوتی کے گیت گانے، دن بجانے اور ناچنے میں برج کے باشندوں سے بہتر کوئی دوسرا نہیں۔ صلب لوگ اپنے کو ان کا پیرو سمجھتے ہیں، برج کی عورتیں بھی جمع ہو کر گانے گاتی ہیں، اگر راستے میں کسی نوجوان عورت کا اُس غول سے آمنہ سامنا ہو جاتا ہے تو اُسے گھیر کر چاروں طرف سے اس کے سینے اور ران اور جسم کے دوسرے اعضا کی تعریف میں ہندی میں اشعار گانے لگتے ہیں، اور ناچتے ہیں، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے وہ عورت بھی اس گیت کے ساتھ رقص کرنے لگتی ہیں، اس زمانے میں دن رات بہرہ روپ بھرے جلتے ہیں۔ کبھی خوبصورت نازک اندام لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں، اور کبھی عورتوں کو مردانہ لباس پہناتے ہیں، خصوصاً حرم سرا کی عورتیں منحل اور فرنگی مردوں کا روپ بھرتی ہیں، اور فارسی کے کچھ الفاظ منفلوں کے لہجے میں یا مصنوعی انگریزی الفاظ جو اس زبان اور لہجے سے ملتے جلتے معلوم ہوں، بولتی ہیں، کبھی ایک بہنری فروش بنتی ہے، دوسری اس کی بیوی، کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگیں، جوگیوں کے بہرہ روپ کے علاوہ بندر، گٹا، بھیریا، گائے، تپکھ، شیر اور دوسرے جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں، اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ گاؤں اور شہر کے نو دار دہچتے اور جوان بچھوں اور شیریں کی مصنوعی شکلوں کو اصل سمجھ کر ڈر کے مارے زمین پر لوٹنے لگتے ہیں اور مدد کیلئے چلاتے ہیں، افغانوں اور بھین

متعصب مسلمانوں کے علاوہ کبھی مسلمان دل کھول کر ہولی میں ہندوؤں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، بیچ لوگ، بچوں کے ساتھ، دو تین دو لہتمندوں کے ساتھ اور جوان جوانوں کے ساتھ مل کر ہولی مناتے ہیں، جب ہولی جملانے میں تین دن باقی رہ جاتے ہیں، زرد رنگ چھڑ کر نالے کے کچھڑ عام طور پر بلا کسی تفریق کے اُچھالتے ہیں، چاہے انکی زمین ہندو ہو یا مسلمان، بذیل ہوا شریف (بشرطیکہ وہ صاحب ثروت نہ ہو) کیونکہ صاحب ثروت اپنے قدم و حشم کے ساتھ باہر نکلتا ہے، چاہے اُس کا لباس رنگین ہو لیکن اُسے آلودہ کرنے کی انھیں ہمت نہیں ہوتی، باقی ہر راہ گیر کے سر اور صورت کو آلودہ کر دیتے ہیں۔ لیکن جس وقت فوج کا غول اس امیر کے مڈازہ پر پہنچ جاتا ہے تو چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان بلکہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، اس کے علاوہ اس کے سامنے کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ اُن کو نقدی دے دلا کر انھیں صرت رنگ پھینکنے پر راضی کر لے، اور دکن میں حاکموں اور رئیسوں کو سوار کرنے کیلئے گدھے لائے جاتے ہیں، اگر اس رئیس نے انھیں منشاؤں کے مطابق زرد نقد دیدیا تو خیر ورنہ اُسے گھسیٹ گھسیٹ کر لاتے ہیں اور گدھے پر سوار کر دیتے ہیں، ہولی کے دنوں کی فٹش باتیں معتبر نہیں سمجھی جاتیں، ہر شخص دوسرے کو جوبی چاہتا ہے کہہ ڈالتا ہے، وہ اشخاص جن کی طبیعت اس قسم کی مکروہات کو پسند نہیں کرتی، اپنے گھروں کے دروازے بند کر کے اندر بیٹھ رہتے ہیں، اور ہرگز باہر نہیں نکلتے مگر اب انگریزوں کی حکومت میں یہ قدغن ہو گئی ہے کہ ہولی کا رنگ مسلمانوں پر نہ پھینکا جائے، بہر حال اس زمانے میں ہر مسلمان کے گھر پر روزانہ لویوں کا رقص ہوتا ہے اور رات کو اس میں بہرہ و پوں اور نقلوں کا مزید اضافہ کر دیا جاتا ہے،

نواب آصف الدولہ مرحوم کے زمانے میں اس شہر (گھنڈا) میں بڑی بے تکلفی سے ہولی کا جشن منایا جاتا تھا تمام دن رنگ اور گمال و غیر اُٹا تھا اور رات کو لویوں سے اختلاط ہوتا تھا، دریا کے کنارے ایسی روشنی اور آتش بازی ہوتی تھی کہ اس تماشا کے لئے قطب ستارہ بھی حرکت میں آ جاتا تھا۔ بند گان مالی وزیر الما لک یمین الدولہ ناظم الملک نواب سعادت علی خاں بہادر مبارز جنگ کی منہ نشینی کے ابتدائی برسوں میں بھی ہولی کا ہنگامہ گرم ہوتا تھا، لاکھوں روپے نقد اور مرصع جواہر نگار زیورہ قیمتی لباس لولی عورتوں کو بطور بخشش مرحمت ہوتے تھے، اعلیٰ حضرت کی مجلس میں اکثر ایک ہزار نفر سنباب اور زرد دوزی کے بنے ہوئے پیر مہکتے رنگین لباسوں

میں بیویوں، ہو کر نقشِ دیوار کے مانند کھڑے رہتے تھے، وہ لوگ بھی جن کو اس مجلس میں حاضر ہونے اور بیٹھنے کا حکم حاصل تھا، رنگین لباس زیب تن کر کے حضورِ پُر نور کے سامنے آتے تھے، کیا کھڑے رہنے والے کیا بیٹھنے والے سب لوگوں کو سرکارِ دولتمدار کی طرف سے کپڑے مرحمت ہوتے تھے، لیکن چونکہ یہ عمل شانِ اسلام کے خلاف تھا، اس بنا پر بہت دنوں سے سرکارِ عالی نے اسے ترک کر دیا ہے اگرچہ نہ صرف نوکر پیشہ رذیل بلکہ تمام ہندو اور مسلمان، چند متقی لوگوں کو چھوڑ کر باقی سب تعلیم یافتہ صاحبِ تمیز اور اہلِ متانت تک ہولی کے دنوں میں خود داری اور انسانیت کو خیر باد کہہ کر ایک دوسرے پر زرد رنگ اُچھالتے اور ہر قسم کا بہروپ بھرتے ہیں، پھر ہر راہ رو کی خواہ وہ آشنا ہو یا بیگانہ، بے صرفہ گالی گلوچ اور فحاشی سے تواضع کرتے ہیں، اور بعض صاحبِ مقدور لوگ اپنے گھروں میں یہ حرکتیں کرتے ہیں، لیکن کایتوں کا فرقہ جن کے حالات کے متعلق پہلے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ ہندوؤں کے باقی تمام فرقوں سے زیادہ ان چیزوں کا اہتمام کرتے ہیں، بایں ریش و فش جو وہ رکھتے ہیں، شراب پی کرستی کے عالم میں بہروپ بھرتے ہیں، پھر فارسی کی عبارتیں، گلستاں کے اشعار یا دلی دکھنی کے ریختہ کی غزلیں گا کر پڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کی مجلس میں موسیقی پر بھی نوازش فرماتے ہیں، چاہے اس فن سے دُور کا بھی علاقہ نہیں رکھتے، پھر خود ہی بے خودی کے عالم میں اپنی صورت پر فریفتہ ہو کر فرش پر لوٹنے لگتے ہیں، اور اس حالت میں بھی کُنٹ کے ساتھ، جونٹے کی زیادتی کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ گانا نیم بسمل کی طرح تھوڑا تھوڑا زبان سے کہتے رہتے ہیں، لیکن یہ ہر شخص کا حال نہیں ہوتا۔ یقیناً بعض لوگ اس سے شرم محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ نژاد کے ذیل میں ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ اپنے مقدور کے مطابق ان دنوں وہ لوگ بہت زیادہ ڈھپیر صرف کرتے ہیں، اس سے سنا اگر دہیشہ اور ہمسایوں کو بھی فیض پہنچتا ہے۔ چونکہ روزِ اول ہی سے اس فرقے کے خیر میں جواں مردی، مردّت، سخاوت اور احسان شامل ہے، یہ رویہ صرف کرنے میں، خواہ وہ کسی طریق سے ہو، اور دوسرے انسانوں پر اپنی برتری جتانے میں اور مسلمان امر اور شرناہ سے اپنی ہمسری کا اظہار کرنے میں اور اپنے ہم عصروں کے سامنے تفوق دکھانے کے لئے خوبے کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

(باقی)

غالب اور ریاض الافکار

جناب نثار احمد صاحب فاروقی بی ۱۰۷۱ دلی

— (۱) —

ریاض الافکار مؤلفہ وزیر علی عبرتی عظیم آبادی فارسی کے شہنشاہوں کا تذکرہ ہے، اس میں ۱۰۴ اشعاروں کے مختصر تراجم اور ان کی نشر کے نمونے شامل ہیں۔ وجہ تالیف کے ذیل میں عبرتی لکھتا ہے:

”..... وزیر علی عظیم آبادی متخلص بہ عبرتی..... چہن عرصہ وہ می گردد کہ این دلدادہ سلاے سخن را بیشتر اوقات دل و دیدہ وقف مطالعہ منشاءت شیریں بیانات ہند..... ماندے، ازاں جریدہ پُر سوز و گداز ہر رقم را کہ چیزے برگ جاں نشتر زن یافتے با بعضے مختصر کاتب ہمعصران خود، نظر بسلامتِ ابنائے زمان، باختصار تمام سوادش بقسطاس پارہ ہائری گرفت، و بندے از عالِ فہستہ کمال ۲۱ ب) ایں معنی پڑو ہاں بقدر فہم نارسا از دوسے تذکرہ ہا مثل یہ بیضا و سرود آزاد و مرآتِ اخیال و ریاضُ الشعرا وغیرہ ذلک نیز دیافتہ ضمیمہ مکتوبِ شان می ساخت، اما از سخت گیریِ مددگار و ہجومِ انواعِ اضطراب، کجا سر رشته جمیع کتب می آمو کہ در صدرِ انظارِ منشی شد، مگر مدیں زمان کہ سنہ یک ہزار و دصد و شصت و ہشت (۱۷۶۸) از ہجرت نبوی است و محررِ اوراقِ ہزار کلفتِ بزرگ دیا را از وطن آمادہ گرم روی است،

لے تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو : Supplement to the catalogue of the Persian

Manuscripts in the oriental Public Library at Bankipore Vol. I

pp. 48-61 (Patna 1932)

نخواست کہ بھوٹو مار عالیہ اندوختہ ساہارا را نکھاں دہ، ناگزیر آں جلد مکاتیب را بقید
حرف پہنچی مشتمل بر بست و ہشت خیاباں زیب انتظام دادہ بہ "ریاض الافکار" مسمی ساخت
ان ۱۰۴ نثر نگاروں کے تراجم میں مندرجہ ذیل نام بھی ملتے ہیں:

میر احسن علی احسن کھنوی (۴ ب) محمد صادق خاں اختر (۵ ب) صراج الدین علیاں آرزو
[۶- الف] اوجاگر چند الفت [۹ ب] پیارے لال الفتی [۱۰- الف] امرت لال [۱۱ ب] امیر حسن
بسمل کاکوروی [۱۲- الف] مہدی علی بسمل فتح پوری [۱۳- الف] خواجہ حسین میرزا ثنائی [۱۸ ب]
داراب بیگ جویا [۲۰ ب] شیخ غلام علی راسخ [۲۹- الف] شیر خاں لودی [۳۸- الف] طالب آلی
[۴۱ ب] عرفی [۴۶- الف] ناصر علی سرہندی [۴۷- الف] اسد اللہ خاں غالب [۴۷- الف]
محمد اکرم غنیمت کجایہی [۴۸- الف] محمد حسن فانی کشمیری [۴۹- الف] ابوالقاسم کاہی [۵۳ ب]
ابو طالب کلیم [۵۴- الف] راجا رام خزانہ نوزوں [۵۷- الف] میر لاہوری [۵۷- الف]
نصیر ای ہمدانی [۶۰- الف] امیر علی نوائی [۶۱- الف] ہمایوں پادشاہ [۶۶- الف]
اس تذکرے کے بہت کم نسخوں کا علم ہے، ایک خطی نسخہ کتاب خانہ خدابخش پٹنہ میں محفوظ ہے۔
دوسرا نسخہ محبت کرم ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو (ریڈر شعبہ علوم اسلامی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے ذخیرہ کتب
میں ہے۔ یہ نسخہ مؤخر الذکر (۶۹) اوراق پر مشتمل ہے اس کا مسطر (۱۳) سطری خط شکستہ شفیقا آئین، روشنائی
متن کی سیاہ اور عنوانات کی شکرانی ہے سائز ۷ x ۱۱ ہے۔ یہ جس جلد میں ہے اس میں مندرجہ ذیل نسخے بھی
شامل ہیں:

۱- مکاتبات عبرتی (۱۲۵۹ھ) ۲- رسالہ در قواعد مضاف مضاف الیہ وغیرہ از عبرتی (۱۲۵۹ھ)

۳- رسالہ ریح الدین فی قواعد الشعر (عربی) ۴- رسالہ فی التقریب لمحمد بن سراج الدین المنشی (عربی)

۵- ملاحظہ ہو کتب خانہ بانکی پور کی فہرست کا ضخیم جلد اول صفحات ۲۸ تا ۶۱ - فہرست نگار نے نسخہ خدابخش کی خامی تفصیل
دی ہے۔ ۶- میں نے اسی نسخے سے استفادہ کیا ہے، میں ڈاکٹر آرزو کا تبادلے سے ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے یہ نسخہ متعارف
دیا اور اس سے قاعدہ اٹھانے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔

۵۔ مزمل الاغلاط فی اغلاط القاموس والعرا ح محمد حبیب اللہ (عربی)

۶۔ عطیہ کبریٰ - سراج الدین علی خاں آرزو - ۷۔ مہبہ عظمیٰ - سراج الدین علی خاں آرزو

۸۔ رسالہ در بیان حروف تہجی مع فوائد دیگر -

اس تذکرہ میں مرزا اسد اللہ خاں غالب دہلوی کا ترجمہ بھی شامل ہے (دوق ۳۸ - الف) اور ظاہر ہے کہ یہ اُن کی زندگی ہی میں لکھا گیا ہے، غالب کی نشر کے نمونے کے طور پر اُن کے ایک فارسی خط کا اقتباس پیش کیا گیا ہے یہ خط کلیاتِ نشر غالب میں موجود ہے، مگر ہم اُس کی متعلقہ عبارت یہاں اس لئے نقل کر رہے ہیں کہ اُس میں نسخہ مطبوعہ سے بعض اختلافات بہت اہم پائے جاتے ہیں، ہم نے مقابلہ کلیاتِ نشر غالب کے اس مطبوعہ نسخے سے کیا ہے جو مطبع منشی دکنشور سے جنوری ۱۸۶۸ء میں چھپا تھا۔

ذریعہ عربی کی ملاقات کبھی غالب سے نہیں ہوئی، لیکن وہ غالب کا ذکر بڑی عقیدت و احترام کیساتھ کرتا ہے، غالب کے بارے میں اُن کے معاصر تذکروں میں جو کچھ لکھا ہے اس کے ذیل میں ریاض الانکار کی مندرجہ عبارت بہت اہمیت رکھتی ہے۔

(۲)

ترجمہ غالب

[۴۷ - الف] غالب : اہم منیف آل میر آہنگ قافلہ نغز کلامان ہند میرزا اسد اللہ خاں، مولد حمیدہ بنیادش خاک جو ہر نیز دار السلطنۃ دہلی [۴۷ ب]، بتقریب ۱۰۰۰ از وطن مالوت بگلکٹہ پیوستہ، مذاق نشناسانِ کلکتہ بر سیف لسانی و موسیقی اُس سخن رس نکتہ پیوند غار حسرت درد لہا شکستہ، قد صد آدیزش باں مفتنم روزگار گشتہ خصوصاً مرزا امان علی خاں کہ اصلاً باں مستعد روزگار جادو زباں نسبتہ ندارد، ازاں جا کہ اُس معنی سگال خیلے ماہر این فن بود، ہر نیز موعے طبع رسا بر ہم غالب آمد، ہر چند لہ یہ غلط ہے، غالب کا مولد دہلی نہیں آگرا ہے۔ لہ غالب اپنی پیش کے مقدمہ کی پیروی کے لئے کلکتہ ۱۸۲۵ء میں گئے تھے (ملاحظہ ہو ذکر غالب / ۵۷ طبع سوم) لہ یعنی غالب اور حامیانِ قلیل کامرک، غالب کی سوانح کے سلسلہ میں اس کی تفصیلات ملتی ہیں۔

مَنْ حَرَّرَ أَدْرَاقَ رَا دَوْلَتِ ہمدانی آں جان سخن نصیب گشت، مگر پارہ نظم و نثر آں خوش تلاش کہ از
بیاضِ مُشَفَّعِ میرزا الفقار علی صاحبِ چشم درآمد، اینقدر دریافت گشت کہ چه نظم و چه نثر، در ہم، ہپاری
زبانِ اُستادِ طرِغَاص است۔ ماہم عصر اں را جز گوش گشتن و شَفَقَتِ کلامِ مَتینش، چہ یارے حرف
زدن، بَرُئے اُو۔ تا دَمِ تحریر ایں اوراق لے بشا و جہاں آباد بعیش می گذارد۔ ایں رقعہ طالع
مضمون ازاں غالب عرصہ دہر است کہ خدمتِ مولوی سراج الدین احمد برنگاشتہ ہے رقم۔

نونہ نثر غالب | "اے مولوی سراج الدین احمد۔ بترس از خداے جہاں ہے کہ چون قیامت قائم گردد
د آفریدگار بداند نشیند، من گریبانِ دَراں و مویہ کناں دران ہنگامہ آیم، و در تر آویزم کہ یک عمر
مرا بختِ فریفتی و دلم بردی، و چوں من از سادہ دل بروفا تکیہ کردم، و ترا از دوستان برگزیدم
نقش کج باختی، و بامن بیوفائی کردی۔ خدا را بگو کہ آں زماں چہ جواب خواہی داد؟ و چہ ہذر پیش
خواہی آورد؟ و اے بمن کہ روزگار ہاے دراز گردد و خیر نہ داشتہ باشم کہ سراج الدین احمد کجا است۔
و چہ حال دارد؟ اگر جفا بپا داشت و فاست، بسم اللہ۔ ہر قدر توانی بفرماے ہے کہ ایں جاہر و وفا
فراوان است۔ لاجرم بھائی نہ باید کہ فراوان باشد۔ و اگر خود ایں تغافل بواسطہ جریے است کہ از من

لے ریاض الافکار کا سالِ تالیف ۱۲۶۸ (مطابق ۱۸۵۲) عیسوی ہے۔ لے غالب کے دست اور کلمتہ کے باشندے۔ کلیات
نثر فارسی (طبع ۱۸۶۸ء) میں ان کے نام غالب کے متعدد خطوط ہیں، کچھ خطوط متفرقات غالب مرتبہ مسعود حسن منوی (شائع کردہ
راہبر، ۱۹۳۷ء) میں شامل ہیں۔ لے یہاں جس خط کا اقتباس دیا گیا ہے وہ کلیاتِ نثر فارسی (طبع ۱۸۶۸ء) میں نمبر ۶ پر
وجود ہیں، مگر اس کے متن میں نہ صرف یہ کہ اختلاف ہے بلکہ کلیات میں یہ خط طویل ہے۔ اختلافات ہم نے حاشیے میں نوٹ کر دیے ہیں۔

لے کلیات: رہنما و مددِ نیازاے مولوی سراج الدین احمد لے کلیات: جہاں آفریں لے کلیات: بنشیند لے کلیات:
من گریبان و مویہ کناں لے کلیات: آویزم و گویم کہ ایں آں کس است کہ یک عمر احمد لے کلیات: فریفت لے کلیات: برد
لے کلیات: سادگی۔ لے کلیات: و ایں را لے کلیات: نفس لے کلیات: باخت لے کلیات: بمن۔
لے کلیات: کرد لے کلیات: روزگار بگزر د لے کلیات: بیفرماے لے کلیات: مبادا فرہا جے دیگر است
نست گناہ مرا خاطرنشان احمد

بوجہ آمدہ زینہا رنخت گناہ مرا خاطر نشان من باید کرد، آنگاہ انتقام باید کشید، تاشکوہ را میسان
گنجائی نباشد، دمر ازبہر گفتار نبود۔ منم کہ معاش من سے درگوئے گوئے رنج درجگارنگ، عذاب بہ معتاد
گفتاری ماند، خون درجگہ آتش در دل دھار در پیراہن و خاک [برسر و نالہ بر لب] بیچ کا فریدیں روز گرفتار
مبار، و بیچ آفریدہ این خواری میناد۔ راست کہش می مانم کہ در صحراے یاس بگل فردر رفتہ باشد
وہر چند خواہد کہ بالا جہند نتواند و فرورود۔ [و السلام بالوٹ الاحرام] ۱۱

۱۱ کلیات : و آنگاہ ۱۱ کلیات : تاشکوہ دریاں بچخند ۱۱ کلیات : نباشد ۱۱ کلیات : آزرگوئے گون
رنج درنگ رنگ عذاب ۱۱ کلیات : بمعاد کفار ماند ۱۱ کلیات : ندارد ۱۱ کلیات : دشمن ۱۱ کلیات :
راست بہ تنہا زوے مانم ۱۱ کلیات : کہ در صحرائے پالیش بگل فردر رود ۱۱ کلیات : فردر رود۔

۱۱ کلیات : ندارد۔ کلیات نشر (ص ۶۰) میں یہ خط "فردر رود" پر ہی ختم نہیں ہوا تھا۔ وہاں بعد کی عبارت
یہ ہے : والا قدر قاب امین الدین احمد خاں بہادر کہ گیتی را برویش دیدی و دواش را زندگی دانستی بلکہ رگہ را شد
دیگر زندگی از بہر کہ خواہم ؟ و دل را بدیدار کہ شد دامن دارم ؟ و اماندگی من از بی جا توں سنجید کہ توں استم ہم پائیش کردن و
رواد استم اورا تنہا گزاشتن می گفت کہ در کلکتہ یکے از دوستان خود من نشان دہ تا جوں جہاں دیار برسم مرا کھائے تو
باشد و غم خواری نماید گفتیم حاشا کہ جز از مولوی سراج الدین ابن کار بر نیاید و دلم جز بویے نشکبید چنان کہ نامہ بنام نامی
شما نوشتہ بویے سپردہ ام امید کہ چون شمارا دیدہ آں مایہ مہربانی کنیکہ کہ اندوہ تنہائی از دلش بریزد و شمارا بجائے
من شناسد۔ و السلام۔

ندوة المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات
بابت ۱۹۶۳ء

تفسیر مظہری، اردو جلد دوم ۱۱ تیرہ روپے
اسلامی دنیا سو سوں صدی عیسوی ہیں ۱۱ چھ روپے
معارف الآثار ۱۱ چار روپے
نیل سے فرات تک ۱۱ تین روپے

ناظم ندوة المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

ندوة المصنفین دہلی کی مطبوعات
کراچی میں

اقبال بکٹ ڈپو
پیریدے اسٹریٹ، ٹرام جنکشن
کراچی
سے مل سکتی ہیں

سولہویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب، بیدار رام پوری

کراچی، ۶ جولائی - مولانا حسرت مولائی ۲ ماہ کے دورہ انگلستان کے بعد آج ہندوستان واپس آئے۔
 بزرگاہ پرائن کا استقبال مسٹر یوسف عبداللہ مارون کی قیادت میں قومی گارڈ کے اراکین نے کیا۔ یونائیٹڈ پریس سے
 ملاقات کے دوران میں مولانا نے کہا کہ وہ واقعی محسوس کرتے ہیں کہ ہندوستان کا مستقبل تاریک ہے نا وقتیکہ مذہب کی
 اصطلاحات میں سیاسی جماعتیں قائم کرنے کا موجودہ رواج ترک نہ کر دیا جائے، انھوں نے خالص معاشی بنیاد پر ہندستان
 کے لئے تین سیاسی جماعتوں کے قیام کی وکالت کی یعنی مالدار (سرمایہ دار جماعت) نامدار (متوسط طبقے کی
 جماعت) اور کامدار (کسانوں اور مزدوروں کی جماعت) انھوں نے کہا کہ ان جماعتوں کے اراکین کو کانگریس
 اور مسلم لیگ میں شریک ہو جانا چاہئے تاکہ ان پر اثر ڈال کر اپنے خیالات کی طرف پلٹا جاسکے۔

مولانا کا تعلق کامدار جماعت سے ہے، انقسم کی ایک جماعت مسٹر ایم این رائے نے قائم کی ہے جس کا نام
 ریڈیکل پارٹی ہے، ان کا ارادہ ہے کہ اس جماعت کو مستحکم کرنے کیلئے مسٹر رائے سے ملیں، فرقہ دارانہ سیاسی
 جماعتوں کے استحکام کا ذمہ دار قانون حکومت ہند کو قرار دیکر مولانا نے کہا کہ اس قانون کی وجہ سے تعلیتی فرقہ
 ہمیشہ اقلیت میں رہے گا۔ اس کی کوئی امید نہیں ہے کہ مسلمان صوبہ دار مجالس قانون یا مرکز میں بھی اکثریت حاصل
 کر سکیں، واحد حل یہ ہے کہ کامدار ریڈیکل پارٹی ہندوؤں اور مسلمانوں کے ایک سے مفادات کے ساتھ بنائی جائے
 اور اقتدار پر قبضہ کیا جائے، یہ واحد حل ہے ہندوستانی قانون کو کالعدم کرنے اور کال آزادی حاصل کرنے کا۔

اخبار مستقل کان پور - جنوری تا اگست ۱۹۳۹ء

بطور ضمیمہ اردوئے معلیٰ - جنوری تا اگست ۱۹۳۹ء

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ، وفاقیہ ہند مع کابینہ ترکیبیہ ہند مستقر دہلی

وفاقیہ ہند مشرقی وفاقیہ ہند جنوب مشرقی وفاقیہ ہند مرکزی وفاقیہ ہند جنوب مغربی وفاقیہ ہند مغربی
جمہوریہ آسام آندھرا پردیش سی پل ہماچل پردیش مہاراشٹر گجرات مہاراشٹر سرحد سندھ پنجاب

بشرائط ذیل :

(۱) ترکیبیہ ہند کا حق ہوگا کہ جن آزاد حکومتوں یا جمہوریتوں، مثل برطانیہ، روس یا چین سے چاہے معاہدہ دوستی یا غیر جانبداری کرے، نیز صلح و جنگ کا بھی اعلان کر سکے۔

(۲) ترکیبیہ ہند میں بغرض اشتراک عمل ہر وفاقیہ ہندوستان برابر تعداد میں اپنے نمائندے بذریعہ انتخاب بھیجے گا۔

(۳) ہر جمہوریہ وفاقیہ کو اپنا اپنا گورنر یا گورنر جنرل، انتخاب کرنے نیز اپنے ایوان ہائے قانون کے انتخاب کا حق ہوگا۔

(۴) ہر جمہوریہ وفاقیہ کے انتخاب میں حق رائے کُل آزاد بالوں کو حاصل رہے گا اور پارٹیاں صرف سیاسی بن سکیں گی اور یہ بشرط لازمی طور پر درج دستور ہوگی کہ اگر ایک رائے بھی صریحاً فرقے یا مذہب کی بنیاد پر حاصل کی جائے گی تو بشرط ثبوت وہ انتخاب کا عدم ہو جائے گا۔

(۵) سیاسی پارٹیوں کی صحیح تشکیل کے لئے مالدار (CAPITALIST) اور نامدار (NATIONALIST) پارٹیوں کی طرح کامدار پارٹی (SOCIALIST) بھی جائز بھی جائے گی اور خلاف قانون نہ قرار دی جاسکے گی۔

(۶) ترکیبیہ کے صدر کا انتخاب براہ راست کل باشندگان ترکیبیہ کی رائے سے ہوگا۔ اور اس کا دائرہ عمل مسائل مفتوحہ تک محدود رہے گا۔ وفاقیہ ریاستیں خود مختار ہوں گی۔ اور باقی معاملات میں ترکیبیہ کی ماتحت نہ ہونگی۔

(۷) اسی طرح وفاقیہ کے صدر کا انتخاب بھی براہ راست بالغان وفاقیہ کی رائے سے ہوگا۔ اور اس کا

دارِ عمل مسائلِ معوضہ تک محدود رہے گا۔ باقی معاملات میں جمہوریتیں خود مختار ہوں گی، وفاقیہ کے ماتحت نہوں گی۔

(۸) اگر حکومتِ برطانیہ اس مجوزہ دستور کو منظور اور اس کے فوری قیام کو تسلیم کر لگی، تو موجودہ صوبجاتِ ہند کے یورپین گورنر مجوزہ جمہوریتوں کے گورنر اور ہندستان کے موجودہ گورنر جنرل ترکیبیہ ہند کے عارضی پریزیڈنٹ مان لئے جائیں گے۔ اور دورانِ جنگ میں ہندستان کی کل فوج اور وسائل انکے اور موجودہ کمانڈر انچیف کے ماتحت کام میں لائے جاسکیں گے، البتہ جنگ کے کامیاب خاتمے پر اہل ہند مضابطہ طور پر اپنے گورنر اور کل ہند پریزیڈنٹ منتخب کر لیں گے۔

(۹) ہندستان کی موجودہ دیسی ریاستوں میں جو واجب، ایک وفاقیہ آزاد کا درجہ حاصل کر لیں مثلاً حیدرآباد و برار، وہ بھی آئندہ اس ترکیبیہ نظام میں شامل ہو سکتی ہیں۔

(۱۰) باقی دیسی ریاستیں بھی بشرطِ حصولِ آزادی و جمہوریت اپنی اپنی جگہ حسبِ حیثیت و اہمیت وفاقیہ نظامِ حکومت یا جمہوریہ نظامِ حکومت میں شامل ہو سکتی ہیں۔ (اُردوئے معلیٰ - جنوری - فروری ۱۹۴۲ء)

ضمیمہ

ضمیمہ (۲)

اقسامِ سخن

جو کلام خالص جذباتِ حسنِ عشق کا حامل اور اپنی خوبی کیلئے کسی محسوس صنعتِ گری کا محتاج نہ ہو وہ عاشقانہ

کہنا بیگانہ اور بس کلام میں عشقِ مجازی سے برتر درجے پر عشق سے عشق (!) اور حسن سے حسنِ مطلق مراد ہو، وہ عارفانہ ہوگا، اور اس کے برضات جن غزلوں میں مجازی عشق سے کمتر درجے کے جذباتِ ہوس کی مصوری اور بیچِ مصوری موجود ہو وہ فاسقانہ کہلائے گا۔ مثلاً، عاشقانہ شاعری کی مثالیں زیادہ تر میر و مصطفیٰ، قاسم و غالب، ہشتیفہ و حالی، جلالِ لکھنوی اور شادِ عظیم آبادی کی غزلوں میں ملیں گی اور عارفانہ شاعری کے نمونے دردِ دہلی، نیا وریلوئی اور آتشی سکندر پوری کی غزلوں میں دستیاب ہوں گے، اور فاسقانہ سخن سنجی کی تصویریں زیادہ جرات، اور کمتر مصطفیٰ و انشایا متاخرین میں کسی قدر منقطعِ خیر آبادی اور گستاخِ رامپوری کے ہاں

موجود ہیں۔

فاشقانہ شاعری کو بد مذاقی پر محمول کرنا، سوز و غم و متبذل قرار دینا، انصاف کا خون کرنا ہے، حقیقت حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صحیح جذبات کی مصوری مسلم ہو تو پھر اس کے دائرے کو صرف پاک جذبہ عشق تک محدود کر دینے اور عامۂ خلایق کے ۹۹ فیصدی جذبات ہوس کو اس طرح سے خارج کر دینے کی کوشش اور وہ بھی محض اس بنیاد پر کہ ان کا اظہار و اعلان بعض نقیبانہ و ملایانہ طبائع کی مصنوعی پاکیزگی خیال کیلئے ناگوار ثابت ہوگا، خود مخالفین ہوس نگاری کی انتہائی بد مذاقی اور بے شعوری کے سوا اور کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔۔۔۔۔ البتہ اس ضمن میں حد اعتدال سے گزر جانا یا جیسا کہ نگین کی بعض ریختیوں اور صاحب قرآن و جان صاحب کے متبذل اشعار میں پایا جاتا ہے، بیشک قابل اعتراض ہے، مگر ایسے کلام کو فاشقانہ کے بجائے فاشخانہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اب اگر عاشقانہ شاعری کی خوبی بسیط ہو سکی بجائے مرکب ہو۔ یعنی صنعت گری کی بھی شرمندہ احسان ہو اور کبیر بیگانہ تاثیر بھی نہ ہو تو اس کو عاشقانہ کے بجائے شاعرانہ کہنا چاہیے۔ دور حاضر کے تقریباً کل متغزلین کی اکثر غزلیں اسی رنگ سخن کی حامل ہیں، اور آمد و آورد کی درسیاتی تقسیم کے تحت میں آتی ہیں۔

اس کے بعد بھی اگر شاعرانہ طرز سخن خوبی اثر سے محروم ہو تو پھر اس کو شاعرانہ کہنے کے بجائے ماہرانہ یا استادانہ کہنا چاہیے، مثلاً امیر مینائی و منیر شکوہ آبادی سے لیکر، بزم اکبر آبادی، ثاقب کھنوی و ضامن کنوری تک کی غزلیں نہ عاشقانہ ہیں نہ شاعرانہ، بلکہ ماہرانہ ہیں اور آورد کے تحت میں آتی ہیں، پھر اگر یہ ماہرانہ شاعری پختگی و مشاقی کے جوہر سے بھی خالی ہو اور نقول مصحفی، موزونی طبع کا نتیجہ ہو تو اسے ناظمانہ کہنا چاہیے عاشقانہ شاعری کے مانند عارفانہ شاعری کا بھی یہی حال ہے کہ اگر اس میں عشق و حسن مطلق کی جگہ رسمی حد یا اصطلاحی تصرف کا جلوہ نظر آتا ہو تو اس کو عارفانہ کے بجائے ناظمانہ کہنا چاہیے جو آورد کے تحت میں آئیں گی، یا اگر روحانی محرکات عشق سے کمتر درجے پر جذبات غلو و عقیدت کے ماتحت، نعت، منقبت یا سوز و سلام کے مضامین قید نظم میں آئے ہوں اور فی الجملہ اثر انگیز بھی ہوں تو اس شاعری کو دافسانہ شاعری کہنا چاہیے مثلاً غلام امام شہید، شاہ نیاز بریلوی، محسن کاکوروی، رضوان مراد آبادی، ضیاء ایلوینی حمید کھنوری یا انیس و متعلقین انیس، تعشق، رشید وغیرہم کا کلام لیکن اگر اس قسم کا کلام محض صنعت گری

کامروں اور تاثیر سے محروم ہو یا محض حصولِ ثواب و نجات کی غرض سے وجود میں آیا ہو، مثلاً امیر سنائی یا محض خیر آبادی کا تہنیت دیوان، یا مرزا دبیر کا تمام دفتر منظومات، اس کو دافغانہ کے بجائے ماہرانہ کہنا ہوگا یا نافعانہ، اور یہ دونوں قسمیں آرد کے تحت میں آتی ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس، فاسقانہ شاعری میں اگر خالص جذبات ہوس کی مصوری کے بجائے سماج یا مذہب و حکومت کے استخفاف یا انکار کا پہلو نمایاں ہو تو اسے باغیانہ کہنا چاہئے، مثلاً جوش، احسان دانش، ساغر اختر شیرانی، مجاز رودلوئی وغیرہم ترقی پسند ادب کے دعویداروں کی بیباک نگاری
اب صرف ایک قسم سخن آرد رہ گئی یعنی ضاحکانہ، جس میں یا محض طرافت ہوتی ہے، مثلاً طریف کھنوی یا احمق پھپھوندی کا کلام۔ یا طرافت کی ساتھ طر و قدامت پرستی کا پہلو نکلتا ہے، مثلاً اکبر الہ آبادی و ظفر علیا کا کلام، جو ضاحکانہ کے علاوہ نافعانہ بھی ہو سکتا ہے مگر بہر حال آرد ہی کے تحت میں آ سکتا ہے
ہزل یا ہجو کا شمار بھی اس قسم سخن میں ہوتا ہے لیکن اگر یہ چیزیں حد اعتدال سے گذر کر پھوڑ بازی یا فحش گوئی کے درجے تک پہنچ جائیں تو اس کو ضاحکانہ کے بجائے سو قیانہ کہنا چاہئے۔

(حسرت کے ایک غیر مطبوع مقالے سے، منقول، عبد الشکور، ۴۶-۴۹)

ضمیمہ (۳) حسرت کے معاصر شعراء ایک قطعہ میں

معاصر ہوں میں امیئل و جاوید و رشید، اکبر	جلیل و نظم و رضوان، افضل و بزم و نصاحت کا
ریاض و مضطر و شوق و صفی، شاد و اثر، مائل	عزیز و ثاقب و بخود، نظر، اقبال و رفوت کا
شہیر و کوثر و اختر، صمیم و سائل و اصغر	وسیم و حمد و بیباک دلیر و نوح و وحشت کا
حفیظ و عرب و نازش، آرزو، یاس، احسن، ناطق	وفا، مصفر، ظفر، محشر، شفیق، چلبست و شوکت کا
مگر، مانی، کلیم و طیش و درسا، برہم و برتر	قر، سیما، امیر و بی نظیر و باغ و ندرت کا
نسیم، ابرو، شرف، حشر و شمر، محمود و عطا، فانی	غریب و دل فقیر و طالب مہر و وجاہت کا
نیاز و بس، اعلیٰ، نجم و دلگیر، اطہر و کبھی،	تمنا، رونی و عرش و حضور و برق و شہرت کا
ذہین و وصل و ضامن، معد و مبر و شاطر و شید	نصیح و عیش و دانی، محوی و فیروز و عشرت کا

پیش، نیزنگے سالک، صدق، دراعب، ہاشمی، قیصر
جلیس، وجہ و سرشار، دماغ، ناظر، د باسط
ظریف، آشفۃ و آزاد، عاشق، بیدل و زیبا
حزین، تسلیم، رانج، حالی، شبلی، داغ، امیر، آسی
نفیس، اکبر، نسیم، ادج و عشق، منظر و عارف
حبیب، شاد و خورشید و صغی، محسن، رسا، ساقی
حکیم و اشہری، شہباز، افق، شوق و بیاں، نادر
بقا، یوسف، تجمل، تاب، انجم، بے خبر، ارشد

اس قطعہ میں ۲۰۸ تخلص درج ہیں جن میں سے بعض کئی شعراء میں مشترک ہیں اور اس طرح کل تعداد ۲۵۰ ہوتی ہے۔ یہ قطعہ ۱۹۱۷ء میں لکھا گیا تھا۔

ضمیمہ ۴

مہاتما گاندھی کی اہم قرارداد پاس ہونے کے بعد مجاہد سید فقیر الہند مولانا حسرت موہانی نے اپنی ترمیم ایک قرارداد کی صورت میں بابت تبدیلی عقیدہ کا نگریس پیش کی جس میں ظاہر کیا گیا تھا کہ ان کے نزدیک قوی پارلیمنٹ ہند کا عقیدہ اور نصب العین بغیر غیر ملکی نگرانی کے تمام جائز اور بااثر ذرائع سے حصول سوانح (حصول حریت کامل) ہونا چاہیے۔

مولانا نے اپنی ترمیم پیش کر کے ایک مختصر مکرر دست تقریر کی مولانا نے فرمایا، مہاتما گاندھی نے ناگپور کانگریس میں کہا تھا کہ اگر مظالم پنجاب اور خلافت کی گورنمنٹ نے تلافی نہ کی تو وہ اعلان آزادی کر دیں گے، مولانا نے کہا کہ میں چاہتا ہوں اب جبکہ اس تجربہ میں ایک سال ضائع ہو گیا مہاتما جی اپنا وعدہ پورا کریں، مولانا نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ مظالم پنجاب اور مظالم خلافت کا اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ برطانوی امپریلزم کو تباہ کر کے اور حریت کامل کیلئے مزید کوشش کر کے ان کے اعادہ کو ناممکن بنا دیا جائے۔ مولانا نے فرمایا ہندوستان کو نوآبادیات کا سادہ نہیں دیا جائیگا۔

کیونکہ جن لوگوں کو نوآبادیات میں مراعات مل چکی ہیں وہ اسی مذہب کے پیرو ہیں اور دیسا ہی سفید رنگ رکھتے ہیں، حالانکہ ہندستان کی حالت قطعی اس طرح کی نہیں ہے،

مولانا حسرت موہانی نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ ڈیلیگیٹ یہاں پر بدیں غرض تشریف لائے ہیں کہ بطور اپنے ایک نصب العین کے حریت کامل کا اعلان کریں، مولانا نے پوچھا کیا وہ ویسے ہی واپس جائیں گے (بعض نے کہا نہیں) مولانا کی تائید میں چار زبردست مقررین نے تقریریں کیں۔

حضرت مولانا حسرت موہانی اور ان کے مؤیدین کی تقریریں تم ہونیکے بعد مہاتما گاندھی کھڑے ہوئے اور انھوں نے حسب ذیل تقریر کی۔

حضرات! میں یہ کہتا ہوں کہ ڈیلیگیٹ محض لفظوں کے پیچھے نہ جائیں اور محض بے پردہا ہی سے ووٹ نہ دیں بلکہ ایک ایسی تحریک کیلئے جو سخت ذمہ داریاں عائد کرتی ہے اور ناقابل طافی نقصان پہنچا سکتی ہے ووٹ دینے سے پہلے پاس رہتہ غور کر لینا چاہئے، اور کہا، نصب العین کی تبدیلی کیلئے ووٹ دیکر آپ میرے رد و لوشن کو بے معنی کر دیں گے۔

جسکو آپ نے ابھی چند منٹ ہوئے تقریباً اتفاق رائے پاس کیا تھا اور جس سے نہ صرف مظالم پنجاب اور مسئلہ خلافت کا قطعی فیصلہ ہو سکتا ہے بلکہ انتظامی اختیارات نوکرا شاہی کے ہاتھوں سے نکل کر آپ کے ہاتھوں میں منتقل ہو سکتے ہیں، اور کہا کہ ہندو مسلم اتحاد ابھی تک ایسی منزل پر نہیں پہنچا کہ اس میں غل پڑنا ناممکن ہو، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہماری شکایتوں کی تلافی اس سال کے اندر نہ کی گئی تو ممکن ہے کہ آزادی کا سوال از سر نو اٹھایا جائے، میں ان سے پوچھتا ہوں کہ آیا آپ نے پورے پروگرام پر عمل کیا ہے؟ کیا نصب العین ایسی معمولی چیز ہے جس کیلئے لوگ اپنی جانیں دیدیں، جیسا کہ لباس کہ جب جی ہاں بدل لیا اور چاہے جب آمار دیا۔ کیا آپ اپنے اس نصب العین کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں جسکو بڑے مباحثہ کے بعد بنا گئے ہیں قبول کیا گیا تھا، جب اس نصب العین کو اپنے قرار دیا تھا تو ایک سال کی مدد قرار نہیں کی تھی، موجودہ نصب العین بڑا وسیع ہے اور ہم میں سے ہر ایک کمزور تر اور قوی تر آدمی پر حاوی ہے، ہم نے اس کو مسترد کر دیا تو آپ ان لوگوں کو محروم کر دینگے جو ہم میں سے کمزور ہیں حالانکہ سب سے پہلے ہم کو اپنی طاقت مضبوط کرنی چاہئے اور سب سے پہلے اپنی ہمت کو جانچنا چاہئے اور اس پانی پر نہ اترنا چاہئے جسکی گہرائی کا ہم کو علم نہیں ہے، مولانا حسرت کی یہ تحریک آپ کو ایسے پانی پر لجاتی ہے جسکی گہرائی معلوم نہیں، اس لئے میں اعتماد کیساتھ کہتا ہوں کہ آپ اس رد و لوشن کو نامنظور کر دیں گے۔

ہاتھ اندھی کی تقریر ختم ہونے پر پریزنٹنٹ نے مولانا حسرت کی تحریک پر ووٹ لئے اور وہ بڑی کثرت رائے کیساتھ مسترد کر دی گئی، مولانا حسرت کے تائید کنندگان کی اگرچہ قلت رائے تھی تاہم ان کی تعداد کافی تھی۔

۲۵ دسمبر کی صبح آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا پھر اجلاس ہوا اور تمام دن ہاتھ اندھی کی پیش کردہ قرارداد اعظم پر بحث و مباحثہ ہوتا رہا۔..... فقیہ الہند جناب مولانا حسرت موہانی منتخبہ صدر آل انڈیا مسلم لیگ نے سخت مخالفت کی، اور مطالبہ کیا کہ قرارداد مذکور میں سے ان فقرات کو نکال دیا جائے جن سے تشدد کے امکان کا اخراج کیا گیا ہے حتیٰ کہ اس کا خیال بھی جب تک کہ عقیدہ کا تقاضا ہے، اگرچہ مولانا حسرت موہانی کو دومرتبہ اس میں ناکامی ہوئی مگر انھوں نے اپنے مدعا کو بزور پیش کرنے کیلئے ہر ایک امکانی موقع سے فائدہ اٹھایا، نیز اس قسم کی ترمیمات سے یہیں بنا کہ آپ کا مذہب آپ کو اس کی اجازت دیتا ہے کہ اگر عدم تشدد اختیار کر سکتے ہیں بحث میں مسلمان ممبران کے مابین بھی اس پوائنٹ پر اختلاف رائے ظاہر ہوتا رہا۔ بعض نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مولانا حسرت موہانی کی ترمیم اختیار کرنے کے معنی کانگریس کے عقیدے میں تبدیلی کرنے کے ہیں۔ اس پر مولانا حسرت نے جواب دیا کہ ان کا ارادہ ہے کہ وہ کانگریس کے کھلے اجلاس میں تبدیلی عقیدہ کیلئے زور دیں گے، ان الفاظ پر کوئی پانچ بجے تک بحث مباحثہ ہوتا رہا۔ اور ہاتھ اندھی کی تحریک پر جلسہ منگل کی صبح کیلئے ملتوی کیا گیا۔ مگر مسلمان فضلا اور عالم اس اہم مذہبی مسئلہ پر سختی و غور و خوض کر کے تصفیہ کر لیں۔ (مرقع اجتماعات احمد آباد ۱۹۶۱ مرتبہ زاہد نعمانی قادری، سراج پرنٹنگ پریس دہلی ۱۹۶۱ء)

خطبہ صدارت

(حسرت موہانی نے بحیثیت صدر آل انڈیا مسلم لیگ چودھویں اجلاس منعقدہ احمد آباد میں پڑھا)

حضرات! آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس اس سال کیلئے میں آپ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہ آپ نے مجھے اسکا صدر منتخب کیا، میں آپ سے نہایت خلوص کے ساتھ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ لیگ کا اجلاس اس سال جس میں ہندستان کی قسمت کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اس امر کا مقصد تھا کہ اس کی صدارت کے لئے مجھ سے زیادہ قابل شخص کو منتخب کیا جاتا جیسے کہ رئیس الاحرار مولانا محمد علی، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، یا امام الاحرار مولانا ابوالکلام آزاد صاحب غور۔ برہمنی سے گورنمنٹ نے اول الذکر ہر دو اصحاب کو بالجبر جم سے چھین لیا ہے اور موخر الذکر مولانا آزاد نے صدارت کی ذمہ داری پر اپنی ناقابلیت کا اظہار کر کے اپنے آپ کو اس کا صدر بننا منظور نہیں فرمایا۔.....

اس میں شک نہیں کہ لیگ کی موجودہ حالت بہت کمزور معلوم ہوتی ہے۔ مگر..... یہ آل انڈیا مسلم لیگ ہی تھی جس نے ہندستان کی سب سے اہم اور اول ضرورت خود مختاری، ہندو مسلم اتحاد، کا احساس کیا تھا۔ اس وقت جبکہ وہ اہم اور ضروری معاہدہ حاصل کر چکا ہے تو لیگ کا فرض ہے کہ اس کو بحال بھی رکھے اس کے علاوہ یہ بات بھی لیگ ہی کے پلیٹ فارم پر ہے کہ سیاسی آراء کے ہر قسم اور ہر طبقہ کے مسلمان اتحاد پسند آتے رہے اور مستقبل میں بھی اغلباً ہر دو ہم جمع ہوا کریں گے۔

حضرات! قبل اسکے کہ میں لیگ کی کمزوری کے وجوہات بیان کروں، میرے لئے یہ بہتر ہوگا کہ میں لیگ کے اغراض و مقاصد کا اعادہ کروں جو حسب ذیل ہیں :

(۱) ہندوستانیوں کا ہر ایک باطن اور جائز طریقہ سے حصولِ سوراخ۔ (۲) ہندستان کے مسلمانوں اور دیگر اقوام میں دوستی اور اتحاد کو ترقی دینا۔ (۳) مسلمانانِ ہند کے سیاسی، مذہبی اور دیگر حقوق اور مفاد کی نگہداشت اور ان کی ترقی۔ (۴) مسلمانانِ ہند اور مالکِ غیر کے دیگر مسلمان بھائیوں کے ساتھ رشتہ اخوت اور تعلقاتِ برادرانہ کا قیام اور استحکام۔

ان میں اول الذکر عقیدہ کانگریس کے نام سے مشہور ہے۔ لہذا جس وقت تک مسلمانوں کی خواہشات کے مطابق سوراخ کی تعریف نہیں بتائی جائیگی اور جس وقت تک اس کے ذرائع حصول کو کثرت نہیں بتایا جائیگا اس وقت تک یہ قدرتی امر ہے کہ لیگ میں مسلمانوں کے مفاد زوال پذیر رہیں گے۔

لیگ کا تیسرا مقصد ”ہندو مسلم اتحاد“ لیگ اور کانگریس کا مشترکہ مقصد ہے، چوتھا مقصد اتحادِ عالمِ اسلام جو دیگر مسائل کے مسئلہ خلافت سے بھی متعلق ہے، ماس کو خلافت کمیٹی نے بالتخصیص لے لیا ہے۔ اب محض دوسرا مقصد یعنی مسلمانوں کے خاص مفاد کی نگہداشت کا رہتا ہے، اس کے متعلق یہ ہے کہ جب تک ایک زیادہ اہم اور زیادہ ضروری مقصد، یعنی حصولِ سوراخ باقی ہے اور وہ حاصل نہیں ہوا ہے : اس وقت تک لوگوں کے لئے کہ وہ اپنی مشترکہ مساعی و جدوجہد کو ایک مشترکہ غنیمت کے مقابل میں صرف کریں اور یہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ لوگ اپنے خصوصی مفاد کی فکر کرتے رہیں۔ جب کہ وقت آجائے گا تو ان کے مخصوص مفاد پر توجہ دی جائیگی۔ یہ خیال کر کے کہ گویا یہ اسباب لیگ میں کم کرنے کے لئے کافی نہ تھے، بد قسمتی سے لیگ کے قواعد و ضوابط اس طرح

پر مرتب کئے گئے جبکہ رائے عامہ نہایت سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی تھی اس وقت لیگ کے اکثر ممبران اپنی اصلی جگہ سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھے، چنانچہ لیگ کی حقیقت ایک تقویم پارینہ سے زیادہ نہیں رہی، لیگ کی کمزوریوں کے اسباب کو دور کرنا نہایت ضروری ہے..... لہذا ہمارا اولین فرض یہ ہونا چاہئے کہ ہم لیگ کی ممبری کی فیس کم کریں اور اس طرح اس کے ممبروں کی تعداد کو بڑھایا جاوے جو آئے سال لیگ کیلئے اپنے نمائندوں کا انتخاب کیا کریں گے پرائشل اور آل انڈیا مسلم لیگ کی کونسلوں کیلئے کانگریس کی طرح آئے سال ممبران کا انتخاب کرنا چاہئے۔

مگر سب سے اہم اور ضروری بات لیگ کے مقصدِ ادلی میں تبدیلی ہے تاکہ تغیر پذیر اور تبدیل شدہ مسلم حالات سے تطابق ہو سکے، ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ کانگریس کے عقیدے میں لفظ سوراج غیر مشروح طور پر چھوڑ دیا گیا ہے مگر اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر مظالمِ خلافت اور پنجاب کی تلافی ہمارے مطالبہ کردہ الفاظ پر کر دی گئی تو سوراج اندرونِ حکومت برطانیہ کافی تصور کیا جاوے گا، ورنہ حریتِ کامل کے حصول کیلئے براہِ راست جدوجہد کی جائے گی، مگر حضرات! آپ یاد رکھیں کہ مسلم نقطہ نظر سے یہ کافی نہیں ہے کہ آپ محض حریتِ کامل کیلئے کھڑے ہوں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ آپ اس کی شکل و صورت کا بوجہ اختیار کر لیں، اور میری رائے میں جو ریاستہائے متحدہ ہند کے لفظاً پر ایک ہندوستانی جہوریت ہو سکتی ہے، علاوہ ازیں لفظ بآمن، جو کانگریس کے عقیدے میں رکھا گیا ہے۔ وہ حصولِ سوراج کیلئے جائز ذرائع کی تجدید کرتا ہو مسلمانوں کے قدرتی اور مذہبی جذبات کے خلاف ہے، لہذا لیگ کے عقیدے میں بجائے جائز اور پُر امن، الفاظ ممکن اور مناسب، الفاظ رکھے جانے چاہئیں۔

..... حضرات! باوجود موجودہ ہندو مسلم اتحاد کے ہندوستان کی سروداؤام کے مابین اب بھی بہت سی سخت غلط فہمیاں اور شکوک پائے جاتے ہیں اور ہمارے لئے سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم ان غلط فہمیوں اور شکوک کی حقیقی نوعیت کا پتہ لگائیں..... یہ بات صاف ہے کہ یہ غلط فہمیاں محض آپس کے بحث و مباحثہ اور ایک دوسرے کے متعلق گہری واقفیت ہم پہنچانے سے دور ہو سکتی ہیں، اور آپس کے سمجھوتے کیلئے یہ از بس ضروری ہے کہ کوئی تیسری پارٹی درمیان میں نہ آئے..... میرے اس بیان کی بہترین مثال اس وقت فساداتِ موبلا کی شکل میں آپ کے سامنے موجود ہے.....

..... مسلمانوں میں مشکل کوئی شخص ایسے کا جو اپنی جان بیکار طور پر قربان کر دینے کیلئے آمادہ ہو..... اگر
ہوے پوچھا جائے تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اعلان مارشل لا کے عام جواب میں کہیں گریلا طرز جنگ یا قرآن مجید کی
یت اُتْلُوهُمْ حَیْثُ وَجَدْتُمْ مُمْلٰی حُرًّا اختیار نہ کی جائے، اس تمام کشت و خون اور خونریزی کی فہم داری
رہنمائی کے کندھوں پر ہوگی، لہذا ممبرانِ مسلم لیگ کو ہمیشہ نمازندگانِ مسلمانانِ ہند اس امر پر غور کرنا اپنا
من تصور کرنا چاہئے کہ یا تو ترکِ موالات کو بطور اپنے عقیدے کے اختیار کرنے سے احتراز کریں، ورنہ ان کو
اُسے کہہ کر وہ ترکِ موالات کو تشدد یا عدم تشدد کی تحدید اور قید سے آزاد کریں۔ ترکِ موالات کو پُر امن یا دوسری
رح رکھنا ہمارے قبضہ اور طاقت کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب تک گورنمنٹ ہتھکڑیوں اور بیڑوں
لے استعمال تک اپنے آپ کو محدود کرتی ہے، ترکِ موالات پُر امن رہ سکتا ہے جیسا کہ آج ہے، لیکن اگر معاملہ
طول دے کر گورنمنٹ پھانسیوں اور کلدار توپوں پر اُتر آئے تو پھر ترکِ موالات کی تحریک کیلئے پُر امن
رہ عدم اشتداد آئینہ رہنا ناممکن ہے۔

حضرات! اس منزل پر بعض اشخاص یہ سوال کرنا پسند کریں گے کہ یہ کیا بات ہے کہ جبکہ اہل ہندو حصولِ
ادی کی خاطر با اس ترکِ موالات کو بطور آہ حصولِ خود مختاری اختیار کرنے پر تامل ہیں تو مسلمان کیوں ان سے
معاملیں ایک قدم آگے جانے کے لئے متفکر ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہندوستان کی نجات کیلئے جو سیاسی فرض ایک ہندو کا ہے، وہی ایک مسلمان
کا ہے۔ علاوہ ازیں — مسئلہ خلافت کے باعث ایک مسلمان کے لئے یہ ایک مذہبی فرض بھی
ہو گیا ہے۔

..... حضرات! میری رائے میں ہندوستان کی اس وقت سب سے اہم ضرورت یہ ہے کہ کانگریس اور
ب کے مابین فوراً ایک باقاعدہ معاہدہ قرار پائے جس کی رو سے کانگریس سوراج کے متعلق کسی قسم کی
تشدید نہ کر سکے جب تک کہ کم از کم خلافت کے متعلق مسلمانوں کے مطالبات پورے نہ کئے جائیں۔

سری طرف لیگ اپنے آپ کو اس بات کا پابند کرے کہ خواہ خلافت کے متعلق مسلم مطالبات پورے کیوں نہ
ہوئے جائیں، مگر مسلمانانِ ہند، ہندوستان کی خود مختاری حاصل کرنے اور اس کو بحال رکھنے میں اپنے برادرانِ وطن

اہل ہند کے پہلو بہ پہلو کمر بستہ رہیں گے۔

حضرات! آج اس قسم کے معاہدہ کی سخت ضرورت ہے کیونکہ اعلام و آثار ہائے جلتے ہیں کہ آزادی ہند کے دشمن (ہم کو افسوس کے ساتھ اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ متعدد عداوت ہندوستانی بدیشیوں کے ساتھ کام کر رہے ہیں) اپنی تمام کوششیں اور ساعی اس میں صرف کر رہے ہیں کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کو تباہ کریں.....

حضرات! ان تمام مسائل کا محض ایک حل ہونا چاہیے یعنی یہ کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں مشورہ کر کے ہاتھ کاٹ دھوئی سے خود مختاری ہند کا اعلان کرنا چاہیے تاکہ مستقبل میں نہ تو انگریزوں کو دھوکہ دینے کا موقع ملے اور نہ ہندوستانیوں کو دھوکہ دینے کا موقع ملے۔ اعلان خود مختاری ہند کے بعد کانگریس اور لیگ کے لئے محض ایک بات رہ جاتی ہے۔ یعنی تحفظ سوراخ۔

حضرات! یکم جنوری ۱۹۴۲ء اعلان خود مختاری ہند کے لئے بہترین تاریخ ہے کیونکہ تاریخ ہند کو اندرون ایک سال حصول سوراخ کا وعدہ بھی ہم اس طرح پورا کر دیں گے اور باشندگان ہند بدیں طریق انسان اور خدا کی آنکھوں میں فائز المرام ہوں گے۔

علامہ نیاز فتح پوری

بھگل

قیمت

سالانہ دس روپے ۵۷ نمبر پہلے

نزدیک ایک سو کوڑے روپے رو بہ رو کے طور پر پیش کی گئی کہ ضروری ہیں۔

منسوخ ہونے کے لئے ۵۷ نمبر پہلے کے نمٹ بھیجئے

• جو اردو صحافت کی تاریخ میں ایک نکل باب کی حیثیت رکھتا ہے۔

• جو چالیس سال کے طویل عرصے تک ہمارے ادبی فنکاروں کی ذہنی سائنس و پروا خست کرتا رہا ہے۔

• جو اردو راں طبقے کے مذاق کو نکھارنے میں کامیاب رہا ہے۔

• جو زندگی اور ادب کی ترقی پذیر روایات اور روشوں قدروں کا نمائندہ رہا ہے۔

• جس نے فکر و فن کی تمام گرزگاہوں کو مدعویشن کیا ہے۔

اور • جس کا ہیماک لہجہ اردو میں ضرب المثل بن چکا ہے۔

ظاہر و باطن کی خوش آئند قیاسیوں کے ساتھ ابر علی خاں کی اہم ترین شان ہو رہا ہے۔

• اس اسلٹ کے پتے •

پاکستان میں
نمائندہ منگل
۱۱۱ سن آباد، لاہور



ہندوستان میں
ماہنامہ منگل
گھیر سخی، رام پور، یوپی

ادبیات

درد کی ٹیس کو کچھ ادا بھر جانے دے
منزلِ عشق ادا دھرا د ادا دھرا دیر و حرم
کھولے زلفِ گرہ گیر کو تو شاؤں پر
رسمِ الفت کا تقاضا ہے یہ اے ضبطِ جنوں
شبیخِ محض تو اُسے روک لے ممکن ہی نہیں
وقتِ پینے کا پی پی لیس گئے گمراہ ساقی
میر اتنا بھی تو کرتی نہیں موجِ دریا
اللہ اللہ یہ قیامت میں قیامت کا ہجوم
بالِ آجائے نہ آئیں نہ ہستی میں کہیں
ہے غنیمت مجھ بے بالِ و پری بھی صیاد
ہم نفسِ چوٹ نہ پڑ جائے کسی کے دل پر
خاکساری تجھے لازم ہے محبت میں الم
کوئی آپے سے گزرتا ہے گزر جانے دے

غزل

جناب

الم مفرنگری



غزل

روانہ جا رہا ہے ہوا پر اڑا ہوا
شاید کہ آج حقِ محبت ادا ہوا
سے جانِ انتظار یہ کیا جانے کیا ہوا
تجھ سے گزر گیا ہوں تجھے ڈھونڈتا ہوا
ادبِ بھوک مٹی ہو میرِ دل کی آگ
کچھ ادب بھی اضافہ سوزِ وفا ہوا
زسلاں کرتے ہیں دیر و حرم اُسے
اپنے ہی نقشِ پایہ رہا جو مٹا ہوا
نی کچھ سکے گانہ اُس کی بلندیاں
جو سمجھہ آستان سے کہیں دور ادا ہوا

جناب

فانی - مراد آبادی

لاٹل پور

فانی اٹھا ہے کون یہ تذلیلِ عشق کو

کس نے کہا کہ "حسنِ شریکِ وفا ہوا"

تبصرے

عقیدۃ الاسلام از مولانا محمد انور شاہ الکشمیری، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۴۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپے پچاس نئے پیسے بہتر: ادارہ مجلس علی پوسٹ بکس نمبر ۳۸۸ کراچی ۲۔ ادارہ مجلس علی جو حضرت الاستاذ کے افادات و اضافات کو اصلاً اور دوسری علی ویدی کتابوں کو ضمناً شائع کر نیکی غرض سے عرصہ ہوا، ڈابھیل ضلع سورت میں قائم ہوا تھا، تقسیم کے بعد کراچی میں منتقل ہو گیا، ادیبان شروع میں اگرچہ اُس کی رفتار سست رہی، لیکن مقام مسرت ہے کہ اب ادھر دو تین برس سے پھر اُس کے کاموں کی رفتار تیز ہو گئی ہے، چنانچہ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس کتاب کا اگرچہ اصل موضوع ردِ قادیانیت میں یہ ثابت کرنا کہ حضرت عیسیٰ کی وفات نہیں ہوئی اور اُن کا آسمان سے نزول ہو گا اور اس کے برخلاف وفات حضرت عیسیٰ کے اثبات میں مرزا صاحب نے جو دلائل دیئے تھے اُن کا رد کرنا ہے لیکن درحقیقت یہ کتاب کیا ہے؟ علوم و فنون کا ایک بجز ذخار ہے جو اس میں پورے جوش و خروش سے رواں دواں ہے، قرآن مجید کی آیات کی عجیب و غریب تفسیر و تاویل، احادیث کی تحقیق اور اُن پر فنی بحث۔ شعر و ادب۔ فصاحت و بلاغت کے رموز و نکات۔ تاریخ۔ کتب قدیمہ عہد عتیق و عہد جدید۔ منطق اور فلسفہ ان میں کون سا ایسا فن اور علم ہے جس کے مہمات مباحث اس میں زیرِ گفتگو نہ آئے ہوں اور حضرت الاستاذ نے اُس میں اپنی مہارت و حذاقت کا ثبوت نہ دیا ہو، اس میں جن کتابوں کا حوالہ ہے اُن کی تعداد تین سو ہے اسی سے اُس کی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس کتاب کا مقدمہ حضرت مرحوم کے تلمیذ رشید مولانا محمد یوسف صاحب خوری نے لکھا ہے جو ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس میں مولانا نے حضرت مرحوم کے حالات و سوانح اور فضائل و مناقب کے علاوہ کتاب کے مثل موضوع اور اُس کے تعلقات اور کتاب کی علمی حیثیت پر ایسی فاضلانہ گفتگو کی ہے کہ یہ مقدمہ خود ایک مستقل افادیت کا حامل ہو گیا ہے۔

کتاب عربی زبان میں ہے اور علماء کے ہی کام کی ہے۔

برہان

جلد ۵ | رمضان المبارک ۱۳۸۲ھ مطابق فروری ۱۹۶۳ء | شمارہ ۲۵

فہرست مضامین

۶۵	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۷۱	مولانا محمد تقی صاحب ایمنی صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریفہ الجیر	کائنات میں انسان کا مقام
۹۱	جناب محمد فیاض صاحب	انڈونیشیا اور اسلام
۱۰۲	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشائے مرزا قتیل
۱۱۳	جناب شمس نوید صاحب عثمانی	امید اور خوف
		ادبیات
۱۲۳	جناب شمس نوید صاحب عثمانی	غزل
۱۲۴	جناب عمر بخشی بگرام پوری	غزل
۱۳۵	دس دے	تبھرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات موجودہ ٹرکی کی ایک جھلک

ایڈیٹر برہان شروع ہی سے یہ لکھ رہے ہیں کہ وہ اپنے اس طویل اور تاریخی سفر کے کسی منشا ہے یا آخر کا تذکرہ منتشر طور پر کرنا پسند نہیں کرتے، ان کو جو کچھ کہنا ہے واپسی کے بعد مسلسل قسطوں کی صورت میں بچائی طور پر لکھیں گے لیکن اس مہینے ”نظرات“ نہیں پہنچ سکے اس لئے نجی خط کا ایک حصہ جو موجودہ ٹرکی کے ایک خاص گوشے سے متعلق ہے، قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے۔

عتیق الرحمن عثمانی

مجھے یہاں آئے ہوئے دو تین دن ہی ہوئے تھے، ایک مرتبہ اپنے ہوٹل سے نکل رہا تھا کہ اچانک ایک ”جوڑے“ کا سامنا ہوا، مرد اور عورت دونوں جوان فرنگی، موٹر اور فرنگی لباس، چہرہ مرہ اور لباس کی کیسائیت کے باعث یہاں محض دیکھ کر تپہ ہی نہیں چلتا کہ یہ کس مذہب اور کس ملک کا آدمی ہے بہر حال مسلمان ہونے کا خیال تو ہوتا ہی نہیں لیکن مجھے سخت تعجب ہوا جب ان دونوں میاں بیوی نے میرے پاس سے گزرتے ہوئے ”السلام علیکم“ کہا۔ میں نے سلام کا جواب دیا اور انگریزی میں مزاج پُرسی کی، یہ دونوں ذرا جلدی میں تھے اس لئے فوراً روانہ ہو گئے اور مزید کوئی بات چیت نہ ہو سکی، دوسرے دن انسٹیٹیوٹ گیا تو وہاں اس نوجوان سے پھر ملاقات ہوئی اور اب گفتہ کرنے پر تلم ہوا کہ یہ ترک ہیں استنبول کے اسلامک انسٹیٹیوٹ میں ریسرچ اسٹنٹ ہیں، قانون میں ڈاکٹر ہیں نام صالح طوغ ہے اور ہمارے انسٹیٹیوٹ میں ایک سال کیلئے فیلو ہو کر آئے ہیں، میں اگر چہ ان سے ابے ادا ہوا مگر وہ مجھ سے پہلے سے واقف تھے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ پہلی مرتبہ آنا سامنا ہوتا ہے ہی انھوں نے اسلامی

پر سلام کیا تھا، ہم لوگ جمعہ کی نماز میں انسٹی ٹیوٹ میں پڑھتے ہیں، انسٹی ٹیوٹ کے مسلمان اساتذہ اور طلباء کے علاوہ شہر کے مسلمان اور نیورسٹی کے مسلمان طلباء بھی خاصی تعداد میں ہو جاتے ہیں، پہلا جمو آیا تو میں نے دیکھا کہ ڈاکٹر طوع بھی نمازیوں میں شریک تھے، ترکوں کی نسبت ہمارے ملک میں عام طور پر جو خیالات پائے جاتے ہیں ان کے پیش نظر میں نے اس کو بہت غنیمت جانا کہ جمعہ کی نماز تو پڑھتے ہیں، مگر چند روز کے بعد ایک دوست کے ہاں طعام شب کی دعوت تھی میں مغرب سے پہلے ہی پہنچ گیا تھا، وہاں ڈاکٹر طوع اور ان کی بیوی بھی عوتھے، میرے پہنچنے کے کچھ دیر بعد یہ دونوں میاں بیوی اپنے نہایت خوبصورت اور تندرست تین برس کے بچے کے ساتھ جس کا نام عبداللہ ہے، پہنچے اور آتے ہی فوراً نماز کی فرمائش کی، ہمارے میزبان کی بیوی نے جو خود ماشاء اللہ نماز روزہ کی بڑی پابند ہیں جاننا لا کر پیش کی اور دونوں میاں بیوی نے نماز عصر ادا کی، تھوڑی دیر کے بعد مغرب کا وقت ہو گیا تو ہم نے جماعت کی، میں امام تھا اور خواجہ محمد شفیع، ڈاکٹر طوع ان کی بیوی اور ہمارے میزبان یہ سب مقتدی تھے، میزبان صاحب کی بیوی نے الگ نماز پڑھی جیسا کہ میں نے ابھی بتایا مسیئر طوع فرنگی لباس میں تھیں مگر فرق یہ تھا کہ انھوں نے گھٹنے تک ایک لابی جو راب پہن رکھی تھی اور نماز پڑھتے وقت سر پر رومال اس طرح باندھ لیا تھا کہ کان بھی چھپ گئے تھے، اس کے علاوہ چہرہ پر ایک معصوم نسائیت اور آنکھوں میں حیا کا انداز تھا جو یہاں کم نظر آتا ہے۔ نماز کے بعد ہم لوگ ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ڈاکٹر طوع کا کلاب جیسا بچہ ادھر ادھر بچہ کتا اور اچھلتا کودتا پھر رہا تھا اسی اثنائیں میں کبھی کبھی بچہ کو کپکپ کر گود میں بٹھالیتی تھی اور ترکی زبان میں پوچھتی تھی "بولو اللہ کیسا ہے؟ ہم کون ہیں؟ حضرت محمد کون تھے؟ ہمارا مذہب کیا ہے؟ اُس کا کیا نام ہے؟ غرض کہ یہی باتیں تھیں جو وقفہ وقفہ سے بچے سے کرتی رہیں یہ تو ان دونوں کی مذہبی عبادت کی پابندی اور دین داری کا حال تھا، اب ان کے سوزِ قلب کا تذکرہ سنیے ہمارے انسٹی ٹیوٹ میں ایک پروفیسر ڈاکٹر رشیدی ہیں، یہ انڈونیشیا کے ہیں اور اپنے ملک کی طرف سے مصر پاکستان اور سعودی عرب میں سفیرہ چکے ہیں، بڑے لائق اور فاضل ہیں، عربی، انگریزی اور فرانسیسی تینوں زبانوں کے ماہر ہیں، بڑے دین دار اور مذہبی بھی ہیں، مصری قرأت میں قرآن مجید اس قدر عمدہ پڑھتے ہیں کہ میں اکثر ان سے فرمائش کر کے قرآن سُنتا ہوں، مجھ پر غیر معمولی کرم فرماتے ہیں اس لئے ان سے بڑی بے تکلفی اور

اخلاص کا معاملہ ہے تو ان جس زمانہ میں ڈاکٹر رشیدی سعودی عرب میں سفارت کے فرائض انجام دے رہے تھے انھوں نے حکومت انڈونیشیا کی فرمائش اور حکومت سعودیہ کی اجازت سے حج کی ایک فلم تیار کی تھی، یہاں انسٹیٹوٹ کے طلبائے خواہش کی تو ڈاکٹر رشیدی نے انڈونیشیا کے سفارت خانہ سے فلم منگو کر اس کو دکھانے کا انتظام کیا۔ انسٹیٹوٹ کے سب اساتذہ و طلباء کے علاوہ یونیورسٹی کے بھی بہت سے لوگ موجود تھے، ڈاکٹر طوع اور ان کی بیوی میرے پاس ہی بیٹھے ہوئے تھے، میں نے دیکھا کہ جو مبنی مدینہ کے گنبدِ خضرا کا منظر سامنے آیا دونوں سے ضبط نہ ہو سکا ادبِ مساختہ آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑی لگ گئی، جی تو میرا بھی بھر آیا، اور ایک میں ہی کیا، ہر مسلمان مرد اور عورت لڑکا اور لڑکی ہر ایک پر رقت طاری ہو گئی، مگر ان کا تو حال ہی کچھ اور تھا، زبان الفاظ، اور آنکھیں آنسوؤں کے ذریعہ درود و سلام کا نذرانہ پیش کر رہی تھیں، اگر کسی قوم کے افراد سے اُس کے متعلق کوئی اندازہ کیا جاسکتا ہے تو آپ اس سے محسوس کر سکتے ہیں کہ کمالِ آفاترک کے بعد مذہبی اعتبار سے اب ترکوں کا کیا حال ہے؟ اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ ہمارے انسٹیٹوٹ میں ایک اور پروفیسر ہیں ڈاکٹر ولیم۔ یہ اسلامی تاریخ کے بڑے فاضل ہیں، اپنی ایک برس کی رخصت اسلامی مالک میں گزار کر ابھی حال میں واپس آئے ہیں۔ ایک دن میں نے چاندوشتی پر گفتگو کرتے ہوئے اُن سے موجودہ ترکی میں اسلام کی حالت کے بارہ میں سوال کیا تو بولے ”ترکی میں اسلام پھر از سر نو زندہ (REVIVE) ہو رہا ہے، میں تین ماہ ترکی میں رہا ہوں، اس مدت میں متعدد اسکول اور کالج دیکھے، متعدد نوجوان لڑکوں سے میں نے سوال کیا تو انھوں نے بڑے فخر سے کہا ”ترک اور مسلمان دو چیزیں نہیں ہیں، ترک ہونے کے معنی ہی مسلمان ہونا ہے، ہم مسلمان ہیں اور اس پر ہمیں فخر ہے“

ڈاکٹر ولیم کے علاوہ خود ڈاکٹر طوع سے اپنی نوٹ بک میں لکھنے کے لئے چند روز ہوئے میں نے چند سوالات کئے تھے اس کے انھوں نے جو جوابات دئے میں انہیں مختصراً آپ کو اس لئے لکھتا ہوں کہ آپ کو بھی ایک زمانہ میں ترکی اور ترک سے بڑا تعلق رہا ہے، موصوف نے کہا:-

”کمالِ آفاترک کی حکومت کے دو دور ہیں، پہلے دور میں جو ۲۳ء سے ۳۳ء تک مدت ہے کمالِ آفاترک کی حیثیت ایک مذہبی رفادہ کی تھی، اس میں وہ جو کچھ کرتے تھے اصلاح کے نام

سے کرتے تھے اور کہتے تھے کہ نفسِ مذہب سے انہیں کوئی دشمنی نہیں ہے مگر سُنئے سے انہوں نے کھلم کھلا مذہبِ دشمنی شروع کر دی، مرنے سے دو تین برس پہلے تک اُن کی یہی حالت رہی، اور اس دور میں انہوں نے عجیب عجیب مضحکہ انگیز حرکتیں کیں، مثلاً ایک مرتبہ انقرہ کے ایک مشہور ہٹل میں جس کا نام پارک ہٹل ہے، شام کے وقت بیٹھے ہوئے شراب پی رہے تھے کہ مغرب کی نماز کا وقت ہو گیا، ہٹل سے بالکل متصل ایک چھوٹی سی خوبصورت مسجد ہے تو ذن نے اُس کے مینارہ پر چڑھ کر اذان کی تو کمال آتارک کو غصہ آ گیا اور حکم دیا کہ مینارہ گرا دیا جائے اس کی تعمیل کی گئی، چنانچہ مسجد اب بھی موجود ہے، مگر مینارہ غائب اِکمال آتارک کی زندگی میں یہاں نماز ہوتی تھی مگر کوئی اذان نہیں دے سکتا تھا، کمال آتارک کی مذہبِ دشمنی کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ ترکی میں وہ اسلامی فضا اور وہ اسلامی چہل پہل قائم نہیں رہی جو ترکی کی خصوصیت تھی لیکن ترکوں نے اسلام کو کبھی نہیں چھوڑا اور نہ وہ چھوڑ سکتے ہیں، چنانچہ کمال آتارک کے انتقال کے بعد سے ہی پھر فضا بدلتی شروع ہو گئی اور اب حالت یہ ہے کہ مسجدیں آباد ہیں، رمضان میں خاص طور پر روزانہ ہر مسجد میں چراغاں ہوتا ہے اور تراویح پڑھی جاتی ہیں، عیدِ بقرعید کے ہوا ر بڑی دھوم سے منائے جاتے ہیں، نمازی اتنے ہوتے ہیں کہ مسجدیں کافی نہیں ہوتیں، ترکوں تک پر مصیفں ہوتی ہیں، سُنئے میں نوجوان ترکوں کی ایک پارٹی نے احیائے خلافت کی پھر کوشش کی تھی، مگر وہ کامیاب نہیں ہوئی، حکومت خود مذہبی تعلیم اور مذہبی اداروں کے قیام کی طرف متوجہ ہے، چنانچہ آج کل ترکی میں خود حکومت کے زیر انتظام کچیس (۲۵) مذہبی کالج ہیں جہاں امامت و خطابت کی تعلیم دی جاتی ہے، ان تمام کالجوں میں طلباء کی تعداد بہت زیادہ ہے، اس کے علاوہ پرائمری تعلیم کے پانچ برسوں میں چوتھے اور پانچویں سال میں مذہبی تعلیم لازمی ہے، اس کے بعد سکینڈری کلاسوں میں لازمی نہیں بلکہ اختیاری ہے، یہ یاد رکھئے کہ ترکی میں پرائمری تعلیم ہر ایک کے لئے لازمی اور جبری ہے، اس کے علاوہ خاص قرآن مجید کی تعلیم کیلئے حکومت کی طرف سے ہر شہر، ہر گاؤں اور ہر قصبہ میں جگہ جگہ سیکڑوں مکاتب قائم ہیں،

پھر چند کالج ایسے بھی ہیں جو عربی اور دینیات کی تعلیم کیلئے خیر مسلمان ترکوں نے بطور خود بڑے
 پیمانہ پر قائم کئے اور انہیں چلا رہے ہیں۔ عام تعلیم کے علاوہ اسلامیات پر اعلیٰ ریسرچ کیلئے
 انسٹی ٹیوٹ الگ ہیں، چنانچہ استنبول یونیورسٹی کے ماتحت دو انسٹی ٹیوٹ ہیں۔ ایک اسلامک
 انسٹیٹیوٹ سائنس میں قائم ہوا تھا۔ ہمارے ڈاکٹر حمید اللہ اسی انسٹیٹیوٹ میں پروفیسر ہیں
 جو سال میں تین مہینے کیلئے دہاں جاتے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دو ایسوسیٹ پروفیسر
 اور دو ریسرچ اسٹنٹ ہیں جن میں سے ایک ڈاکٹر طوغ ہیں، اس انسٹیٹیوٹ میں تعلیم نہیں ہوتی
 بلکہ یہ صرف ریسرچ کے لئے ہے۔ البتہ سال کے کچھ مہینوں میں ہفتہ میں دو دن اسلامیات پر مہینار
 ہوتا ہے جس میں مختلف فیکلٹیوں کے اساتذہ اور طلباء شرکت کرتے ہیں، استنبول کا دوسرا
 انسٹیٹیوٹ سائنس میں قائم ہوا ہے، اس کا نام ہائی انسٹیٹیوٹ آف اسلامکس ہے، اس کے بعد
 ابھی حال میں ایک اور اسلامک انسٹیٹیوٹ تونیز میں قائم ہوا ہے، مذہبی تعلیم اور اسلامیات کی
 طرف اس توجہ کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ ملک میں مذہبی لٹریچر کی پیداوار اور اس کی اشاعت کی فکر
 چند برسوں ہی میں بہت زیادہ ہو گئی ہے، چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ متعدد مذہبی ماہنامے
 بھی ہیں جو پابندی سے چھپتے ہیں اور ملک میں مقبول ہیں، ان رسالوں میں الفرقہ کے دو ماہنامے
 (۱) اسلام اور (۲) ہلال بہت مقبول اور کثیر الاشاعت ہیں، اور پھر لطف یہ ہے کہ
 ان رسالوں کے ادٹیر مولوی ملاقم کے لوگ نہیں بلکہ جدید تعلیم یافتہ ترک نوجوان ہیں، ملک
 میں شراب خانے ہیں مگر ایک حدیث ہے، کوئی شراب خانہ کسی مسجد کے قریب اس مقررہ
 حد کے اندر قائم نہیں ہو سکتا۔

فناوی دارالعلوم (کا حل اٹھ جلد)	مفتی اعظم حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب نور اللہ مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزار ہفت ادوی کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمۃ اللہ علیہ
نے افتادہ دارالعلوم سے جاری فرمائے تھے۔۔۔۔۔ قیمت اکیس روپے	
مکتبہ بڑھان، انڈیا بازار جامع مسجد دہلی	

کائنات میں انسان کا مقام (اسلامی نقطہ نظر سے)

مولانا محمد تقی صاحب آئینی - مدرسہ مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجیر

مولانا نے یہ مقالہ اسی ۶ جنوری کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے یونین ہال میں پڑھا تھا، مقالہ پڑھنے پر بھی ہے اور کراچی بھی، سننے والوں نے اس کی خوب داد دی اور بہت پسند کیا اب اس کو مزید افادے کی غرض سے ”برہان“ میں شائع کیا جا رہا ہے۔

(نہکان)

حضرات! دسمبر ۱۹۶۳ء میں تھیا لوجیکل سوسائٹی کی دعوت پر حاضر ہوا تھا اور فقہ اسلامی پر چند مقالے پیش کرنے کی سعادت حاصل کی تھی۔

اب جنوری ۱۹۶۳ء میں دوسرا موقع ملا ہے کہ اپنی زبان میں آپ سے کچھ گفتگو کریں۔ جیسا کہ معلوم ہے مقالہ کا موضوع ”کائنات میں انسان کا مقام“ ہے لیکن کسی بھی مسلم ادارہ کی اصل خصوصیت یہ ہے کہ اس کے فکر و نظر پر اسلام حاوی اور جدوجہد پر اسلام غالب ہو اس لئے موضوع پر جلی حروف سے ”اسلامی نقطہ نظر“ کا اضافہ ضروری ہے۔

اوساگر یہ نقطہ نظر کسی وجہ سے نظر انداز ہو گیا تو نہ صرف ”ادارہ“ کی اصل خصوصیت ختم ہوگی بلکہ ہمارے امانت خانہ کی حفاظت اور اسلامی خصائص کی کفالت کا ایک مضبوط قلعہ منہدم ہو جائے گا۔

لے یہ مقالے ادارہ علم و عرفان اجیر سے شائع ہوئے ہیں۔

مسئلہ کی اہمیت و نزاکت | کائنات میں انسان کے مقام کا مسئلہ نہایت اہم و نازک ہے اسی پر انسانیت کی بقا و ارتقاء کا مدار ہے اور اسی پر دیگر مسائل کا حل موقوف ہے۔

لیکن انسان ایک سربستہ راز "اور صناعی کا بہترین شاہکار" ہے اس کی زندگی میں باریک تاروں اور پُر پیچ راہوں کا وسیع سلسلہ ہے۔

اس راز "تک پہنچنے اور شاہکار کو سمجھنے کیلئے زندگی کے باریک تاروں کو پھیلنا اور پُر پیچ راہوں سے گزرنا ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر مسافت طے کرنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔

اور مقام کے تعین کے لئے ماورائے عقل پرداز کی ضرورت ہے کہ حدود عقل کی پروازیں اس سے کمتر اور فروتر درجہ کی ہیں۔

لیکن انسان وہاں سفر کر سکتا ہے جہاں اس کی توانائی اجازت دیتی ہے اور اسی منزل تک جاسکتا ہے جس تک عقل ساتھ دیتی ہے، راہیں اتنی پُر پیچ کہ قدم رکھتے ہی "توانائی" جواب دیدے اور تار "اس قدر باریک متنوع کہ اُن کو پھیلنے ہی وہ الجھ کر رہ جائیں۔

مسافت طے کئے بغیر اصل مقام تک پہنچنے کی کوئی شکل نہیں ہے اور تنہا سفر کرنے میں راستہ کی حفاظت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ صورت حال کس قدر عجیبہ اور معاملہ کتنا نازک ہے؟ اس قسم کے سفر میں لازمی طور پر ایسے رہبر کی ضرورت ہوتی ہے جو راستہ کے نشیب و فراز سے نہ صرف واقف بلکہ رمز شناس ہو اور ایسی "روشنی" درکار ہوتی ہے جو اسی سفر کیلئے مخصوص اور باریک تاروں میں "توازن" پیدا کرنیکی صلاحیت رکھتی انسانیت کی قلب باہیت | لیکن انسان آخر انسان ہے اور پھر جدید دنیا کا انسان کہ جس نے اپنے بے باکی تبدیلی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ دل و دماغ کے ان کائناتوں کو بھی بدلنے کی کوشش کی ہے جو انسان تلاش جستجو میں چلا کرتے تھے، اور ان "نشانات" کو بھی کھرچنے کا ارادہ کیا ہے جو مقام انسانی کی مسئلہ بتایا کرتے تھے۔

بھلا اس سے کب توقع تھی کہ پُر نظر گھاٹیوں میں عبور کیلئے کسی "رہبر" کو ساتھ لے گا اور تہہ تاریکیوں

کے پردے چاک کرنے کیلئے کسی ”رکشی“ کی ضرورت محسوس کرے گا۔

چنانچہ اس نے تنہا سفری پر بس نہ کیا بلکہ نہایت شد و مد کے ساتھ ”مقام“ تک پہنچنے کا دعویٰ بھی کیا اور پھر اس لاف زنی و ناعاقبت اندیشی کا ہمیشہ جو نتیجہ نکلا کرتا ہے وہی نکل کر رہا کہ ایک طرف زندگی خود زندگی سے گریزاں ہو گئی اور دوسری طرف تمدن خود تمدن کا دشمن بن گیا۔

”نکلا تھا مقام کی جستجو میں اور خود کو کھو آیا، چلا تھا منزل کی تلاش میں اور قدم رکھتے ہی گم ہو گیا۔“
بلاشبہ کائنات کی ”عکاسی“ کیلئے اس نے ایک ”آئینہ“ تیار کیا ہے جس میں انسان ہی کا صحیح عکس نظر نہ آیا اور بقیہ چیزوں کو بڑی حد تک اس نے پایا ہے۔

اس ”آئینہ“ میں ایک ”صورت“ نظر آتی جس کو عقل و ہوس کی ٹوٹے ٹوٹے فیوض اور سرستیوں نے اختراع کیا تھا اس میں وحشت و جواریت کے آثار نمایاں تھے بن کی بنا پر شخص اس سے خائف اور ہر فرد لڑتا تھا۔ جدید دنیا نے اسی کا نام ”انسان“ تجویز کیا اور ”مقام انسان“ روٹی و ملکیت کا وحشیانہ تصور قرار پایا کہ جس پر براہِ لوا العزمی و بلند پردازی کو قربان کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔

قلبِ ماہیت کے محرکات | انسان کی یہ قلبِ ماہیت ناگہانی طور پر نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کے پس پشت عرصہ تک مختلف عوامل و محرکات کی کار فرمائی رہی ہے جن کی تفصیل کا اگرچہ یہ موقع نہیں ہے لیکن سرسری جائزہ میں کچھ مضائقہ بھی نہیں ہے۔

(۱) یورپ کی نشاۃ ثانیہ دیر تحریک چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر تقریباً سولہویں صدی عیسوی تک شمار ہوتی ہے) کے وقت عیسوی مذہب کے اصلاح شدہ ایڈلشن میں درج ذیل قسم کی خامیاں دکروریاں موجود تھیں :-

(۱) زندگی کے ان ”ماروں“ کو چھپانے اور ان کی حرکات میں توازن پیدا کرنے میں یقیناً ناکام رہا تھا جو عقل کو جذبات پر فہم نہ بناتے ہیں۔

(ب) ایمان و وجدان کی وہ کیفیت پیدا کرنے میں بے بس تھا جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس کر کے اس تک پہنچاتی ہے۔

(ج) اجتماعی اور تمدنی مسائل سے اس کا تعلق نہ جوڑا گیا تھا۔

(د) عقل و قلب کا آمیزہ نہ تیار ہوا تھا کہ اس کی رہنمائی میں زندگی کے مسائل حل کئے جاتے۔

در اصل مذہب کی یہ اصلاح نہایت محدود تھی اور اس کا بیشتر حلقہ ”پوپ کے خلاف صدائے احتجاج پر

مبنی تھا اور ”رُوحِ عمل“ کے طور پر چند خرابیوں کے دور کرنے ہی میں اس کا اثر ظاہر ہوا تھا اس طرح مذہب کا اصلاحی اثر
ایڈیشن اس قابل نہ تھا کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی ”توانائی“ کو واپس لا کر رہبری و رہنمائی کے فرائض انجام دے سکتا۔

(۲) نشاۃ ثانیہ کے وقت رومی و یونانی تہذیب و تمدن سے جو چیزیں برآمد کی گئی تھیں ان میں دیگر علوم

و فنون کے ساتھ ذیل کی چیزوں کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

(۱) فکر و ضمیر کی حریت - (ب) مادی ذہنیت - (ج) اور ذوقِ حسن و لطافت -

یہ تینوں زندگی کے لئے جس قدر ناگزیر ہیں اس سے زیادہ خطرناک ہیں اگر ان کو آزادی و بیاکی کیساتھ
برگ و بار لانے کا موقع ملا تو ان کی وحشتناکی اور ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ دنیا ”انگشتِ بیدار“
رہ جائے گی اور اگر ان کے استعمال میں فطری حدود و قیود کا لحاظ رکھا گیا تو پھر ان سے زیادہ نفع بخش اور
سودمند کوئی چیز نہیں بن سکتی ہے۔

”نشاۃ ثانیہ“ کی تاسیس میں ان تینوں کو مستقل مقام حاصل ہوا اور کسی خاص مزاحمت کے بغیر برگ و بار
لانے کا موقع ملا۔

(۳) ”نشاۃ ثانیہ“ کے وقت زندگی کی گاڑی چلانے کیلئے ایسے تجربہ کار ”ڈرائیور“ نہ میسر آ سکے جو
احساس و جذبات (اسٹیم کی طاقت) کا صحیح انداز کر کے استعمال کیلئے کوئی لائحہ عمل تجویز کرتے، جس سے یہ
طاقت معتدل انداز میں خرچ ہوتی رہتی نہ بے موقع خرچ ہوتی اور نہ ضرورت سے زیادہ خرچ کی جاسکتی۔
اس وقت جو ”ڈرائیور“ (لیڈر) سامنے آئے وہ قوم کی کھلی محرومیوں اور ناکامیوں سے اس قدر
متاثر تھے کہ ان کے پیش نظر صرف زندگی کی گاڑی چلانا تھا سمیت کے تعین اور رفتار کے توازن سے انھیں
زیادہ سروکار نہ تھا۔

یا ان لیڈروں (ڈرائیور) نے قیادت کی باگ سنبھالی جو احساس و جذبات کی نیرنگیوں اور عقل کی

چہرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب تھے کہ ان میں اتنی سکت نہ تھی کہ موجودہ سطحوں سے بلند ہو کر زندگی کیلئے کوئی ”گائیڈ بک“ (GUID BOOK) تیار کرتے اور اس میں جذب ہونے کو زندگی اپنی سعادت سمجھتی۔

فلسفہ حیات کی شکل میں | غرض دور جدید (تقریباً سترھویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے) میں ایک ایسی
چند جدید نظریات | زندگی کی تنظیم ہوگئی جو پرانی زندگی پر بہر صورت ”نقاد“ نظر آنے لگی اور فلسفہ حیات
کی شکل میں چند ایسے نظریات کو فروغ حاصل ہوا کہ جنہوں نے انسان کے ”رُخ“ کو ملاوٹلی سے موڑ کر ملا، اسفل
کی جانب کر دیا مثلاً :-

(۱) نظریہ قومیت - جس نے قومی مملکت کو کائنات کی اعلیٰ ترین ہستی اور انسان کی اعلیٰ غرض و مقصد قرار دیا، اس نے نفس قوت کی خاطر ترقی قوت کی تبلیغ کی اس سے بحث نہیں کہ یہ قوت کس سمت میں کام کرے گی اور پھر اخلاق و قانون اور مذہب وغیرہ کا کیا حشر ہوگا۔

(۲) نظریہ ارتقاء - جس نے انسان کو حیوانی نسل اور بندر کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا اور اصل بناؤ کار ”مادہ“ کو ٹھیرایا نفس و روح اور عقل و شعور وغیرہ مادہ ہی کی ایک صورت اور اسی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہیں۔
(۳) نظریہ جبلت - جس نے انسان کے اندر دو ہی جبلتیں تجویز کیں جو اس سے نچلے درجہ کے حیوانات میں ہیں اور انسان کی فطرت ”کو اس کی حیوانی جبلتوں ہی پر مشتمل بتایا۔“

(۴) نظریہ جنسیت - جس نے تحت الشعور کی تمام تر نوعیت میں محض جنسی محبت و خواہشات کا جذبہ تسلیم کیا اور انسان کو ایک مغلوب الشہوات حیوان میں تبدیل کر کے ”فطرتاً“ اس کو برا“ بتایا۔

(۵) نظریہ اشتراکیت - جس نے انسان کو ”مادہ“ کی بنی ہوئی ”کل“ تسلیم کیا کہ انسان کی فطرت محض مادی حالت کی تبدیلی کے ساتھ بدلتی رہتی ہے نیز روٹی، کپڑا، مکان دیگر مادی اشیاء کے علاوہ اور کسی روحانی ضرورت کو انسان کیلئے ”شجر ممنوع“ قرار دیا۔

نظریات کا زندگی میں اثر | اس طرح جدید دنیا میں

(۱) اصل مذہب کی جگہ سیاسی مذہب نے لیا۔

لہ نظریہ سلطنت ۲۵ء ۲۸ء تاریخ فلسفہ صفحہ ۱۲۱ اور حکایت فلسفہ صفحہ ۵۳۵ اسامی نفسیات باب ہفتم۔
۳۷۵ حدیث نفسیات باب ہفتم۔

(۲) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا۔

(۳) فطرت انسان کی لطافت کو جبلت کی کثافت سے بدلا گیا۔

(۴) عفت و عنصمت کے جذبہ کو فحشیت کی ہوسا کی میں تبدیل کیا گیا۔

(۵) انسان کے روحانی آبگینہ "کواشتر اکیت کی مساوت نے پاش پاش کیا۔

اور بالآخر اس دور کا انسان ایک عجیب و غریب مخلوق بن کر رہ گیا کہ جب اس کو "نورانی" اوصاف کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے تو کہتا ہے کہ میں حیوانی نسل سے ہوں اس لئے حیوانیت ہی کے تقاضے میری زندگی میں ابھریں گے، رجب حیوانوں کی طرح چار پادوں پر چلنے کو کہا جاتا ہے تو جواب دیتا ہے کہ میں انسان ہوں اگرچہ "بندر" میرا جدا جدا ہے

اب انسان وہ انسان نہیں رہ گیا ہے جس کی شرافت و عدالت امانت و دیانت کو یاد دلایا جاتا تھا۔ اور انسانی حمیت و غیرت کو ابھارا جاتا تھا بلکہ ایک ایسی "نوع" میں تبدیل ہو چکا ہے کہ جس کے اغراض و مقاصد مبادا و منتہا وغیرہ سب مختلف ہیں۔

چنانچہ شریف و صالح انسان وہ نہیں ہے جو اخلاقی جواب دہ بلند کرداری سے آزار نہ ہو بلکہ وہ ہے جو خبیث ہو کر بقا و ارتقاء حاصل کرے خواہ اس کے اخلاق و کردار "درندے" جیسے ہوں اور رذیل و غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام و نامراد رہے اگرچہ وہ "فرشتہ" جیسے خصائل و صفات سے متصف ہو بلکہ یہ قلب ماہیت محض اس بنا پر ہوئی ہے کہ عقل کو ایسی جگہ استعمال کیا گیا جو ادراک عقل تھی اور جس تک رسائی انسان کے حیطہ اختیار سے باہر تھی۔

نانہ کاٹناٹ کا انتظام اخلاق کا کٹناٹ ہے انسان کی اسی رسائی کا لحاظ کر کے ابتدا سے اپنی "ہدایات" کا تسلسل قائم کیا ہے تاکہ انسان کی روشنی میں زندگی کے باریک "ساروں" کو سمجھنے اور اس کی پُر پیچ راہوں سے گزرنے میں سہولت ہو۔

"ہدایات" کے ساتھ منظم ایک ایسے ختم ایسے رہنماؤں کے بھیجئے کا بھی بندوبست کیا ہے جو نہ صرف

شہد ملاحظہ ہو کہ یہ فلسفہ

راستہ کے نشیب و فراز سے واقف بلکہ اُن کے رمز شناس ہیں اور جن کا فرض منہی یہ ہے کہ انسان کو اصل رنگ و روپ میں پیش کریں اس کی تخلیقی قوتوں کو فطری صداقتوں کی شاہراہ دکھائیں اور کائنات میں اس کے کام اور مقام کی تعیین کریں۔

ہدایاتِ الہی کی حیثیت | ان ہدایات کی حیثیت پرانے دستاویز یا OUT OF DATE قانون کی نہیں ہے، بلکہ مکمل دستورِ حیات اور منضبط کانسٹیٹیوشن "CONSTITUTION" کی ہے۔

وَمَثَّ كَلِمَةً دَلِيلًا صِدْقًا وَدَعْدًا لَا ۝۱۱۱ اور تمہارے رب کی سچائی اور انصاف کی بات پوری ہو کر رہی۔
یہ ہدایات "کسی دور اور زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت دوامی اور عالمگیر ہے۔

لا تنقضی عجاہہ ولا یخلق
عن کثرة السرد (المحدث)
مجموعہ ہدایت کے عجائب (حقائق و معارف) کبھی ختم نہیں گئے اور بار بار تکرار سے پرانا بھی نہ ہوگا۔

ان میں ہر ترقی پذیر معاشرہ اور اقتضاء و مصالح کو جذبہ و انگیز کرنے کی پوری صلاحیت ہے۔
فقد انقصمت ظہور الفحول عن
ان کے ادراک سے مرد میدان کی کریں ٹوٹ گئی ہیں

ادراکھا وعجزت الافکار عن التطویف
ادراک اور تفکرات کی بلند پروازی ان کے حرم کے
حول حرمیہا۔
گرد چکر لگانے سے عاجز آگئی ہے۔

مجموعہ ہدایت میں نہ کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہے اور نہ ہی عدم حفاظت کی بات قابلِ سماعت ہے۔
کَلَامٌ مَبْدَلٌ لِّکَلِمَتِهِ ۝۱۱۲
اس کی باتوں (قوانین) کا کوئی بدلنے والا نہیں ہے۔

اَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاَنَّا لَہٗ لَحَافِظُونَ ۝۱۱۳
بلاشبہ ہم نے قرآن اتارا اور خود ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

رہنمایانِ انسانیت کا مقام | اسی طرح وہ رہنمایانِ انسانیت جو ہدایات کو اپنے ساتھ لائے ہیں ان کی حیثیت تاجر یعنی سیاسی لیڈر کی نہیں ہے کہ وہ خود غرض ہوں اور انسانوں سے اپنی توقعات وابستہ رکھیں بلکہ داعیِ وقائد کی ہے جن کا سارا معاملہ اللہ کے سپرد ہوتا ہے چنانچہ ہر پیغمبر نے سب سے پہلے اپنی حیثیت واضح کی اور برملا کہا۔

وَمَا اَسْأَلُکُمْ عَلَیْہِمْ اَجْرًا اَبْرٰی اَلَا عَلٰی اللّٰہِ۔ ۱۱ تم سے کوئی معاوضہ نہیں چاہتا ہوں میرا معاوضہ اللہ کے دستہ ہے۔

ممکن ہے رہنماؤں کی یہ حیثیت ان فلسفیوں کی سمجھ میں نہ آئے جنہوں نے انسان کو بالطبع خود غرض قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ انسان کے سارے کام نفع ذات کیلئے ہوتے ہیں حتیٰ کہ ماں باپ کی محبت بھی خود غرض سے خالی نہیں ہوتی ہے۔

لیکن اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ جو کچھ انھوں نے کہا وہ فطرت انسانی کے عین مطابق ہے اور انہیں کی تحقیقات پر دنیا کے سارے مسائل ختم ہو گئے ہیں اب مزید تحقیق کی گنجائش نہیں ہے؟

اگر بالفرض فلسفیوں کی اس تحقیق کو تسلیم کر لیں جب بھی کوئی دشواری نہیں آتی ہے کیونکہ ان رہنماؤں کے پیش نظر ذیوی غرض نہیں ہوتی ہے البتہ تحقیقی غرض اللہ کی رضا و محبت بدرجہ اتم ان میں موجود ہوتی ہے قرآن حکیم نے اسی کو وجہ اللہ سبیل اللہ اور رضات اللہ وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

یہ ”راہنما“ علم و حکمت کے اس بلند مقام پر فائز ہوتے ہیں کہ جہاں سے ہر شئی کی گہرائی تک پہنچنا اور پھر سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبرہانہ حیثیت سے گفتگو کرنا آسان ہوتا ہے۔

حدیث ”لکل حد مطلع“ میں علم و حکمت کے اسی درجہ کی طرت اشارہ ہے کیونکہ ”مطلع“ اس ”تھرو رو“ کو کہتے ہیں جو انتہائی بلندی پر ہوتا ہے اور انسان اس بلندی پر چڑھ کر تمام متعلقہ چیزوں سے واقفیت حاصل کر لیتا ہے۔ علم و حکمت کے اس درجہ میں وہ تمام باریکیاں اور گہرائیاں موجود ہیں جو مقام انسانی کی دریافت کے لئے ناگزیر ہیں مثلاً

(۱) حقائق اشیاء کی معرفت (۲) ہر شئی کو مناسب محل میں رکھنے کی صلاحیت (۳) انوارِ قلوب و اسرارِ عیوب سے واقفیت (۴) حیوانی اور انسانی تقاضوں میں امتیاز کی قوت (۵) عقل کی رہنمائی و قلب کی بصیرت (۶) نفس و شیطان کی دقیقہ رسی سے آگاہی (۷) برائیوں کی صحیح نشانہ زہی کر کے علاج کی صحیح تدبیریں (۸) اور بھلائیوں پر واضح خطوط کھینچ کر عمل کرانے کی ٹھیک ترکیبیں وغیرہ۔

دراصل زندگی کی گاڑی چلانے کا حق انھیں حضرات کو حاصل ہے یہی اہم (احساس و جذبات) کی طاقت کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور یہی طاقت کے استعمال و طریق استعمال میں اعتدال و توازن پیدا کرنے کیلئے ”لائعہ عمل“ تجویز کر سکتے ہیں۔

تاریخ شاہد ہے کہ ان بزرگوں نے روجوں اور دلوں کی بستیاں اُلٹ کر انسان کو عظمت و رفعت کے ایسے مقام پر فائز کیا ہے کہ مادی دنیا اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی ہے اور زندگی کے لئے ایسا "گائیڈ بک" تیار کر کے دیا ہے کہ زندگی اس میں جذب ہونے کو اپنی سعادت سمجھتی رہی ہے۔

"انسان" کے باب میں انھیں ہدایات اور رہنماؤں کے پیش کئے ہوئے نقطہ نظر کو اسلامی نقطہ نظر کہا جاتا ہے چونکہ ان کی پرواز نہایت بلند اور رائے عقل بھی ہوتی ہے۔ اس لئے فطری طور پر ہی نقطہ نظر "مقام" انسان کی صحیح نشان دہی کر سکتا اور اس کے ظاہر و باطن کے مناسب حال بن سکتا ہے اور جب انسان کی شان کے مناسب اس کا حال و مقام معلوم ہو، آتو پھر اسکی تیار کی ہوئی دنیا کے دیگر مسائل کا خاطر خواہ حل نکالنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی ہے۔

انسان کے مقام کیلئے چار چیزوں | اسلامی نقطہ نظر سے کائنات میں انسان کا مقام اس قدر بلند اور ہماری حدیث میں غور و خوض کی ضرورت ہے | سے ماورائی ہے کہ جس جگہ عقل کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ وہیں سے اس کی ابتدا ہوتی ہے اور عقل کی جو انتہائی پرواز ہے وہ اس کا نقطہ آغاز ہے چنانچہ "عارفین" نے انسان کی اصل حقیقت کی سراغ رسانی کیلئے بنیادی حیثیت سے چار چیزوں میں غور و فکر کو ضروری قرار دیا ہے۔

(۱) انسان کی اصلیت (۲) کارکردگی کی صلاحیت -

(۳) کام کی نوعیت (۴) جدوجہد کا میدان -

انسان کی اصیت | ان چاروں کی وضاحت کے بعد کائنات میں انسان کا مقام خود بخود ابھر کر سامنے آ جاتا ہے

(۱) انسان کی اصلیت -

(۱) کائنات کی دیگر چیزیں لفظ "کُن" کے اشارہ سے ظہور پذیر ہوئی ہیں لیکن انسان کی پیدائش میں

خالق کائنات کا دستِ خاص مصروفِ عمل رہا ہے۔

خَلَقْتُ بِيَدِي ﴿١٩﴾ اپنے ہاتھوں سے میں نے اس کو بنایا۔

(۲) پیدائش کی اس خصوصیت کی بنا پر انسان عظمت و بلندی کے ساتھ نہایت اونچے مقام پر فائز

ہوا ہے۔

لا تجعل من خلقه بیدی
و نفخت فیہ من روحی کمن
قلت لذلک فکان (حدیث قدسی)
جس کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اور اپنی روح اس میں
پھونکی اس کو ان مخلوقات کے برابر نہ کروں گا جن کو میں
نے لفظ کُن سے بنایا ہے۔

(۳) انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے بلکہ نافذ حیوان ایک متعل مخلوق ہے جو خالق کی
”صنائی“ کا بہترین شاہکار ہے۔

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَوَّلْتَ بِرَبِّكَ
الْكِبْرِيَمِ الَّذِي خَلَقَكَ سُؤَالَ
فَعَدَلَكَ فِي آتِي ضَوْفَهُ مَا شَاءَ
رَبُّكَ ۚ ۲۲
اے انسان کرم کرنے والے پروردگار سے کس
چیز نے تجھ کو فریب دیا، اس نے پیدا کیا تندرست
کیا نظم زندگی کو ٹھیک کیا پھر جس صورت میں
چاہا ترتیب دیا۔

(۴) کائنات کو سخر کرنے کے تمام ”جواہر“ جو انسان کے اندر ودیعت ہیں وہ حیوانیت کی بتدریج ترقی
کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ اس بات کا ”کرشمہ“ ہیں کہ خالق کائنات نے اس میں اپنی روح پھونکی ہے۔

ثُمَّ سَوَّاهُ وَفَضَّ فِيهِ مِنْ
رُوحِهِ ۚ ۲۳
پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور اس میں
اپنی روح سے (کچھ) پھونک دیا۔

(۵) جواہر انسانیت جو اس کو دیگر تمام مخلوق سے بلند و ممتاز کرتے ہیں وہ ”مادہ“ کی نشو و ارتقا کی بنا پر
نہیں ظاہر ہوئے ہیں بلکہ اس بنا پر ہیں کہ خالق کائنات نے اپنی صفات کا ”پرتو“ ڈالا ہے اور انہیں صفات
کے ساتھ تصف ہونے کا حکم دیا ہے۔

تَخْلُقُوا باخلاق اللہ (احادیث)
اللہ والے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ۔

(۶) انسان کی تمام غیر معمولی تخلیقی و فطری صلاحیتیں اول ہی دن سے اس کی فطرت میں ودیعت ہیں اور
اس بنا پر ہیں کہ اس کو ناص فطرت پر پیدا کیا گیا ہے نہ کہ ارتقاء حیاتیاتی کے مراحل طے کرنے سے ہیں جیسا کہ
نظریہ ارتقاء کی تشریح میں ہے۔

فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۖ
اللہ کی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا

(۱) غرض انسان کو ظاہر و باطن ہر لحاظ سے نہایت اونچے معیار پر بنایا گیا ہے نچلے درجہ کے ساتھ شبہات شان کے منافی اور وقار کو جلیغ ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝^{۹۱} ہم نے انسان کو نہایت عمدہ پیمانہ پر پیدا کیا ہے۔
ان تمام تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کی نظر میں انسان کی اصل "نورانی" ہے اور اس کی پرواز خالق کائنات کی طرف ہے نہ کہ کائنات کی کسی ادنیٰ سے اونچی روشنی کی جانب۔

اگر اس کو حیوان کی نسل سے مانا جاتا ہے جیسا کہ ڈارون "CHARLES DARWIN" کا خیال ہے تو قلبِ ماہیت ہوتی ہے اور انسان کا رجحان چند حیوانی ضرورتوں اور سطحی تقاضوں میں سمٹ کر رہ جاتا ہے۔ نیز فطرت وغیرہ زندگی کے نوثرات و محرکات کا پورا انتظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

جن مسلم مفکرین (ابن مسکویہؒ و مولانا رومؒ وغیرہ) کے یہاں "ارتقاء" کا ذکر ملتا ہے اس کو مراد نفسیاتی ارتقاء ہے نہ کہ حیاتیاتی ارتقاء جس کا تعلق انسانی و حیوانی خصائل سے ہے اور ان دونوں کی نمائندگی قوتِ فکر اور ہبیمہ وغیرہ نام سے انسان میں موجود ہے۔

کا کر دگی کی صلاحیت | (۲) کا کر دگی کی صلاحیت۔

(۱) خالق کائنات نے انسان کو ایک ایسے علم سے نوازا ہے کہ کائنات کی کسی مخلوق کو وہ علم نہیں عطا کیا ہے اور وہ خالقِ اشیاء کا علم ہے۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ۝^{۳۱} اللہ نے آدمؑ کو "الاسماء" کا علم سکھایا۔

محققین و مفسرین نے "الاسماء" سے خالقِ اشیاء کا علم مراد لیا ہے۔ لے

اور علم سے اجمالی علم مراد ہے جس سے صلاحیت کی طرف اشارہ ہے۔

علما اجمالیا و لیس المراد العلم التفصیلی لے "اجمالی" مراد ہے نہ کہ تفصیلی علم۔

اس علم کی فضیلت و بزرگی کا اعزاز اس سے ہوتا ہے کہ فرشتے "جو کائنات میں متصرف اور کارپرداز کی حیثیت رکھتے ہیں وہ بھی اس کے مقابلہ سے عاجز رہے اور لاعلمی کا اظہار و عجز کا اعتراف ان الفاظ میں کیا کرتے:

لے احکام القرآن ج ۳ و تفسیر مظہری ج ۵ لے تفسیر مظہری ج ۵

سُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَعْلَمَتْنَا
خدا یا ساری پاکیاں اور بڑائیاں تیرے لئے ہیں ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿۲﴾ جتنا تو نے ہمیں سکھادیا ہے علم تیرا علم ہے اور حکمت تیری حکمت ہے۔
(۲) انسان کو تحصیلِ علم کے تین ذریعے عطا ہوئے ہیں اور یہ تینوں ایک ساتھ کسی اور مخلوق کو نہیں
دیئے گئے ہیں۔

(۱) محسوسات (۲) معقولات (۳) مغیبات۔

طَرِقَ الْعِلْمُ ثَلَاثَةً: الْأَخْذُ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ علم کے تین راستے ہیں (۱) محسوسات سے علم حاصل
وَالانْتِقَالُ مِنَ الْمَعْلُومِ إِلَى الْمَجْهُولِ کرنا (۲) معلوم سے نامعلوم کی طرف پہنچنا۔
وَالتَّلَقُّ مِنَ الْغَيْبِ لَمْ (۳) اور غیب سے علم حاصل کرنا۔

(۳) انسان کو عقل و تجربہ کی ایسی رہنمائی عطا ہوئی ہے کہ کائنات کی ساری چیزیں اس کے
تابعِ فرمان کر دی گئی ہیں یعنی ان کو تابع بنانے کی اہلیت بخشی گئی ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴿۵﴾
اللہ نے آسمان و زمین کی ساری چیزیں اس کے تابعِ فرمان کر دیں۔

حتیٰ کہ ”فرشتے“ جیسی عظیم مخلوق کہ باطنی طور پر کائنات کا در و بست اُن کے سپرد ہے وہ بھی
اس رہنمائی کے آگے حلف و فدا داری پر مجبور ہوئے اور جو کوئی بھی فدا داری کیلئے تیار نہ ہوا وہ راندہ و درگاہ
کر دیا گیا۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا
اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے آگے سجدہ
إِلَّا ابْلٰٓسَ أَبٰی وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ
ہو جاؤ وہ جھک گئے مگر ابلیس کی گردن نہیں جھکی اس نے
مِنَ الْكَٰفِرِيْنَ ﴿۷﴾ انکار کیا گھمنہ کیا اور کافروں کے زمرہ میں ہو گیا۔

(۴) علم و عقل کی تربیت کیلئے ایک عرصہ تک انسان کو ”جنت“ میں رکھا گیا اور جنت میں ساری
آزادی و سہولتیں مہیا کی گئیں تاکہ وہاں کے نظام اور تعمیر و ترقی کو سمجھ کر صلاحیت میں نکھار اور علم میں جلا پیدا ہو۔

لہ عبقثات مکتبہ

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ۖ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْكَافِرِينَ ۝

اور ہم نے کہا کہ آدَم! تم میری جنت میں رہو اور فرغت و کھلاؤ اور جہاں چاہو کھاؤ پو۔

(۵) جب ٹرننگ کورس "پورا ہوا اور تربیت مکمل ہو گئی تو "کائنات" بطور امانت انسان کے حوالہ کر دی گئی کہ اسی کے عمل و عقد میں خودی و خودداری کا راز پوشیدہ اور درو بست میں صلاحیتوں کو برائے کار لانے کا احساس خوابیدہ تھا۔

"یہ امانت" اس قدر نازک و عظیم تھی کہ ہر اہم مخلوق کے سامنے پیش کی گئی اور سب کی توانائی نے جواب دیدیا لیکن حضرت انسان نے اپنی قیادت و سیادت کی نشیں اس کو قبول کر لیا۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ

ہم نے آسمانوں کے سامنے زمین اور پہاڑوں کے سامنے "امانت" پیش کی ان سب نے اٹھانے سے انکار کر دیا لیکن انسان نے اس کو برداشت کر لیا۔

(۶) تربیت کی تکمیل اور صلاحیت میں بنگلی کا مشاہدہ اس وقت ہوا کہ انسان نے "شجر ممنوعہ" کو استعمال کیا اور جرم کا احساس ہوتے ہی عجز و نیاز مندی کی گردن جھکا کر کہنے لگا۔

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا
وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۖ

اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے آپ کو ظلم کیا۔ اگر تو نے ہمارا قصور نہ بخش اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہماری بربادی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

نافرمانی شیطان نے بھی کی اور انسان سے بھی ہوئی لیکن شیطان نے غرور و سرکشی کی راہ اختیار کی اور جرم کے بعد اس نے کہا

أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۖ

میں آدم سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے بنایا۔

لیکن انسان نے اپنی تمام تر صلاحیتوں اور فوقیتوں کے باوجود عجز و نیاز مندی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا کہ اسی میں تربیت کی تکمیل اور صلاحیت میں بنگلی کا راز پوشیدہ تھا اور اسی باپ پر تمام مظاہر قدرت

وہ افضل ہونے کا مستحق ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ۖ

اور ہم نے انسان کو معزز بنایا۔

اوپر کی تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی صلاحیتوں میں خالقِ کائنات کی جھلک اور اس 'انوار' کا عکس ہے۔

اگر اس کی جبلتیں یا نفسیاتی بنیادیں تمام زحیوانی جبلتوں پر مبنی ہوتیں جیسا کہ مشہور ماہر نفسیات یڈوگل "McDougal" کا خیال ہے۔ تو انسان نہ ان صلاحیتوں کا اہل ہوتا اور نہ ہی اس میں لطافت پیدا ہوتی جو ان کیلئے درکار ہے۔

نی نوعیت (۳) کام کی نوعیت۔

انسان کی اصلیت و صلاحیت کے پیش نظر لازمی طور سے اس کے کام کی نوعیت ایسی ہونی چاہئے رہیں کائنات کی اور کوئی مخلوق بہیم و شریک نہ بن سکے چنانچہ خالقِ کائنات نے اس کی حیثیت کے بن اپنی "نیابت" کا کام سپرد کیا ہے۔

إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ

میں زمین میں "نائب" مقرر کر رہا ہوں۔

ظاہر ہے کہ "نیابت" کا کام کس قدر اہم اور ذمہ داری کتنی نازک ہے؟ جب تک راستہ کے نشیب سے واقفیت اور خطرات سے آگاہی نہ ہو، سرحد پر ننگ نشان اور بنیادی ہدایتیں نہ ہوں اس تک اس عظیم ذمہ داری سے سبکدوشی کی کوئی صورت نہیں ہے۔

اسی بنا پر خالقِ کائنات نے عہدہ نیابت پر بھیجتے وقت درج ذیل بنیادی باتوں کی ہدایت کی تھی۔

(۱) مخالف طاقتوں (نفس و شیطان وغیرہ) سے ہوشیار رہنا اور دامنِ بچا کر کام کرتے رہنا

نَسْكُتْ لِبَعْضِ عَدُوِّكَ ۖ

(۲) دنیا میں ہمیشہ نہیں رہنا ہے بلکہ ایک مقررہ وقت تک "ڈیوٹی" دینا ہے اس لئے اسکو

رَوِّنْكَ نَارًا ۚ وَلَكِنْ فِي الْآخِرِينَ مُمْسِكَةٌ ۖ

(۳) کائنات کی چیزوں کو استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا لیکن اپنی حیثیت کو کسی لمحہ بھی

فراموش نہ ہونے دینا۔ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۝۲۶

ان کے علاوہ خالقِ کائنات نے چلتے وقت چند ابدی حقائِق اور ناقابلِ تغیر اخلاقی قوانین سکھائے تھے جن میں دعا و استغفار کے ”کلمات“ بھی شامل تھے۔

فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۝۲۷

لیکن کام کی اہمیت و نزاکت کے پیشِ نظر ان ہدایتوں سے ہمیشہ کام چلنے والا نہ تھا، راہِ بری پر پہنچا اور منزلِ نہایت دشوار گزار تھی اس لئے خالقِ کائنات نے وقتاً فوقتاً حسبِ ضرورت ”ہدایات“ کے بھیجتے رہنے اور تعلیم و تربیت کے ذریعہ ودیعت کی ہوئی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے رہنے کا وعدہ فرمایا تھا

فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكَ لَكُم مِّنِّي هُدًى ۝۲۸

”نیا بتی بُمور“ کی انجام دہی کیلئے اس انتظام کی مثال یوں سمجھیے کہ جب کسی شخص کو اہم ڈیوٹی سپرد ہوتی ہو تو صلاحیت و مقابلہ کے امتحان میں کامیابی حاصل کر لینے کے باوجود اسے باقاعدہ ٹریننگ دی جاتی ہے مقامی کیفیات و حالات سے آگاہ کیا جاتا ہے کام کی نوعیت اور حالات کے نشیب و فراز سے واقف کرایا جاتا ہے۔ ان تمام مرحلوں سے گزرنے کے باوجود عہدہ پر بھیجتے وقت بھی چند ہدایتیں دی جاتی ہیں اور وقتاً فوقتاً حکم و احکام کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے، بہت سی باتوں کی حال و مقام کی مناسبت سے تفصیلات دی جاتی ہیں اور بہت سی باتوں میں تعلقہ ”اسر“ کی عقل و بصیرت پر اعتماد کر کے صرف ”پالیسی“ کے تعین پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ غرض اس انتظام و اہتمام کے بعد حضرت انسان عہدہ پر تشریف لائے اور اپنے کام کی انجام دہی میں مشغول ہوئے۔

”نیا بتی کاموں“ کی اہل نوعیت یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں بحیثیتِ مجموعی خالقِ کائنات کی نمود ہو اور نظمِ زندگی میں اس کی ”حکمتِ عملی“ کا ظہور ہو۔

يٰۤاٰدَمُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيفَةً ۝۲۹

اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں نائب بنایا

فِي الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ ۝۳۰

لوگوں کے درمیان حق و انصاف کے ساتھ

بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ ۝۳۱

فیصلہ کرو اور خواہشات کی پیروی نہ کرو ورنہ

عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ ۝۳۲

وہ اللہ کے راستے سے گمراہ کر دیں گی۔

ایک طرف زندگی میں صفاتِ الہیہ منعکس ہوں تو دوسری طرف تخلیق و تفسیر کے وہ کارہائے نمایاں انجام پائیں کہ جن سے ذاتِ خداوندی آشکارا ہو۔
 نمود اس کی، نمود تیری، نمود تیری، نمود اس کی ۛ خدا کو تو آشکار کر دے، خدا تجھے آشکار کر دے
 اور دونوں میں اس انداز کا ربط و ضبط قائم ہو کہ اگر خالق کائنات قلبِ انسانی میں جلوہ گن ہوں تو
 قائم کائنات نورِ الہی کو اپنی نگاہ میں سموئے ہوئے ہو۔
 جیسا کہ حدیثِ قدسی میں ہے:-

لا یسعی الا قلب من (الحديث)
 میری سوائے بجز قلبِ مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی ہے۔
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-
 اتقوا فراق المومن فانہ
 مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیونکہ وہ
 ينظر بنور اللہ (الحديث)
 اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

جن فلسفیوں نے خالق و مخلوق کے اس ربط کو نہیں سمجھا ہے ان کو عارفین نے اس طرح سمجھایا ہے
 دل را اگر توصات کنی، ہنجو آئینہ دروے جمالِ دوست بہ بینی چو آئینہ
 رو در دل من است دن اندر کف دیم چوں آئینہ بدست من دن در آئینہ
 ظاہر ہے کہ اگر تحت الشعور جذبہ کی تمام تر نوعیت جنسی محبت کو قرار دیا جائے جیسا کہ فرائڈ
 Sigmund Freud کا خیال ہے۔ تو خالق و مخلوق کا مذکورہ ربط نہیں قائم ہو سکتا ہے یہ اسی
 صورت میں ممکن ہے کہ اس جذبہ کی حقیقت براہِ راست خدا کی محبت قرار پائے۔
 جدوجہد کا میدان (۴) جدوجہد کا میدان -

عہدہ کی قدر و منزلت کے پیش نظر خالق کائنات نے جدوجہد کے دو عظیم اشان میدان انسان
 کے سپرد کئے ہیں (۱) ایک خود کی ذات (۲) دوسرا پوری کائنات اور ان دونوں میں باہمی نسبت و
 تعلق اس قسم کا رکھا ہے کہ اگر کسی ایک سے غفلت برتی گئی تو نتیجہ ہلاکت و بربادی کی شکل میں ظاہر
 ہونا یقینی ہے۔

یعنی اگر صرف کائناتی تصرف کی طرف توجہ ہوئی اور اس کے ساتھ بلند تصورات و اخلاقی اقدار کی تنظیم نہ ہوئی تو آگے چل کر انہیں تصرفات کی وجہ سے تمدن خود تمدن کا دشمن بن جائے گا۔ اور اگر بلند تصورات و اخلاقی اقدار کے ساتھ ”تصرفات“ کا ارتقائی سلسلہ نہ جاری رہا تو اس سے نہ کوئی مضبوط و پائدار کلچر پیدا ہوگا اور نہ ہی قیام و بقا کی ضمانت حاصل ہوگی۔

دونوں میں اس نسبت و تعلق کو برقرار رکھنے کیلئے خالی کائنات نے حسب وعدہ اپنے پیغمبروں کے ذریعہ ہدایات بھیجنے کا مستقل سلسلہ جاری رکھا، ایک میدان سے متعلق تفصیلی ہدایات آتی رہیں، اور دوسرے میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفا کیا جاتا رہا۔

چونکہ انسان کائنات کا قائد و اللہ کا نائب ہے لازمی طور سے اس کی زندگی مقابلاً زیادہ پُر پیچ و نظام زندگی زیادہ دشوار طلب ہے۔ پھر معاملہ اپنی ذات کا ہے جس میں خود کی توانائیاں اپنے لئے بالعموم جواب دیدیتی ہیں۔ اس لئے انسان کو اپنی زندگی کے قیام و بقا کی خاطر لاعلماء تفصیلی رہنمائی اور واضح احکام و قوانین کی ضرورت ہے۔

لیکن کائنات کا معاملہ اس سے زیادہ آسان ہے کیونکہ انسان خود اس کا حاکم و متصرف موجود ہے اور کائناتی تصرفات انسان ہی کی غیر محدود خواہشوں اور ضرورتوں کی پیداوار ہیں اس لئے نہ بیرونی تفصیلی رہنمائی کی ضرورت ہے اور نہ ہی وہ رہنمائی تغیر پذیر اور نوع و نوع تصرفات کا ساتھ دے سکتی ہے۔

ان تصرفات کے باب میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے اور فطرات پر رنگ نشان قائم کر دینے کے بعد عقل و تجربہ کی رہنمائی بڑی خوش اسلوبی سے اپنے فرائض انجام دیتی رہتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خالی کائنات نے انسان سے متعلق تفصیلی ہدایات کا باقاعدہ اہتمام کیا اور کائنات میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفا کیا۔

یزانہا علیہم الصلوٰۃ والسلام تعلیم و تربیت کے ذریعہ سیرت سازی کی شاندار فیکٹریاں قائم کرتے رہے لیکن اپنے ”معجزات“ کے ذریعہ کائناتی تصرفات کا صرف رخ ”بتا کر عقل و تجربہ کی رہنمائی پر اعتماد کرتے رہے جیسا کہ عربی شاعر نے کہا ہے۔

وقد قيل ان المعجزات تعد ما بها ترقى فيه الخليفة في مدى
 ہدایات کا آخری ایڈیشن | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ سلسلہ انبیاء کی آخری کڑی تھے اور آپ کی
 اور قدرتی انتظامات | لائی ہوئی ہدایتیں الہی ہدایات کا آخری ایڈیشن تھیں اس بنا پر لازمی طور سے
 آپ کی تفہیمات و تعلیمات زیادہ جامع و مکمل ہیں۔

اگر قرآن حکیم میں ایک طرف انسان کی زندگی سے متعلق تفصیلی احکام موجود ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے سیرت سازی کا عظیم الشان کارخانہ قائم کیا ہے۔
 تو دوسری طرف کائناتی تصرفات سے متعلق قرآن حکیم کے بڑے حصہ میں حقائق موجودات بحسن
 کائنات، مناظر قدرت، مظاہر فطرت اور تسخیر کائنات وغیرہ کا تذکرہ محفوظ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے اپنے معجزات کے ذریعہ موجودہ دور میں ہونے والی ترقیات کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے۔
 چنانچہ جن لوگوں نے قرآن حکیم کی تعلیمات کا گہری نظری سے مطالعہ کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے معجزات کو باریک بینی سے مشاہدہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ سائنس کا آغاز چودھویں
 صدی عیسوی سے نہیں بلکہ نزول قرآن کی تاریخ چھٹی صدی عیسوی سے ہوا ہے۔

قرآن حکیم اور رسول کائنات ہی نے سب سے پہلے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ کائنات کی ساری
 چیزیں ذرہ سے لیکر آفتاب و مانتاب تک اپنی اصلی ساخت و مقصد کے لحاظ سے انسان کی خدمت
 گزاری کے لئے پیدا ہوئی ہیں اور انسان کو یہ صلاحیت بخشی گئی ہے کہ وہ عقل و تجربہ کی رہنمائی سے ان پر قابو
 حاصل کر کے اپنے استعمال میں لائے۔

یہ اُس زمانہ کی بات ہے جب کہ دنیا کے دیگر مذاہب سائنس کے غماض کو مافوق القوتہ اور مقدس
 اشیاء سمجھ کر ان کی پرستش کرتے تھے یا اس خیال کے ماتحت کہ خالق کائنات نے کائنات کو پیدا کر کے مکرانی
 کے لئے "شیطان" کے حوالہ کر دیا ہے، مطالعہ فطرت کو مذہم جانتے تھے اور جو کوئی اس کی جانب توجہ
 کرتا بھوت پلید سے اس کا تعلق جوڑتے تھے۔

اسلام کے اسی تخیل اور مقام انسان کے اسی تعین کے پیش نظر جیسی جیسی خواہشیں اور ضرورتیں

بڑھتی گئیں مسلمان برابر کائناتی تصرفات کی طرف توجہ کرتے رہے اور سائنس کے "غناصر" کو قابو میں لانے کی کوشش میں مصروف رہے حتیٰ کہ یورپ کو اس قابل بنایا کہ وہ "لٹاؤ ثانیہ" کی بنیاد رکھ سکے۔

اس موضوع پر حق پرست محققین نے کافی مواد فراہم کر دیا ہے اس لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ اخذ و استفادہ میں یورپ کی بہادر جیسی غلطی کی نشاندہی ضروری ہے۔

یورپ کی بہادر جیسی غلطی | اس میں شک نہیں کہ یورپ نے کائنات سے متعلق اسلامی ہدایتیں قبول کیں، لیکن

انسان سے متعلق اس کی گہری اور دور رس ہدایتوں کو بڑی حد تک اس نے فراموش کر دیا۔

اس کی وجہ حقیقت بینی و حق شناسی کی نگاہ نہ تھی بلکہ عیسوی مذہب کی زندگی کش پالیسی اور صلیبی

جنگوں سے پیدا شدہ رقابت تھی کہ جس کی بنا پر مذہب اسلام سے اپنی تسکین حیات کا سامان نہ کر سکا۔

پھر جو قوم اس مذہب کی حامل تھی وہ جوانی سے گزر کر ضعیفی کے دور میں داخل ہو چکی تھی جس کی وجہ

سے یہ مذہب اپنی تمام تربندیوں اور ترقیوں کے باوجود اہلی شان و شوکت کے ساتھ نہ دکھائی دیتا تھا۔

ادھر نئی زندگی میں جس قسم کے خیالات و افکار پرورش پا رہے تھے اور ان سے جیسی معاشرتی زندگی

"نمودار" ہونے والی تھی اس کے ساتھ سمجھوتہ کے لئے ایک ایسے مذہب کی ضرورت تھی کہ جس سے وقت

ضرورت نفس کی تسلی کا کام تو لیا جاتا رہے باقی اور حالات و معاملات میں وہ دخل نہ بن سکے۔

غرض ان وجوہات کی بنا پر نئی دنیا کو یہ "نسخہ شفا" میسر نہ آ سکا اور سیاسی مذہب کے

دامن میں پناہ لینے کو غنیمت جانا لیکن اس سے نہ انسان کا اصل مسئلہ حل ہوا اور نہ ہی دیگر اُلجھے

ہوئے مسائل کا خاطر خواہ حل نکلا بلکہ جب صورت حال زیادہ بگڑی تو انسان نے قلبِ ماہیت کی

تعمیل کر کے "اشتراکیت" کے دامن میں پناہ لی اور بالآخر اس کی "قساوت" نے انسان کو

آتش فشاں پہاڑ پر بٹھا دیا، اب دنیا کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو یہ "آتش فشاں" معمولی جھلکے

کے ذریعہ اس کو نیست و نابود کر دے اور یا فطرت خود ابھر کر سامنے آئے اور موجودہ انسان کے "کام و

مقام" کا جائزہ لے کر زندگی کی از سر نو تنظیم و تعمیر کرے۔۔۔۔۔؟

انڈونیشیا اور اسلام

از جناب محمد فیاض صاحب

• گذشتہ سے پیوستہ •

(۲)

سنان گری | مولانا سخی کی ہجرت کے بعد بلم بگن میں ایک بار پھر زبردست وبا پھیلی، راجہ نے مشہور کیا کہ اس وبا کے اسباب مولانا کی سرگرمیاں اور ان کا لایا ہوا مذہب تھے، اس بہانے اس نے مولانا کے نو زائیدہ بچے کو جس کا نام اس کی ماں نے مولانا کی ہدایت کے مطابق رادون پاکو RADEN PAKU رکھا تھا قتل کر نیکا حکم دے دیا لیکن اپنی لڑکی کے رونے دھونے سے قتل سے باز آیا اور بچہ کو صندوق میں بند کر کے سمندر میں ڈلوادیا۔ بچہ کی ماں سے یہ نہ دیکھا گیا تو اس نے سمندر میں کود کر جان دیدی۔

اس حادثہ کے وقت گریک کی ایک امیر تاجر عورت کا جہاز بالی جا رہا تھا راستہ میں زبردست طوفان آیا اور جہاز راستہ سے ہٹک گیا طوفان ختم ہونے پر ملاحوں کو وہ صندوق تیرتا ہوا ملا۔ ناخدا نے اس میں سے بچے کو نکالا اور گریک لے آیا اور اپنی مالکہ نیاتی گڈے پناتی NJAI GEDE PENATI کو دیا جس کے کوئی اولاد نہ تھی، پناتی نے لڑکے کو پالا اور سمندر سے دریافت ہونے کی رعایت سے اس کا نام جو کو سمندر رکھا

DJOKO SAMUDERA، جو کو سمندر ابھی گیارہ سال کے تھے کہ پناتی نے انہیں سنان اپیل کے مدرسہ میں تعلیم کیلئے بھیج دیا۔ سنان بچے کے اطوار سے بہت متاثر ہوئے اور بعد میں جب ان کی روداد معلوم ہوئی تو انہوں نے مولانا سخی کی ہدایت کے مطابق ان کا نام رادون پاکو رکھ دیا۔ یہی رادون پاکو تھے جو بڑے ہو کر سنان گری کہلائے رادون پاکو کی کرامت کے بارے میں ایک دلچسپ داستان مشہور ہے۔ ایک رات سنان اپیل اپنے مدرسے

لے جاوانی زبان میں لفظ جو کو بمعنی طفل۔

کی اقامت گاہ کا معائنہ کر رہے تھے کہ انھوں نے دیکھا ایک طالب علم کے سوتے ہوئے جسم سے شعاعیں نکل رہی ہیں انھوں نے اس کی پہچان کرنے کیلئے اس کے ہمد میں اُس وقت ایک گرہ لگا دی صبح انہیں معلوم ہوا کہ وہ نوجوان رادن پاکو تھے اس دن سے سنان نے رادن پاکو کی تعلیم کی طرف خاص توجہ دینا شروع کی، رادن پاکو تھوڑے ہی عرصہ میں اپیل سے فارغ التحصیل ہو گئے۔

اپیل کی درس گاہ میں رادن پاکو اور سنان کے صاحبزادے مخدوم ابراہیم میں بڑی گہری دوستی پیدا ہو گئی تھی چنانچہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اُس زمانے کے رواج کے مطابق دونوں سفر کر کے پر روانہ ہوئے۔ البتہ بیان کیا جاتا ہے کہ اُن کا یہ سفر پورانہ ہو سکا اور یہ دونوں صرف سما ترائی تک پہنچ سکے جہاں رادن پاکو اپنے والد مولانا اسحق سے ملے اور ان کی نگرانی میں مزید تعلیم حاصل کیا، کچھ عرصہ سما ترائی میں قیام کرنے کے بعد دونوں دوست جادوا واپس ہوئے لیکن کشتی یا جہاز سے نہیں بلکہ سطح سمندر پر پیدل چل کر!! مخدوم ابراہیم تو بان چلے گئے، رادن پاکو گریسک واپس ہوئے اور کچھ عرصہ اپنی منہ بولی ماں کی خدمت میں رہے اور ان کی تجارت میں مدد کی، اسی زمانے میں ایک بار وہ جادو سے بوریو تجارتی اشیاء سے لدا ہوا ایک جہاز لے کر گئے۔ باندجار BANDJAR کی بندرگاہ میں کچھ مال تو انھوں نے اُدھار فروخت کر دیا اور بقیہ غریبوں اور محتاجوں میں دل کھول کر تقسیم کر دیا قرض دار جب دس روز کی مدت ختم ہونے کے بعد بھی واپس نہ ہوئے تو انھوں نے اپنے ایک ساتھی ابو میرہ سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے میری ماں نے اپنے مال پر زکوٰۃ نہیں ادا کی تھی اس لئے یہ جو مال گیا ہے اسے زکوٰۃ سمجھنا چاہیے آخر وہ جہاز پر اینٹ پتھر اور ریت بھر کر جادو واپس ہوئے، اپنے بیٹے کے کہ تو تے معلوم کر کے نیائی پنائی بہت ناراض ہوئی لیکن جب جہاز پر دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اینٹ پتھر سے نہیں بلکہ ایسی چیزوں سے بھرا ہوا ہے جن کی گریسک کے باشندوں کو سخت ضرورت تھی، یعنی بیدار و موم اس واقعہ کے بعد نیائی نے برابر زکوٰۃ دی، مدرسے بنوائے اور مسجدیں تعمیر کرائیں۔

رادن پاکو کو بابد جا وائیں کہیں کہیں پر بھوست موتو PRABU SATMOTO کا نام بھی دیا گیا ہے۔ رادن نے ایک ہی دن میں دو شادیاں کیں۔ ایک اپنے استاد سنان اپیل کی صاحبزادی دیلوی قرناسیہ

لے آئے کل بھی حاجیوں کی سب سے بڑی تعداد انڈونیشیا سے جاتی ہے تقریباً ۳۵ - ۴۰ ہزار۔

سے جو بہت پہلے سے ملے تھے اور دوسری ایک دل چسپ اتفاق کے تحت مولوی (کیا ہی) آگنگ بنگل KJAH AGUNG BENGKAL کی لڑکی دیوی واردھا کے ساتھ کیا ہی بنگل سورا بایا کے ایک رُسن تھے ان کے باغ میں ایک انار کا درخت تھا جس میں صرف ایک پھل تھا۔ کیا ہی نے عہد کیا تھا کہ جس شخص کے ہاتھ پہلے پہل یہ پھل لگے گا اس کے ساتھ وہ لڑکی کی شادی کریں گے، کالی ماس نام کی دریا میں جو اس باغ سے ہو کر بہتی تھی ایک بار نہاتے ہوئے رادن پاگو کے ہاتھ وہ پھل لگ گیا اور اس طرح انھوں نے دیوی واردھا کا ہاتھ شادی میں حاصل کیا۔

باد جو داس کے کہ رادن پاگو کی ماں کا بڑا کارو بار تھا ان کا دل تجارت میں نہ لگا اور ان کی زیادہ تر توجہ ہمیشہ تبلیغ و تعلیم اسلام کی طرف مائل رہی ایک بار انھوں نے ایک بھینس کے پیٹ میں بڑھ کر چالیس روز کا چلہ کھینچا اور باہر آنے کے بعد طہارت کے لئے اپنے آنسوؤں سے غسل کیا وہ مقام جہاں یہ کرامت پیش آئی اب بھی موجود ہے۔ رادن پاگو کو سہ ماہی کے وقت ان کے والد نے تھوڑی سی مٹی دی تھی اور تہا کی تھی کہ جاؤ اپوچ کر جہاں اسی قسم کی مٹی ملے وہیں تبلیغ اسلام کا مرکز بنائیں، جاؤ اپوچ کر رادن نے سب سے پہلے دنگ میں ایک مسجد بنوائی اور اس کے بعد اس جگہ کی تلاش میں نکلے جس کے لئے مولانا اسحق نے انھیں مٹی نشانی دی تھی بڑی تلاش کے بعد انھیں مرگونوٹو MERGONOTO کے گاؤں کے پاس ایک پہاڑی پر ایسی جگہ ملی، وہیں انھوں نے مدرسہ کھولا، ایک محل تعمیر کرایا اور اپنے اہل و عیال کی رہائش کیلئے ایک مکان بنوایا۔

منسکرت اور قدیم جاوائی زبان میں پہاڑ کے لئے لفظ ”گری“ ہے اسی مناسبت سے رادن پاگو نے سنان گری کا لقب اختیار کیا، گری کا مدرسہ جاوایں بہت مشہور ہے جہاں کسی وقت اجاڑ بن تھا وہاں تحصیلِ علم کی سرگزیناں شروع ہو گئیں اور نہ صرف جاوایں بلکہ آس پاس کے جزیروں سے جو ق درجن طالب علم جمع ہونے لگے اور مدرسہ کے ارد گرد اچھا خاصہ شہر بن گیا اس مدرسہ کی دھاک سترھویں صدی تک جی رہی اور سنان گری کے جانشینوں نے اس کو جاری رکھا۔

سنان گری کی شخصیت بڑی ہمہ گیر خصوصیات کی حامل تھی وہ نہ صرف عالم و فاضل اور باکرامت دلی تھے بلکہ ساتھ ساتھ سیاست داں اور جنرل بھی تھے۔ دنگ کی مسلم سلطنت اور مجاہدیت میں جب ڈبھڑ ہونی تو

سان گری اس فوج کے کمانڈروں میں تھے اور جاوا کی پہلی مسلم سلطنت میں وزیر کے عہدے پر تھے سان گری نے جو دھاک اپنی زندگی میں قائم کر رکھی تھی وہ ان کے مرنے کے بہت دن بعد تک رہی بستر تھوڑی سی صدی عیسوی میں جب ڈچ نوآباد کار مجموعہ الجزائر سپرنچے تو انھوں نے گری کے جانشین کو ایک طرح کا خلیفہ یا سلم پوپ سمجھا۔ ایک اور واقعہ سنان گری کی اپنے زمانہ میں شہرت اور مرتبہ کو ظاہر کرتا ہے جو مقام کے باشندوں

کو جو انھیں کے زیر اثر مسلمان ہوئے تھے سنان نے ایک بار ایک پیغام بھیجا باشندوں نے بڑی دھوم دھام اور جشن کے ساتھ اس پیغام کا خیر مقدم کیا اور ڈھول تانے اور توپوں کی سلامی سے اس خط کا استقبال کیا مسجدیں زیر دست جماعت کے سامنے پیغام پڑھا گیا اور مریدین و معتقدین نے بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ اُسے مننا گری کی درگاہ میں ایک قریل کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کسی وقت دراصل سنان کا قلم تھا جسے ایک بار انھوں نے حملہ آوروں پر پھینک کر مارا تو وہ قریل بن گیا اور گھوم گھوم کر سارے دشمنوں کا خاتمہ کر دیا۔

رادن فتح | پندرھویں صدی عیسوی کے وسط تک مجاپاہت کی ہندو حکومت کا زوال شروع ہو چکا تھا البتہ نام کو سلطنت اب بھی باقی تھی پالم بانگ (سماترا) کے گورنر آریہ ڈامر کے دربار میں اس وقت ایک شخص رادن فتح نام کا تھا، رادن فتح کے اوائل عمر کے حالات اور اصل کو بارے میں کچھ وثوق سے نہیں معلوم ہے کہی مذکرہ میں انھیں آریہ ڈامر کا لڑکا بتایا گیا ہے۔ بہر حال آریہ ڈامر سے تعلق کی بنا پر رادن فتح کی پذیرائی جاوایں کرتا وجے کے دربار میں ہوئی اس کے جاوایں آمد کی تاریخ نہیں ملتی۔ رادن فتح نے کرتا وجے کی ایک پوتی سے شادی کی کرتا وجے نے اُسے دمک کا ادبی پانی (گورنر) بنا دیا۔ یہ بھی ابتدا دمک کی مشہور اسلامی سلطنت کی۔ رادن فتح نے مجاپاہت کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر دمک سے اپنا رسوخ تمام وسط اور مشرقی ساحل پر قائم کر لیا اور مجاپاہت کا اقتدار گھٹتے گھٹتے ساحلی علاقے سے بالکل ختم ہو گیا۔ دمک کی کھانجی دوسری ریاستیں اور جاگیرداریاں بھی خود مختار ہوتی گئیں، اس زمانے میں جاوایں کئی دوائیں پھیلیں۔

آتش فشاں پہاڑ پھٹے اور زبردست قحط سالی آئی ان آفات میں گھر کر مجاپاہت حکومت کا نظم و نسق تدریجاً کے فقدان کے باعث اور بھی ڈھیلا ہو گیا۔ اس وقت تک دیویوں کی حیثیت صرف مذہبی تھی گو عوام پرانے اثر بہت گہرا تھا تاہم وہ ہنوز بزرگ دین ہی تصور کئے جاتے تھے، رادن فتح کی طبیعت اقتدار جونی لکھنا ساتھ

اشاعتِ اسلام کی جانب بھی مائل تھی چنانچہ دمک اس وقت ان دلیوں کے اجتماع کا مرکز تھا۔ بابد جادوا کا کہنا ہے کہ ملک کی سیاسی خلا کو پُر کرنے کیلئے دلیوں نے بیڑا اٹھایا اور ایک مختصر سی جنگ کے بعد ۱۲۷۴ء میں مجاپاہت کو دمک کے زیرِ قیادت اسلامی دلیوں کے ہاتھ شکست ہوئی۔ مجاپاہت دورِ انڈونیشی تاریخ میں عہدِ زرین مانا جاتا ہے۔ بابد میں جہاں دلیوں کے اس کارنامہ کو سراہا گیا ہے وہاں اس سانحہ کا سوگ بھی کیا گیا ہے اور اس کی تاریخ یوں لکھی گئی ہے۔

”اور اس عظیم الشان سلطنت کی شان و شوکت خاک میں مل گئی“ جادوانی ”چند رشنکھ“ کے قاعدہ سے اس جملہ سے جادوانی سال کے سن ۱۲۸۶ء کی تاریخ نکلتی ہے، اس جنگ میں مجاپاہت کے خلاف کدیری KEDIRI کے ہندو راجہ گردھر وردھن نے بھی کی جو ۱۲۸۳ء ہی سے خود مختار ہو گیا تھا۔ جادو ایں مجاپاہت کے خاتمہ کے بعد دمک پہلی اسلامی سلطنت تھی اور رادن فتح اس کے پہلے حکمران۔ رادن نے ۱۲۸۶ء میں دمک کی مشہور مسجد تعمیر کرائی۔

رادن فتح کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ دربار میں حاجی کا لباس پہن کر جیسا کہ رواج تسلیم کیا جاتا تھا کبھی نہیں جاتے تھے کیونکہ ایسا کرنے سے وہ بیمار پڑ جاتے تھے (!) چنانچہ وہ ہمیشہ ہندو راجاؤں کا لباس پہنکر دربار کیا کرتے تھے، رادن فتح کو غالباً راجہ بن جانے کے سبب سان کا خطاب نہیں دیا گیا پھر بھی انہیں دلیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

قدیم دقتوں میں جادو ایں پرستش اجداد کے لئے GEREBEG کا تہوار (تہوار) منایا جاتا تھا۔ اس موقع پر ارواح کو دعوت دینے کے لئے بڑے زور و شور سے گیلان کی موسیقی بجائی جاتی تھی اور سورا کا رتہ کے قریب اس موقع پر ایک زبردست میل لگتا تھا اس موقع کی دلچسپی کچھ ایسی تھی کہ اسلام پھیلنے کے بعد بھی زلسلوں نے اسے جاری رکھا، اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کا سہرا رادن فتح کے سر ہے۔ چونکہ انہیں دنوں میں میلاد نبی کی بھی تاریخ پڑتی تھی اس لئے رادن نے اس اتفاق سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس تہوار کا نام کریگ مولود رکھا۔ رفتہ رفتہ پرانی رسومات متروک ہو گئیں اور صرف میلاد نبی اس موقع کی تنہا اہمیت رہ گئی البتہ گیلان کو کبھی مندر کے منڈپ میں بجایا جاتا تھا ہنوز مسجد کے احاطے میں بتجارہ اور یہ رسم کم و بیش

آج بھی برقرار ہے گو سازوں کی تعداد میں کمی کر دی گئی ہے اور جمعہ کے روز موسیقی نہیں بجائی جاتی۔ گریگ کے میلہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قیاس ہے کہ رادن فتح کے زمانہ میں نو مسلموں سے جمع عام میں کلمہ شہادت پڑھانے کا رواج پڑا جو بہت دن تک قائم رہا۔ آج کل اس مظاہرے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تاہم شہادت کا لفظ بگڑ کر سکاتین SEKATEN بن گیا ہے۔ اور یہ میلہ اور اس سے متعلق ایک گیلان اب بھی سکاتین یا سکاٹی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ رادن فتح نے ساہلہ میں انتقال کیا۔ ان کے بعد دمک پرانے دولاؤ کوں نے یکے بعد دیگرے سلطنت کی۔

فتح اللہ سوہویں صدی عیسوی سے انڈونیشیا کی تاریخ نے ایک نیا باب کھولا اگلے ساڑھے تین سو سال تک اس سرزمین پر جو ڈرامہ کھیلا گیا وہ ایک ایسا المیہ تھا جس کی مثال اس مہذب دنیا میں ملنا مشکل ہے۔ مرج و مصالح کی خوشبوئیں اور مشرق کی بے پناہ دولت کی خبریں جب یورپ پہنچی تو سب سے پہلے پرتگالیوں نے ادھر کا رخ کیا، اس زمانے میں یورپ میں موروں MOORS کے خلاف عیسائی جہاد چل رہا تھا پرتگالیوں نے دنیا و عقبیٰ دونوں کا خیال رکھتے ہوئے اپنی تجارتی اغراض کو صلیبی جنگوں کے جذبہ سے غلط ملط کر دیا تاجروں اور مجاہدوں کے اس غول کو اپنی اس غلطی کا احساس بہت دیر سے ہوا وہ جزیرہ ملائیکا کے ملاکا MALAKA بندرگاہ تک ہی پہنچ پائے تھے کہ مقامی باشندوں نے انھیں مناسب سزا دی اور پرتگالی موروں کو کیفر کردار پہنچانے کی حسرت دل میں لئے اور مشرق کی دولت حاصل کرنے کے ادھورے خواب لئے واپس ہوئے، لیکن یہ تو ابتدائی براہلہ میں البقرق کے حوصلے کو حاصل کرنے کے بعد بہت بڑھ چکے تھے لہذا اس نے بھی مشرق کی طرف قسمت آزمائی کی ٹھانی البتہ اس نے پہلے غول کی ناکامی سے سبق لیا اور اس بار پرتگالی کھلے بندوں تجارت کی غرض سے آئے گو مجاہدانہ جذبہ اب بھی باقی تھا۔ انھوں نے کئی مقامات پر حکام سے تجارتی معاہدے کئے، جاوا و سماٹرا کے نزدیک انھوں نے جذبہ جہاد کا مظاہرہ کرنا بعید مصلحت سمجھا پھر بھی دودر مشرق میں ملو کو MALUCCAS جزائر میں تاجروں کی سرپرستی میں عیسائیت کی بھی تبلیغ ہونے لگی۔

یہ پس منظر تھا جس وقت شمالی سماٹرا کے مشہور پستی ریاست سے ایک مبلغ فتح اللہ جاوا آئے اور دمک کے مسلم دربار میں پہنچے جہاں رادن فتح کے دوسرے لڑکے رادن ترنگو نو تخت پر تھے، فتح اللہ کی شخصیت

کچھ ایسی بات تھی کہ دمک کے راجہ نے ان کے مشورہ سے سلطان کا لقب اختیار کر لیا۔ فتح اللہ کے جذبات پر نگاہوں کی طرف سے دوستانہ نہ تھے اور یہ بات پر نگاہوں کو بھی جلد ہی معلوم ہو گئی انھوں نے فتح اللہ کو تحقیر کا جو نام فلا تہان *FELATEHAN* دیا تھا وہ فتح اللہ کے ولی بن جانے کے بعد بھی باقی رہا بلکہ آج بھی انگریزی تذکروں میں فتح اللہ کے لئے فلا تہان ہی نام استعمال ہوتا ہے، فتح اللہ مغربی حاد میں اشاعت اسلام کے بانی مانے جاتے ہیں، مغربی جاوا کے باشندے بہت قدیم زمانے سے اپنی علاقائی خصوصیات پر فخر کرتے ہیں یہ علاقہ سنڈا کہلاتا ہے اور سنڈائی باوجود اس کے کہ دوسرے جاوائیوں کے ہم نسل ہیں خود کو ہمیشہ جاوا سے الگ سمجھتے ہیں وہ اپنے ہندو مذہب کو بھی ”اگاما *IGAMA* (مذہب) سنڈا“ کہتے تھے۔ سنڈا اور جاوا کی ہمیشہ سے نوک بھونک چلتی رہی ہے۔ اسی علیحدگی پسندی کا سبب تھا کہ مغربی جاوائے اس وقت تک اسلامی اثرات نہیں قبول کئے تھے، فتح اللہ کی آمد کے وقت اس علاقے میں پاچا جارجان *PE DJAJARAN* کی مشہور سلطنت کا دور دورہ تھا اور سنڈا کلاپا (موجودہ جا کرتہ) اس کی مشہور بندرگاہ تھی۔ اسی بندرگاہ پر پرتگالی آکر اترے اور انھوں نے وہاں کے گورنر کے ذریعہ پاچا جارجان حکومت سے سیاہ مرچ کی اجارہ داری حاصل کرنے کی کوشش شروع کی، اس سلسلہ میں انھوں نے گورنر سے ایک ہزار بورے ہرسال خریدنے اور دریائے چلی ونگ *TJILI WUNG* کے دہانے پر گودی قائم کرنے کی اجازت بھی لے لی۔ پاچا جارجان کی طرف سے پرتگالیوں کی حوصلہ افزائی ہوتے دیکھ کر دمک کے سلطان کو خطرہ کا احساس ہوا فتح اللہ نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور دمک کی فوج کے ایک دستہ کی سربراہی کرتے ہوئے سب سے پہلے پاچا جارجان کو آسانی سے مغلوب کر لیا۔

سے جا پاہت کے سب سے مشہور راجہ ہائم ورک *HATAM WURUK* نے ایک بار پاچا جارجان کی ایک شاہزادی سے شادی کی۔ ایشیا کا ہر کونچہ اس وقت جا پاہت کا بڑا ادبہ تھا اس لئے پاچا جارجان کے راجہ نے اس منشتہ کو اپنی عزت افزائی سمجھتے ہوئے قبول کر لیا اور بڑے زور و شور سے شادی کی تیاریاں کرنے لگا۔ ہائم ورک کے مشہور وزیر اعظم گبمادانے *GADJAMADA* جنھیں انڈونیشیا کا بانی سمجھا جائے پاچا جارجان کو جا پاہت کی بلبری کرتے دیکھ کر شادی کے اختیارات کو دے اور مطالبہ کیا کہ شاہزادی کو شادی کی رسم کے بغیر ہائم ورک کے حرم میں دیدیا جائے۔ پاچا جارجان نے چڑھ کر اعلان جنگ کر دیا۔ اس جنگ کی داستانیں دونوں طرف آج بھی مشہور ہیں، جاوا اور سنڈائی اسی وقت سے پرخاش چلی آ رہی ہے، سنڈائی مسلمان ہونے کے بعد بھی پاچا جارجان کی عظمت کو فخر سے یاد کرتے ہیں۔ مغربی جاوا کی یونیورسٹی پاچا جارجان کے نام سے اب بھی موسوم ہے۔

اور پھر سند اکلا پادھا والول کر تڑنگالیوں کو وہاں سے نکالا، اپنی اس فتح کی یاد میں انھوں نے سند اکلا پا کا نام بدل کر بجے کا رتہ رکھا جو بعد کو بگڑ کر جا کر تہ بن گیا۔ جا کر تہ کو اپنی فوجوں کا مرکز بنا کر فتح اللہ نے رفتہ رفتہ پورے مغربی جادو پر اقتدار قائم کر لیا ۱۵۲۴ء میں انھوں نے بنتم BANTAM کے حکمران کو شکست دیکر وہاں دمک کے نائب کی حیثیت سے برسر اقتدار ہو گئے۔ ۱۵۲۸ء اور ۱۵۲۹ء کے درمیان انھوں نے چری بون - پاسوران اور لمبوک تک اپنا تسلط قائم کر لیا اور ۱۵۵۲ء میں انھوں نے بنتم کی عنان حکومت اپنے لڑکے حسن الدین کو سپرد کر کے خود چری بون جا کر مقیم ہو گئے اور اس کے بعد اپنی تمام تر توجہ صرف تبلیغ و اشاعت اسلام پر صرف کی فتح اللہ کا اصل نام ایک روایت کے بموجب شیخ نو اللہ بن ابراہیم بن مولانا اسرائیل تھا۔ اس کے علاوہ کہیں کہیں انھیں شریف ہدایت اللہ، سید کامل، یا مولانا محمد رحمت اللہ کے نام بھی دیئے گئے ہیں، اُن کی جائے پیدائش یا اصل کے بارے میں باوثوق معلومات نہیں ملتیں، مابعد جادو میں انھیں ایک عرب رئیس کا لڑکا بتایا گیا ہے جو سنگاپور کی ایک مقامی عورت کے بطن سے تھے قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ چری میں پیدا ہوئے تھے جہاں ابتدائی تعلیم انھوں نے گھر پر رہ کر حاصل کی اور بعد کو مکہ معظمہ دینی تعلیم کے حصول کی غرض سے گئے مکہ سے واپس ہی وہ جادو آئے۔ یورپ و مشرق وسطیٰ میں اس وقت جو مذہبی پیکار رہو رہی تھی اس کے زیر اثر فتح اللہ جو مشر خردش سے بھرے ہوئے تھے انھوں نے سیلیبی جگلوں کے پس منظر ہی میں تڑنگالیوں پر نظر ڈالی اور آخر کار ان خلافت کا میاب ہوئے۔

لیکن فتح اللہ نے جنرل یا مجاہد ہونے کے علاوہ مبلغ اسلام کی حیثیت سے بھی اپنا مقام پیدا کر لیا۔ گریک اور دمک کے ساتھ ساتھ چری بون بھی جہاں انھوں نے سیاست سے کنارہ کشی کے بعد مدرسہ کیا اور مسجد بنوائی ایک اہم اسلامی مرکز مانا جاتا ہے۔ فتح اللہ نے ۱۵۵۰ء میں انتقال کیا چری بون - نزدیکی گوننگ جاتی GUNUNG DJATI کے پہاڑ پر اُن کا مقبرہ ہے اسی مناسبت سے انھیں سنہ گوننگ جاتی کہا جاتا ہے۔ دوسرے ولیوں کی طرح سنان گوننگ جاتی بھی باکرامت بزرگ تھے انکے شفعا کے بیسیوں قصبے عوام میں مشہور ہیں اور ان کا مقبرہ زیارتی مقام ہے۔

۷۔ ولندیزیوں نے جب جا کر تہ فتح کیا تو اپنے ملک نیدرلینڈس کے قدیم نام پاس کا نام بٹانیہ رکھا۔

سان بوناٹنگ | سان بوناٹنگ، سان اپل کے مشہور صاحبزادے مخدوم ابراہیم تھے اور رادن پاگو کے بچپن کے دوست تھے انھوں نے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے اپل کی درسگاہ کے بعد کسی جاگر مذہبی علوم کی تعلیم حاصل کی اور جادو ادا پس اگر تو بان اور بوناٹنگ کے ہماریں تبلیغی کام کیا اور مدرسے قائم کئے اور مسجدیں تعمیر کرائیں۔ سان بوناٹنگ کو علم کلام اور نظریہ بیت المعمور (؟) کا ماہر بتایا گیا ہے ۱۵۲۵ء میں ان کا انتقال ہوا، انکی مدفن کے بارے میں دلچسپ حکایت مشہور ہے ایک روایت کے بموجب ان کا مقبرہ بوناٹنگ میں ہے جہاں انھوں نے ایک تبلیغی دورہ کے وقت انتقال کیا اور وہیں اپنی تعمیر کرائی ہوئی مسجد میں مدفون ہیں اسی رعایت سے انہیں سان بوناٹنگ کہا جاتا ہے۔ دوسری حکایت یہ بتاتی ہے کہ ان کا انتقال تو بان میں ہوا میریدین نے ان کا جنازہ اپل لے جانے کی کوشش کی تاکہ انھیں اپنے والد سان اپل کے پاس دفن کیا جائے لیکن راستہ میں طوفان اور بارش نے کشتی کو آگے جانے نہ دیا اور معتقدین سمجھ گئے کہ اگر امت دلی تو بان ہی میں دفن ہونا چاہتے ہیں۔

سان بوناٹنگ سے ایک اور دلچسپ معجزہ منسوب کیا جاتا ہے۔ جادو اسے باہر کسی جزیرے پر ایک ہندو زمین نے جو کتابی علوم کا ماہر تھا جب سان بوناٹنگ کے علم و فضل اور کرامت کے قصے سنے تو مقابلہ کی ٹھانی چنانچہ اپنی تمام کتابوں سمیت سفر جادو پر روانہ ہوا اس کی بد قسمتی تھی یا سان بوناٹنگ کی کرامت کے راستے میں زبردستی بان آیا اور اس کی ساری کتابیں غرق آب ہو گئیں کسی طرح جان بچا کر وہ ساحل پہنچا تو اُسے ایک بزرگ ملے جنھوں نے اس کی خستہ حالی دیکھ کر دریافت خیریت کی۔ برہمن نے اپنی روداد سنا کر افسوس ظاہر کیا کہ اس ساراطمی خزانہ سمندر میں رہ گیا ہے ورنہ وہ سان بوناٹنگ کی اچھی خبر لیتا یہ سن کر بزرگ نے اپنے لوہے پھڑکی جو اس وقت ان کے سامنے ریت میں گڑی تھی نکالی تو وہاں سے پانی نکلنا شروع ہو گیا اور دیکھتے دیکھتے زمین کی ساری کتابیں اس میں تیرتی ہوئی نکلنا شروع ہو گئیں اس نے یہ معجزہ دیکھا تو سمجھ گیا کہ سان بوناٹنگ ہی کے حضور میں ہے وہ حد درجہ نامہ ہوا اور اسی وقت سان کا مرید ہو گیا۔ تو بان کے ساحل کے پاس آج بھی ایک نواں ہے جس کا پانی میٹھا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں سان بوناٹنگ نے یہ معجزہ دکھایا تھا۔

سان قدوس | انڈونیشیا کے غالباً سب سے زیادہ امن پسند اور روادار دلی سان قدوس تھے، وہ حدیث

تفسیر اور منطق و فلسفہ کے عالم مانے جاتے ہیں اور اسی لحاظ سے "دلی علمی" کہلاتے ہیں، قدوس جاوایں ایک مقام کا نام ہے جو غالباً تنہا جگہ انڈونیشیا میں ہے جسے عربی نام ملا ہے۔ قدوس میں سنان کی تعمیر کردہ مسجد نماز بہت مشہور ہے اس مسجد میں ایک کتبہ ہے جو خیال کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس سے لایا گیا تھا، اور اس مسجد کے احاطے میں وضو کیلئے جو حوض ہے اس پر آٹھ مورتیاں بنی ہیں جن کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ بدھ مت کے مشہور آٹھ بنیادی ارکان کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

والی علمی سنان قدوس تبلیغ و اشاعت اسلام کے بارے میں سب سے زیادہ "بالحکمۃ و موعظۃ محسنۃ" کے اصول کے پابند تھے کہا جاتا ہے کہ ہندو عقیدے کے لوگوں کو جمع کرنے کیلئے وہ جب وعظ کرتے تھے تو اپنے پاس ایک گائے کھڑی رکھتے تھے یہی نہیں انھوں نے اپنے مریدوں کو گائے ذبح کرنے اور اس کا گوشت کھانے کی ممانعت کر رکھی تھی تاہم ان لوگوں کے جذبات مجرد نہ ہوں جو ہنوز ہندو تھے۔

سنان قدوس نے رادن مخدوم ابراہیم (سنان بونا بنگ) کی صاحبزادی راجیل سے شادی کی، ان کی اصل کے بارے میں کوئی قطعی معلومات نہیں ملتی، کہیں انھیں فارس سے آئے ہوئے تاجر بتایا گیا ہے تو کہیں یہ کردہ پسئی سے جاوآئے تھے کہیں ذکر ہے کہ ان کا اصل نام جعفر صادق تھا اور ج کے بعد انہیں رادن امیر حاجی کا لقب دیا گیا تھا۔ پھر کہیں بتایا گیا ہے کہ ان کی کنیت رادن اُن دنگ DONDUNG تھی، ایک پرانے تذکرہ میں اُن کا سلسلہ نسب یوں ہے: "جعفر صادق (قدوس)، بن رادن ثمان حاجی (سنان

ان دنگ)، بن رادن پنڈت بن ابراہیم سمرقندی بن مولانا محمد جواد القربی بن زین الحسین بن زین القربی بن زین العلیم بن زین العابدین بن ساجد حسین بن علی رحمۃ اللہ علیہ" (۱۱) ایک اور روایت کے مطابق قدوس کے ایک حکمران کیا ہی ملنگ سنگ TELANGSUNG نے اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی ریاست سنان قدوس کے حوالے کر دی تھی جو اسی رعایت سے سنان قدوس کہلائے ایک اور تذکرہ کی رُو سے سنان قدوس چینی نو مسلم تھے اور سنگ گنگ کے مشہور قبیلے کے ایک سنگتراش کنبے سے تعلق رکھتے تھے۔ جہاں سنان قدوس کا مقبرہ ہے اس جگہ کو اب بھی اس رعایت سے کمپونگ (بستی) سنگ گنگان کہا جاتا ہے۔

انڈونیشیا میں اسلام کی ابتدا اوجس طرح ہوئی اور ان کی تہذیب میں قدیم ہندو عناصر جس طرح اب بھی پائے جاتے ہیں ان کو دیکھ کر کچھ غیر ملکی جو مذہب اور تعصب کو الگ دیکھنے کے عادی نہیں ہیں بہت تعجب کرتے ہیں اور اس بارے میں عجیب و غریب رائیں رکھتے ہیں غالباً سب سے زیادہ بے انصافی ان ناقدین اور محققین نے کی ہے جنہوں نے جلد بازی میں یہ لکھ مارا ہے کہ انڈونیشیا میں اسلام محض ایک سطحی عقیدہ کی حیثیت رکھتا ہے اگر یہ رائے رکھنے والے وہ لوگ ہوتے جو بیرون ملک سے سیلانیوں کی طرح ایک ہفتہ کے لئے ہوائی جہاز سے انڈونیشیا آتے ہیں اور اپنے سفارت خانوں کی مدد سے کاک ٹیل پارٹیوں میں شرکت کرتے ہیں۔ بڑے بڑے حکام سے ملنے اور ان کے ساتھ فوٹو کھچوانے میں کامیاب ہوتے ہیں، بالی کی تفریح کرتے ہیں کچھ انڈونیشی دستکاری کے نمونے خرید کر دوسرے ہفتے واپس چلے جاتے ہیں اور یورپ و امریکہ کی مہذب و صحیح و پکاراؤر لینا پلکنا سے گھرے ہوئے ماحول میں بیٹھ کر انڈونیشیا پر کتاب لکھ ڈالتے ہیں تو میں اس قسم کے بہتان کو کوئی اہمیت نہ دیتا افسوس یہ ہے کہ ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے ایک زندگ انڈونیشی ثقافت کے گونا گوں پہلوؤں کی تحقیق پر صرف کر دی ہے اور ان کے تحقیقی کارنامے رہتی دنیا علم تمدن کے متلاشیوں کیلئے مشعل راہ ثابت ہوں گے۔ اس بہتان کا سبب صرف یہ ہے کہ ان محققین نے ثقافت کے اس قانون کو جو قدرت کے قوانین کی طرح اٹل ہے نظر انداز کر دیا ہے تمدن خواہ کتنے ہی اعلیٰ ارتقائی منازل طے کر کے سابق مذہبی اور تمدنی عناصر کے شاہے کسی نہ کسی شکل میں برقرار رہتے ہیں۔

<p>ندوة المصنفین دہلی کی مطبوعات (پاکستان) لاہور میں میسرز شیخ مبارک علی - تاجر کتب اندرون لومہاری گیٹ لاہور سے مل سکتی ہیں</p>	<p>ندوة المصنفین دہلی کی جدید مطبوعات بابت ۱۹۶۲ء تفصیل نظر ہی، اُردو، جلد دوم اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں معارف الآثار نیل سے فرات تک ناظم ندوة المصنفین، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ہریرہ تیرہ روپے " چھ روپے " چار روپے " تین روپے</p>
---	--

باب پنجم

ہفت تماشاے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے رسم و رواج کے بیان میں

میاں شرافت | واضح رہے کہ کسی فرقے میں بھی اجلاں و اراذل کے رسوم و رواج نہ پہلے کبھی متبرکھے گئے ہیں اور نہ آج قابل لحاظ ہو سکتے ہیں، یہاں پر صرف ارباب شرافت و ثنات کے رسوم و رواج کا ذکر اسی اصول کے تحت کیا جاتا ہے۔ درحقیقت ہندوؤں کے پانچ فرقوں کا شمار شرفا میں ہوتا ہے جو برہمن، کھتری، راجپوت، جین اور کایتھ کے نام سے مشہور ہیں، چونکہ کشمیری برہمنوں کے سوا باقی برہمن امراؤں کی سرکاری نوکری پیشہ یا اہل دفتر یا فرتز سپاہ میں نہیں سوائے ایک محدود تعداد کے۔ بلکہ ان سب کا ذریعہ معاش غیر برہمن ہندوؤں کے لئے دعائے عمر و اقبال اور ان کے گھروں میں گدا کی گزنا یا طباطبائی اور صراحی برادری جیسی حداد انجام دینا یا کم مرتبے کی دوسری صنعتوں سے معاش حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس سے روپیہ جمع کر کے وہ دوکانداری کرتے ہیں اور اس سے بھی ترقی کی تو امراء سے سود پر لین دین شروع کر دیا۔ مگر کشمیری برہمن سب کے سب رشید، صاحب تقریر و تحریر اور عقل و دکا کے حامل ہوتے ہیں اس لئے دوسرے برہمنوں سے بزرگی اور شرافت میں فوقیت رکھتے ہیں کیونکہ ان میں دوکان دار اور گدا بہت کم پائے جاتے ہیں اس لحاظ سے اعلیٰ پیشہ ورامی فرقے کے لوگ ہوتے ہیں۔ لہذا کشمیری برہمنوں کے پیشہ ورو ہنرمند دوسروں سے بہتر ہوتے ہیں، کھتریوں میں پوربے باشندے سب کے سب اہل حرفہ اور اہل بازار ہیں، اور ان میں بے اپنے ثروت کی وجہ سے دولت مندوں کی سرکار سے لین دین بھی رکھتے ہیں۔ اس فرقے میں نوکری پیشہ بہت کم لوگ ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ ملازم ہیں وہ بھی دفتروں میں ہیں، سپاہی نہیں ہیں، اور اگر کوئی نجی

تو خال خال۔ گویا نادور جو معدوم کے ذیل میں داخل ہے۔ اور پنجاب کے تمام کھری اہل دفتر یا سپاہی یا عامل پر گزرتے ہیں، ان میں روزیل پیشہ در اور دوکاندار پوریوں کے مقابلے میں بہت ہی کم ہیں، اس صورت میں پنجابی، پوریوں سے شریف تر ہوتے ہیں۔ پوریوں میں فاری جاننے والے بہت کم پائے جاتے ہیں اور راجپوت یا توراجا اور زین دار ہیں یا زراعت پیشہ ہوتے ہیں، بازاری، اہلکار (دفتری) یا نامور توشا نہی کوئی ہوتا ہوگا۔ اور بیس یعنی اگر وال، سراوگی اور ڈھوسرا، اکثر یا تو دوکانداری کرتے ہیں یا گھر بیٹھے بڑے امراء سے لین دین کرتے ہیں، راجپوتوں کے برخلاف اس فرقے میں سپاہی پیشہ، نوکری پیشہ اور حساب داں بہت کم لوگ پائے جاتے ہیں، اور ان میں اہل حرفہ بہت کم ہوتے ہیں، مگر وہ لوگ جو اس فرقے کے بارہ گروہوں کے باہر ہیں، وہ بازاری ہوتے ہیں، نچلے درجہ کے پیشے کرتے ہیں۔ کاپلی میں اس گروہ کے دو تین نفرو معمولی سی اجرت میں لوگوں کے کانوں کا میل نکالتے ہیں، مقرر فرقے کے پائے گئے۔ مختصر یہ کہ شرافت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نسبی اور دوسری جسمی۔ ہندو شرافت نسبی کو شرافت جسمی پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو ایک صاحب فیل و بالی کو اپنی لڑکی کا رشتہ ایک بازاری سے نہ کرنا چاہئے۔ اور ہندوؤں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ داماد تو دلالی کرتا ہے اور اس کا خسر ہاتھی کی سواری پر چلتا ہے یا اس کا سال ایک بڑا امیر ہوتا ہے، اور بہنوئی بزاری کی دوکان میں پڑا ہوتا ہے یا حلوانی کا خاچہ کا ندھے پر رکھے گلی کو چوں میں گشت لگا تا پھرتا ہے، مگر مسلمانوں میں شرافت جسمی معتبر سمجھی جاتی ہے، کیوں کہ ایک امیر سید کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنی لڑکی ایک ایسے سید کے لڑکے سے منسوب کر دے جو عطاری کی دوکان کرتا ہو۔ دوسرے جسمی پیشے تو کس شمار میں ہیں، ہندوستان کی تو یہی رسم ہے، ولایت کے مسلمانوں کے رسم و رواج اور طور و طریقہ کا مجھے پورا علم نہیں ہے کہ ان کا بھی یہی طریقہ ہے یا اس کے برعکس۔ چونکہ ہندوستان میں ہندوؤں کی اکثریت ہے اور اسلام کے غلبہ کی وجہ سے تمام لوگ مسلمانوں کے مطیع و پیروکار ہیں۔ اس لئے ہندوؤں میں جو شخص کھانے پینے میں تحصیل معاش اور حسن بیان میں مسلمانوں سے زیادہ قریب ہوتا ہے وہ زیادہ شریف سمجھا جاتا ہے، گویا معیار شرافت وہ ہے جس کے مسلمان پابند ہیں۔ اس لحاظ سے آتانا اور کشمیری برہمنوں کے سوائے کھری اور کایتھ لوگوں کی شرافت میں اور راجپوت فرقے کی شرافت سے

اعلیٰ اور ارفع ہے، کیونکہ راجپوت لوگ فارسی سے متعارف نہیں ہیں، اور اُن کی زبان اور لباس شاہ جہاں آباد یا دوسرے مرکزی شہروں کے ساکنوں کی زبان و لباس سے مختلف ہے، اور بس دوکان داری اور مارا سے لین دین کرنے کی بنا پر ان سے کم تر ہیں، لہذا جیسوں، راجپوتوں، گھڑیوں، برہمنوں اور پیشہ ور کایتوں، اہل حرفہ اور گداؤں میں شرافتِ نسبی تو برہمن اور لوکری پیشہ کا ہتھ کے برابر ہی ہوگی، مگر شرافتِ حسی میں وہ کم سمجھا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک صاحبِ عزت فیل نشین گھڑی نے اپنی لڑکی ایک دوکان دار گھڑی سے منسوب کر دی تو اُسے پیشہ و برادری کے لوگوں میں یقیناً ذوقیت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ شرافت کا درجہ حاصل کر لیتا ہے کیونکہ اُسے خسر کی طرف سے شرافتِ نسبی حاصل ہو جاتی ہے، دلیل ظاہر ہے کہ عمائدِ اسلام میں سے کوئی بھی مسلمان کسی بازاری کی تعظیم کرنا تو درکنار اُسے اپنی مجلس میں خوشی سے بٹھانا بھی پسند نہیں کرتا، تو یہ عقل سے کتنا مستبعد ہے کہ جب ایک جلیل القدر اور واجب التکریم ہندو کا داماد اپنے خسر کے ہم مرتبہ ذی اقتدار مسلمانوں کے سامنے آئے تو وہ لوگ اس سے تعظیم سے پیش آئیں مختصر یہ ہے کہ اس فرقے کے اشراف اور غیر اشراف اصطلاحی شرافت کی رو سے، جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے قدیم رسومات میں یکساں ہیں۔ اور جدید رسومات میں ایک دوسرے کی ضد۔

جدید رسمیں | چونکہ رسوماتِ جدید میں شرافت اور غیر شرافت کا فرق پایا جاتا ہے لہذا ان رسموں کو قدیم پر ترجیح دے کر اُن کا بیان پہلے کیا جاتا ہے۔

غیر جماعت کے ہندوؤں کا، جن کو مہذب مسلمانوں کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا، جو یہ دستور ہے کہ لڑکا صبح کو بیدار ہو کر اپنے والد کو سلام کرتا ہے چاہے وہ ایک ہی کمرے میں سوئے ہوئے ہوں، اور ان میں بعض تربیت یافتہ لڑکے اپنے باپ کو آپ سے مخاطب کرتے ہیں۔ جو کلمہ تعظیم ہے، ورنہ عام طور سے دوسرے بالخصوص دلال اور دوکان دار ”تو“ یا ”تم“ کہتے ہیں، حالانکہ رذیل مسلمانوں کی بھی یہی حالت ہے لیکن اُن کو کوئی شریفوں میں شمار نہیں کرتا۔ اور یہ فرقہ شرافتِ نسبی کی رو سے مہذب اور شائستہ ہندوؤں کی برابری کا دم بھرتا ہے، اس گروہ کے اکثر لوگ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے نام کی منہلی اپنے بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں، اور اُن کی نیاز کا کھانا کھاتے ہیں۔ اور اُن میں سے بیشتر لوگ شیعہ عقیدہ کی طرف

اُن جو کراپنے پتھوں کے نام کا تعز یہ مسلمانوں کے گھروں سے اٹھواتے ہیں، کچھ لوگ صوفیوں کے عقائد کی پیروی کر کے اپنے بھائیوں سے چھپ کر مسلمانوں کو عرس کیلئے روپیہ دیتے ہیں، اور کسی چشتیہ، نسا دربیہ یا مہر دربیہ بزرگ کا عرس کراتے ہیں، ان میں سے کچھ لوگ اپنی عورتوں کو پردہ میں بٹھاتے ہیں اور مسلمانوں کی تقلید میں انہیں چوپال کی سواری میں اپنے ہشتہ داروں کے یہاں بھیجتے ہیں۔

شاہ مدار کے نام کی چوٹی اور شاہ مدار کی نذر کیلئے اپنے چوڑے سر پہ چوٹی رکھتے ہیں۔ جب بچہ اُس عمر کو پہنچ جاتا ہے جس کی نیت انھوں نے چوٹی رکھواتے وقت کی تھی تو اُسے شاہ مدار کے مزار پر لے جاتے ہیں جو مکن پور میں واقع ہے اور وہاں جا کر اُس کے بالوں کو منڈ داتے ہیں، اور دیگروں میں نذر کا کھانا پکوا کر مساکین، دُغراہ کو کھلاتے ہیں۔ بعد ازاں اُس نپتے کی موت سے بے خوف ہو جاتے ہیں۔

شاہ مدار شاہ مدار کے حالات کے بارے میں مختلف روایات سننے میں آتی ہیں، بعضے اُن کو سید بتاتے ہیں مگر یہ بات بالکل غلط ہے، اس روایت کے منکروں کا کہنا ہے کہ وہ حلب کے یہودیوں میں سے تھے، مدت کے بعد شرف اسلام سے مشرف ہوئے اور درویشوں کی جماعت میں شامل ہو گئے، چونکہ اُن کے مرہم خانی الہی کا منوا تھا اس وجہ سے اہل دنیا اور شریعت کے متعلدوں سے اُن کو کوئی سروکار نہیں رہا تھا۔ ہندوستانی جوگیوں اور دوسرے نفرائے تعلیم باطنی حاصل کی تھی، اکثر وہ زمین پر پڑے رہتے تھے، اور فرش خاک اُن کا بستر تھا، ایک اور جماعت دوسری روایت بیان کرتی ہے، لیکن بعض لوگوں کے نزدیک تمام روایتوں اور اقوال میں یہی سادیت زیادہ قوی ہے کہ وہ ایک یہودی تھے، مگر کے سفر میں سید اشرف جہانگیر، جن کا مراد فیض آباد اور بنارس کے مابین کچھ چھ میں واقع ہے اور خواجہ شمس الدین محمد حافظ شیرازی اور شاہ مدار ہم عصر تھے۔ وہ امیر تیمور صاحب قرآن کے ہم عصر تھے، کچھ چھ ایک مقام کا نام ہے۔ مختصر یہ کہ شاہ مدار کی خاک شیشی اور تجرد کی وجہ سے شرافت کی قیود سے آزاد اور جاہل لوگ نیز مسلمانوں میں سے ضعیف عقیدے کے اور گمراہ لوگ خصوصاً پیشہ ور رذیل جیسے سبزی فروش، ہلاہے، بھٹیاریے، تجارت پیشہ اور زنگیز اور اسی طرح کے لوگوں نے جو اُن کے معتقد تھے، انہیں مکن پور میں دفن کر دیا۔ بعضوں کے نزدیک اُن کی قبر حلب میں ہے اور مکن پور میں مرنے کا حرج عبادت ہے لیکن یہ روایت کمزور ہے۔ مختصر یہ کہ اپنی حیات میں وہ شریعت اور فرائض کی پابندیوں سے آزاد تھے، اور بعد

صوفیوں کے عکس اُن کا کسی صوفیوں کے خانوادہ سے بھی تعلق نہ تھا، حالانکہ اہل شریعت اس بات کو بھی حق نہیں سمجھتے ہیں۔ بہر حال اُن سے کسی سلسلے کا آغاز نہیں ہوا، لیکن عزت دار لوگوں کے سوارِ فیل اور کم قدر مسلمان جو حق درجہ اُن کے مزار کی پرستش کے لئے جاتے ہیں، اور رذالت اور جہالت کی وجہ سے اُن کو مرتبہ میں رسول اور ائمہ اسلام سے بھی بالاتر سمجھتے ہیں بلکہ خدا کے برابر پوجا دیتے ہیں، چنانچہ آج تک ہر سال دُور دراز کی مسافرتیں طے کر کے سیاہ جھنڈے اٹھائے ہوئے ہزاروں مرد و عورت، بچے بوڑھے، جوان، جوان، خون درجہ حق مکمل پور آتے ہیں۔

اس زمانے میں جہاں تک نظر جاتی ہے چاروں طرف ہی زائرین اور نچلے طبقے کے لوگ اور اس سلسلے کے لاکھوں فقرا نظر آتے ہیں، کچھ پیشہ ور مسلمان اور بازاری ہندو بھی اس مجمع میں عقیدت کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اگر میرا اندازہ غلط نہیں ہے تو اس سلسلے کے مریدوں کی تعداد سکھوں کے پیشوا نانک شاہ پنجابی کے معتقدوں سے زیادہ ہی ہوگی۔ جس طرح ہر شہر کے امراء اور بازاری لوگوں میں نانک شاہ کے مرید پائے جاتے ہیں اسی طرح شاہ مدار کے مرید بھی جگہ جگہ ملتے ہیں، بلکہ یہ کلیہ سامن گیا ہے اگر کہیں اٹناورہ میں کسی جگہ فقیر کا تکیہ ملے، یہ آدمی خواہ کسی تصبیہ یا دیہات کا ہو، غالب ہے کہ وہ تکیہ ماری کا ہو اور وہ فقیر شاہ مدار کا مرید ہو۔ اور محدودے چند سنجیدہ اور صاحب علم مسلمانوں کے علاوہ اس گاؤں یا قصبے کے تمام مسلمان چاہے وہ بانٹاری ہوں یا خانہ نشین سب شاہ مدار کے مرید اور غلام ہوں گے، شاہ مدار کا نام بریقہ الدین تھا اور عربی میں مدار کے معنی قرار گاہ کے ہیں اور پنجویں کی اصطلاح میں ستاروں کے دورہ کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور صوفیا کی اصطلاح میں یہ قطب کے مراتب میں سے ایک مرتبہ کے ہیں۔ انقصہ شاہ مدار کی درگاہ کے مجاور روزانہ علی الصباح تیار ہو کر چاروں طرف قافلوں کے راستے میں بیٹھ جاتے ہیں، جب کوئی قافلہ دُور سے آتا ہوا دکھائی دیتا ہے تو دوڑ کر اُن کے قریب پہنچ جاتے ہیں اگر قافلے کے لوگ مسلمان ہوئے تو انہیں اس طرح سے شاہ مدار کی زیارت کے لئے ترغیب دیتے ہیں کہ تفضی علی علیہ السلام، حسن و حسین اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب القاب مدار صاحب ہی کے ہیں۔ اگر ہندو ہوئے تو کہتے ہیں کہ رام، اوتار، کنہیا جی اور جھوانی یہ سب کے سب شاہ مدار ہی کے روپ ہیں، آئیے اور زیارت کیجئے

اور جو دلی تمنا ہو یہاں مانگئے۔ جلد ہی حاصل ہوگی، مکن پوز نامی ایک قصبہ ہے جہاں شاہ مدار کا مزار ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ عقیدہ راسخ کے ساتھ شاہ مدار کی پرستش زیادہ تر پورب کے ہندوؤں میں اور خاص طور سے کایتوں کے فرقے میں ہوتی ہے۔

سرور سلطان | پنجاب کے ہندو سرور سلطان سے عقیدت رکھتے ہیں، مزار ملتان کے قریب بنگا نامی گاؤں میں ہے، شاہ مدار کی طرح سرور سلطان بھی رذیل مسلمانوں اور شریف ہندوؤں کے حاجت روا سمجھے جاتے ہیں، بعض جہلاؤں کو بھی اہل سادات میں شمار کرتے ہیں، لیکن اس بیان میں کوئی اصلیت اور صداقت نہیں ہے، اور شرفا کی ایک تعلیم یافتہ جماعت اس بات سے متفق ہے کہ خواجہ مودود چشتی، جو خانوادہ چشتیہ کے بزرگوں میں سے تھے، اور خواجہ معین الدین چشتی کا سلسلہ چند واسطوں سے اُن تک پہنچتا ہے، وہ ایک قطب الاقطاب کے مرتبہ پر فائز تھے، یعنی اگر کسی مقام کا قطب فوت ہو جاتا تو خواجہ ہی کے حکم سے وہاں سر قطب مقرر کیا جاتا تھا اُن کے زمانہ حیات میں سلطان سرور چوروں کے گردہ میں شریک تھے، روایت ہے کہ ایک رات سر شام ہی سے انھوں نے خواجہ کی خانقاہ کی پچھیت میں نقب لگانا شروع کیا۔ لیکن انتہائی کوشش کے باوجود صبح تک بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، اور نقب لگانے کا اوزار بھی ٹوٹ گیا۔ اسی اثناء میں خواجہ کے ایک مرید نے مراقب ہو کر عرض کیا کہ اس وقت ملتان کے قطب کا انتقال ہو گیا اس کی جگہ کسی دوسرے قطب کا تقرر ہونا ضروری ہے۔ خواجہ کو اذروئے کشف چور کا آنا اور ساری رات محنت کرنا معلوم تھا۔ انھوں نے اپنے مرید سے کہا کہ یہ غریب کسی نفع کی توقع لیکر یہاں آیا تھا۔ محنت شاقہ کے باوجود اس کی ناکامی دیکھ کر دل نہیں چاہتا کہ وہ اس دروازہ سے خالی ہاتھ واپس جائے۔ رحم کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ملتان کا قطب مقرر کروں۔ مرید نے کہا کہ عیسا آپ مناسب خیال فرمائیں، الغرض سلطان سرور کو ملتان کا قطب مقرر کر دیا گیا۔ ملتان کے بعض شرفاء و خصوصاً شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید شیخ بہاء الدین کربا ملتان کے روضہ مبارک کے مجاوروں کا کہنا ہے کہ بنگاہ میں ہرگز کوئی قطب دفن نہیں ہیں بلکہ اس گاؤں کے باشندوں نے اس جگہ ایک چمار کا سر دفن کر رکھا ہے، حقیقت کا علم اللہ ہی کو ہے، مجھے یہ نہیں معلوم۔ ان دونوں روایتوں میں کوئی قرین صحت ہے، نظر بظاہر دوسری روایت میں عداوت کی بنا پر جھوٹ کا

احتمال ہے، کیونکہ سلطان سرور کے مزار کے مجاوروں کو جس قدر روپیہ اُن کے عقیدہ مندوں سے حاصل ہوا وہ بہاء الدین کو کریم لٹائی کے مزار مجاوروں نے کبھی خواب میں بھی نہ دیکھا ہوگا۔ چونکہ ہم پیشہ سے رشک کرنا کوئی نئی بات نہیں بلکہ پرانی رسم ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ اول الذکر صوفی کے مقبرے کے مجاور بھوٹے نہ ہوں، بہر حال اس گتھی کا سلجھانا اُن کے عقیدہ مندوں کو مبارک ہے، ہمیں ان باتوں کی تحقیق سے کوئی سروکار نہیں۔

البتہ جو کچھ مشہور ہے اور دیکھنے میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جاہل اور رذیل مسلمان نیز پنجاب کے ہندو شرفاء، سب کے سب ارادت اور اخلاص سے اُن کے آستانے پر سر ٹیکتے ہیں، سلاطینِ تیموریہ کے تسلط سے قبل کے ہندوستان کے بادشاہوں میں سے کسی نے اُن کے مزار پر بددشتی فعل بھی بطور ہندو عقیدت پیش کئے تھے، اور اُسی دن سے اُن کا لقب یہ صاحبِ لعل ہو گیا۔

فرقہ پرانی اور لڈی | چنانچہ آج تک رذیل مسلمانوں کا ایک فرقہ پرانی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ بڑی عقیدت کے ساتھ ڈھول بجا بکا اور اُن کا نام گا گا کر پڑھتے ہوئے رقص کرتے ہیں، اور سامعین کو بھی نچاتے ہیں، پنجاب میں اسی ناپ کو لڈی کہتے ہیں، اس گانے میں یہ تاثیر ہے کہ اکثر دہمند رذیلوں اور جاہل شریفوں پر رقت کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پنجاب میں جب کسی ہندو لڑکے کی شادی ہوتی ہے تو در پرانی اس کے مکان کے صحن میں آکر دو لھا اور دہن کے سامنے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈھول بجانا اور گانا شروع کر دیتے ہیں، اور جب سرور سلطان کا نام اُن کی زبان پر آتا ہے تو پیر اٹھا کر اپنے گتے لگتے ہیں، اور جب رقص کا بازو گرم ہو جاتا ہے تو ہندو لڑکا اور اس کی بیوی دونوں اس لڈی میں لہری کی آواز پر رقص کرتے ہیں، اُن کے عقیدہ کے مطابق یہ بہت اچھا شگون ہے، پراہیوں کے گانے میں تین ہی مجموعہ ہوتے ہیں یا تو سرور سلطان کی مدح جو پیر لعل تھے یا پھر زامی ایک برہمن کا واقعہ بیان کرتے ہیں جو ابتداء میں نان مشینہ تک کہ عثمان تھا اور بالآخر سرور عقیدہ راسخ کی وجہ سے اُس نے ترقی حاصل کی، یا نواب زکریا خان ا شہور خان بہادر ناظم لاہور۔ عثمان ابن نواب عبدالصمد خان بہادر ولیہ جنگ کے عدل و انصاف کا بیان ہوتا ہے، پھر دو، ایک ہندو کا نام ہے اور بعض معتبر راویوں سے سنا گیا ہے کہ معز الدین بہادر شاہ جب اپنے والد شاہ عالم بہادر شاہ بن اورنگ زیب عالمگیر خلد مکان کی وفات کے بعد تخت شاہی پر ٹھہرا

تو اُس نے سرور کے نوبت خانے کے لئے چاندی کے تقارے بھیجے تھے، اس بات سے عوام میں سرور سلطان کا اعتقاد اور بھی بڑھ گیا۔

سرور سلطان اور ہندو | سرور کے ہندو مرید اپنے مذہبی پیشواؤں کو بھی بزرگ مانتے ہیں لیکن درگاہ الہی سے اپنی حاجت روائی کے لئے سرور ہی کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں، اور دنیا میں انہیں جو بھی ترقی نصیب ہوتی ہے اُسے سرور کی عنایت ہی کا ثمرہ سمجھتے ہیں، ہر جمعرات کو اُن کی نیاز کا حلو اقسیم کرتے ہیں، اور اُس دن ہر گھر کی کسی کوٹھری میں ایک دیا بھی جلاتے ہیں، یہاں تک کہ شاہ جہاں آباد میں بھی کسی کسی ہندو کے یہاں کوٹھری میں سرور کے نام کا چسراغ روشن پایا جاتا ہے۔ سرور کے مریدوں کا اعتقاد ہے کہ اگر کوئی ہندو جو سرور کا معتقد ہو بغیر ذبح کیا ہوا کسی جانور کا گوشت قصداً کھائے تو کئی کسی بلا میں ضرور مبتلا ہو جاتا ہے اور اگر سور کا گوشت کھا لیتا ہے تو کوڑھی ہو جاتا ہے یا اس کے جسم پر ایک پھوڑا نکل آتا ہے، جس کی بدبو سے جسم میں کیر طے پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ بہت جلد مر جاتا ہے۔

سرور سلطان کی چھڑیاں | جس طرح نچلے طبقے کے مسلمان نزدیک و دور سے جھنڈے لے لیکر شاہ مدار کے مزار پر ہر سال حج ہوتے ہیں اُسی طرح ہر سال ہر شہر کے باہر سرور کے نیزے بھی اٹھائے جاتے ہیں اور پراہی ہر جھنڈے کے نیچے ڈھول بجاتے ہیں اور اپنے پیر کی مدح میں گیت گاتا کرنا چتے ہیں، اور دوسروں کو بھی بچاتے ہیں، اور تمام لوگ خواہ ہندو ہوں یا مسلمان جوق در جوق تماشا دیکھنے جاتے ہیں، نیز تجارت پیشہ لوگ اپنے منافع کی امیدیں چھوٹی بڑی دوکانیں نئے نئے انداز سے سجاکر اُن میں انواع و اقسام کی مٹھائیاں اور دیگر اشیائے خورنی چھتے ہیں، اور کچھ لوگ اپنی دوکانوں پر شامیانے بھی لگاتے ہیں، بہر حال اسی ہائے وہو میں ساری رات گزر جاتی ہے۔ یہ لوگ بنگاہ کے لئے روانہ ہوتے ہیں، لیکن سارا مجمع یہ سفر اختیار نہیں کرتا کیونکہ جو تماشا میں ہیں خواہ وہ معتقد ہوں یا غیر معتقد، شہر کو واپس چلے جاتے ہیں، اور بعض دوکاندار بھی اپنی چیزوں کو فروخت کر کے اُن کے ساتھ ہی واپس آ جاتے ہیں، لیکن پراہی اور حاجت مند سفر پر روانہ ہو جاتے ہیں، اور کچھ دوکاندار بھی منان کی غرض سے اُن کے ساتھ ہو لیتے ہیں۔ بنگاہ کو جانے والے ناظرین کی تعداد کا اندازہ صرف ایک ہی شہر سے کر لینا چاہئے، یعنی ایک شہر کی آبادی کو جس میں پراہی اور سرور کے معتقدین اور میلے میں دوکان

لگانے والے ہوتے ہیں ان کے مجموعے کو ایک ہزار سے ضرب دینا چاہیے۔ کوئی بڑا شہر اُس کی آبادی اور کوئی بڑا لشکر اُس کے ہنگامے اور رونق کو نہیں پہنچ سکتا۔ ہندوستان میں یہ مثل مشہور ہے کہ اگر رذیلوں اور اجلاؤں کا مال پیر نہ کھائیں تو یہ لوگ شرفاء کو حقارت کی نظرت دیکھیں گے اور انہیں خاطر میں نہ لائیں گے، ان فرقوں کے لوگ سال بھر میں جو کچھ کھاتے ہیں وہ سارا کمن پور، بنگاہ اور بہرائچ میں، یہ ہندوستان میں ایک قصبہ ہر جہاں مجہول النسب سالار مسعود غازی کا مزار واقع ہے، مرن ہو جاتا ہے۔

سالار مسعود غازی | اور مسافت کی دوری کی وجہ سے بعضے اعلان کا تو تمام سال ان مقاموں کی آمد و رفت ہی میں گزر جاتا ہے، بنگاہ کو جانے والے سرور پرست ہندوؤں کی بیللیوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے۔ پہلی، رتھ کی طرح ایک چیز ہوتی ہے جو کلوڑی کے دو گول پہیوں پر قائم ہوتی ہے۔

سالار مسعود کی شخصیت بھی شاہ مدار اور سرور سلطان کی طرح ہے، اور کسی بات میں اُن سے کم نہیں کہا جاسکتا، پنجاب کے رذیل ہندو اور مسلمان جو سرور سے اعتقاد رکھتے ہیں وہ سرور کی جھوٹی قسم نہیں کھاتے یہی حال میواتی اور پورب کے باشندوں کا شاہ مدار اور سالار مسعود کے ساتھ ہے۔

سالار کو سید سالار کہتے ہیں، اور انھیں جناب محمد بن حنفیہ کی اولاد میں بتاتے ہیں، انھیں سلطان محمود سیکٹنگین کا بھانجا بھی کہا جاتا ہے۔ مشہور ہے کہ وہ اپنے ماموں کے لشکر کے سپہ سالار تھے اور بادشاہ کے حکم سے انھوں نے ہندوستان پر قبضہ کیا تھا۔

چتلی قبر | اُن کے ساتھیوں نے مختلف جگہوں پر شہادت پائی۔ شاہجاں آباد میں ترکمان دروازے کے قریب اعظم خان مرحوم خوش طعام کی حویلی کے متصل ایک منقش قبر جو چتلی قبر کے نام سے مشہور ہے، یہ سالار مسعود کے ایک ساتھی سید روشن علی کی قبر بتائی جاتی ہے۔ چتلی مونت سماعی ہے۔ اور شاہ جہاں آباد زبان (اردو) میں ہر منقش چیز کو چتلی کہتے ہیں۔

سالار مسعود کی شہادت | خلاصہ یہ ہے کہ سالار مسعود کافروں سے جنگ و جدال کرتے ہوئے بہرائچ پہنچ شہید ہوئے تھے۔

سالار مسعود کی شادی | اور بیان کیا جاتا ہے کہ آودھ سے ایک منزل کے فاصلے پر رُڈولی نامی قصبہ

سالار مسعود کی منگنی ہو چکی تھی۔ ہندوستانی رسم کے مطابق عقد کی رات سے ایک ہفتہ پہلے دوہا کے ہاتھ میں ریشم کا ایک دھاگا باندھا جاتا ہے۔ وہ اُن کے ہاتھ میں بھی باندھا گیا تھا۔ اتفاق سے عقد کی شب کو ہی یا اس سے دو تین دن پہلے کافروں کے غلبے کی خبر سن کر وہ قصبے سے نکل گئے اور جنگ میں کام آگئے، اسی وجہ سے ہر سال کی اُسی رات کو اُن کا پٹنگ اور بستر قصبہ رُدولی میں ایک مقفل حجرے سے باہر لایا جاتا ہے، اور بہت سے لوگ اس کی زیارت کرتے ہیں لیکن جیسا اجتماع بہر اُچ میں دیکھا گیا ہے، رُدولی میں اس کا فُشر عشر بھی نہیں ہوتا۔

سلطان محمود | سلطان محمود یعنی سالار مسعود کے والد ساد سالار کی قبر کھنڈ سے دس منزل کی دُوری پر شترک نامی موضع میں بتائی جاتی ہے۔ سالار مسعود کی زیارت کو جانے کے ایام میں یہاں بھی بڑا مجمع ہوتا ہے اور تین دن تک اُن کے آستانے پر عبادت میں مصروف رہتے ہیں، گرد و نواح کے امراء اپنی حاجتوں کے رکنے پر اُن کے مزار پر نیا غلات چڑھاتے ہیں۔ اور اس عمل کو عقبی کیلئے سرمایہٴ سعادت اور دُنیوی ترقیوں کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔

مختصر یہ کہ مسلمان فقیر اُن کو شہید اور دُوسروں کو ولی کہتے ہیں، اعلانات مسلمانوں کی طرح ہندو بھی اپنے بچوں کے سر پر اُن کے نام کی چوٹی رکھتے ہیں اور مقبرہ مدت کے اختتام کے بعد بہرائچ جا کر اُسے لُرداتے ہیں۔ اور پورب کے بعض شرفاء کا سلسلہ نسب سالار مسعود کے رفقاء تک پہنچتا ہے۔ یعنی ہال کے سیدوں اور شیخوں کے آباد اجداد اُن کے ہمراہ ہندوستان آئے تھے، خدا کرے کہ یہ باتیں صحت و صداقت پر مبنی ہوں ورنہ ان باتوں کے جھوٹ ثابت ہونے سے اکثر معزز خاندانوں کے شجرہ ہائے نسب میں فرق پڑ جائے گا۔

شیخ سُدو | بعض نچلے طبقے کے مسلمان اور کچھ اسی طرح کے ہندو شیخ سُدو کی پرستش بھی کرتے ہیں۔ شیخوں کے نزدیک شیخ سُدو ایک بھول النسب شخص ہے اور یہ سالار مسعود اور شاہ مدار اور سردار سلطان سے بھی گئی گزری شخصیت ہے، اُن کی نذر کے لئے زیادہ تر بجا اور نہ بکری ذبح کر کے پکائی جاتی ہے، یہ کھانا شخص کو نہیں کھلاتے کیونکہ جو ایک مرتبہ اُن کی نذر کا کھانا کھا لیتا ہے اُس کی گردن پر سواہ ہو کر شیخ سُدو

ہر سال اس سے نذر کا بکرا وصول کرتے ہیں یعنی اُس پر واجب ہو جاتا ہے کہ وہ سُدّہ کے نام کا بکرا ذبح کر کے اُن کے معتقدوں کو کھلائے، آدمی کی گردن پر سوار ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب اُن کی نذر کے ایام قریب آجاتے ہیں تو اگر وہ شخص جس نے اُن کی نذر کا کھانا کھایا ہوتا ہے، نذر کا بکرا چڑھانے کا خیال نہیں رکھتا تو اُس کا سر خود بخود چکر کھانے لگتا ہے اور دونوں آنکھیں سُرخ ہو جاتی ہیں اور سر سے میں ہلکا درد شروع ہو جاتا ہے، اگر وہ نذر پوری کر دے تو بھلا چنگا ہو جاتا ہے، دُزیہ بیماری بڑھتی ہی بڑھتی ہے، چونکہ انسان کا داہمہ خلاق ہوتا ہے اور لوگ تو ہم پرست ہیں اس لئے اُن اجلات کا ایسے مصائب میں گرفتار ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ رزین عورتیں غسل کے بعد بھر پور کپڑا لباس پہن کر اور عطر پھیل لگا کر سر کو دھونا شروع کر دیتی ہیں —

غیر ملکی (ممبران) معاونینِ ندوۃ المصنفین

اور

خریدارانِ بزمِ ان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبرانِ ادارہ کی خدمت میں
یاد دہانی کے خطوط اور پروفارمائل وقتاً فوقتاً ارسال کئے
جا رہے ہیں۔ فوری توجہ فرماتے ہوئے رقم ذریعہ ڈرافٹ
ارسال فرما کر ممنون فرمائیں :

بنازمند

(منیجرِ سالِ بزمِ ان دہلی)

اُمید اور خوف

(زندگی پر اکسانے والے دو عظیم ترین داعی)

جناب شمس نوید صاحب عثمانی

حیاتِ انسانی کے بارے میں اس شخص کا مطالعہ کس قدر سرسری تھا جس نے سب سے پہلے یہ کہا کہ ”انسانی ترقیات کے اولین جنم داتا آگ اور پھیپہ ہیں“

شاید اس شخص کے سامنے صرف زمین تھی، انسان نہیں۔۔

گھلی ہوئی دھاتوں کی کانیں پئے ہوئے سسہ فلہ کے کھلیاؤں اور برگ و بار سے لری ہوئی زمین۔۔ آسمان کو چھوتے ہوئے پہاڑوں اور پاتال میں غرائتے ہوئے سمندروں کی زمین ۱۱۔ لیکن وہ بونا انسان اس کی نظروں سے اوجھل ہی ہو گیا تھا جس کے جذبات و خیالات کے صرف ایک کونے میں یہ لمبی چوڑی دنیا محض ایک ترے بے مقدار کی طرح سنی پڑی ہے۔۔

اس شخص کے پیش نظر انسانی دنیا کی کوئی شے تھی تو وہ محض اس کی ”مشین“ تھی اور بس۔ عناصر کو فواد اہد بھاپ کی گھن گریج سے سہما دینے والی مشین؟ — خشکی کے فاصلوں، سمندروں کی پہنایوں اور خلا کی چڑائیوں کو نیکر کر رکھ دینے والی بے پناہ طاقت، لیکن آگ اور لوہے کے بل پر گزرتی مشینوں کے پس منظر میں وہ آدمی اس کے لئے کھال میں لپٹا ہوا پٹریوں اور بوٹیوں کا فقط ایک ڈھیر ہی تھا جو اس کرۂ زمین پر پائی جائز والی سب سے زیادہ پُر اسرار مگر خاموش مشین ہے جس کا صرف ایک تصور اپنی پہلی حیثیت میں افق سے افق تک ہی نہیں افق کے اُس پار وہاں تک جا پہنچتا ہے جہاں تک دنیا کی کوئی مشین پہنچنے کا خواب بھی نہ دیکھ سکی؟ اور کبھی کبھی جس کے جذبات انگیز دل کی دھک دھک مادے اور عناصر کی پُردی کائنات کے شور و غل کو دیکھ

رکھ دیتی ہے !

اور ————— یہ تمام فولادی مشینوں کی گھن گرج اس کی زندگی کے چند خیالات پریشاں "کے سوا اور کیا ہے؟ وہ خیالات جن کی گود میں ان تمام کل پُر زروں کا جال سب سے پہلے پھیلا یا گیا۔ آگ اور پہیہ کو ارتقا کا جنم دانا قرار دینے والا ذہن اگر زمین کے دیوپیکر پھیلاؤ اور مشینوں کے فلک نشگان شور سے آگے نکل کر ————— "انسان" کی گہرائیوں میں اُتر کر ترتیبات کی کہانی پر نظر ڈالتا تو وہ اس کہانی کو دہاں سے شروع کرتا جہاں "آگ" کی دریافت پر اکانے والی اہل چنگاری انسانی وجود کی راکھیں دبی ہوئی تھی اور جہاں پہیہ کی دُور رس ایجاد اس کے دل و دماغ کے ناویدہ ڈگر پر اندر ہی اندر پھرا رہی تھی۔ وہ یہاں تک پہنچتا تو اُس س کو صاف دکھائی دیتا کہ ارتقا سے حیات کی اہل جنم دانا نہ آگ ہے نہ پہیہ ————— بلکہ وہ دو عظیم ترین انسانی جذبات ہیں جن کا نام "امید اور خوف" ہے۔ زمین پر جب سے انسان ظاہر ہوا ہے اس وقت سے لیکر آج تک کسی نہ کسی اُمید یا خوف کے اشائے پُر اُس کے ہاتھ پاؤں نے حرکت کی ہے۔ اس کے دماغ نے کچھ سوچا ہے، اس کے دل نے کچھ محسوس کیا ہے۔ زندگی کے کسی بھی اہل کا سینہ چیر کر دیکھا جائے، یا کسی بھی شاہکار کو کھول کر پڑھا جائے تو وہاں اس کے ٹھیک قلب میں کسی نہ کسی امید یا خوف کی برقی لہر جاری و ساری ملے گی، پوری دنیا کا انسانی ہنگامہ ان ہی دو جذبات کی نیزگیوں سے اپنے معانی پر قرار رکھے ہوئے ہے۔ فطرت انسانی میں چُھپے ہوئے یہ مجڑواں جذبات نکال باہر کیجئے تو اچانک زندگی کی ساری کد و کاوش، ساری جدوجہد ایک ہمل شے ہو کر رہ جائے گی؟

اور ————— حیات انسانی کے چاروں طرف ————— اندر اور باہر ————— کتنا ہمہ گیر ہے اُن کا دو گنا نہ پہرہ؟ لاطینی لیکرائٹم بم تک اس کی بہترین جنگی ایجادات اسی "خوف" کے اسلحہ خانوں میں ڈھل کر نکلیں، جن کو امید کے کاندھوں پر رکھ رکھ کر استعمال کیا گیا۔ اس کی تمام ترقیاتی کیفیاتی تحقیقات اسی خوف کی تجربہ گاہوں میں شرمندہ تکمیل ہوئیں جن کے نتائج کو امید کے کھلے بازوؤں میں ہاتھ بچا اور خرید گیا۔ اس کے تمام علوم ایک مسلسل سفر ہیں کسی ڈراؤنے اندھیار سے کسی پُر سکون روشنی کی سمت میں۔ اس کے سارے فنون لطیفہ احساس لطیف کی کسی مکروہ چوٹ سے ڈر کر کسی نہ کسی "حسن" کی ایک تلاش و جستجو ہیں۔ زندگی کی ہر ایک سطح پر خوف اور اُمید، امید اور خوف دو پرچھائیوں کی طرح ————— دھوپ اور سایے کی طرح ہمارے وجود کے تعاقب

میں چلے آ رہے ہیں، ایک دشمن اور ایک دوست مگر دشمن ایک وضع دار دشمن اور دوست ایک انتہائی وفادار دوست! بچپن کے معصوم زمانے میں جب چاند ہماری دلچسپی، امید و آرزو کو اپنی ٹھنڈی روشنی کی طرف کھینچنا شروع کرتا ہے تو اندھیرے اپنے پردے میں ہزاروں دہی بھوتوں کی فوج لئے ہوئے اس روشنی کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں۔ پھر سن بلوغ کے موڑ پر آ کر جب یہ روشنی نئے زوہب دھار لیتی ہے تو اندھیروں کے اداہم بھی نئی نئی ٹھوس شکلیں اختیار کرتے جاتے ہیں، صحت، توانائی، محبت، شہرت اور ان سب کی تین امید و مسرت کے سیکڑوں خواب امید و آرزو کے افق پر ہمیشہ رستاروں کی طرح طلوع ہوتے ہیں، مگر بیماری، بھوک، ناکامی و نامرادی، گناہی و رسوائی اور ان سب کے پس منظر میں غم و حواں کے ہزاروں ڈرہ سر اٹھانے لگتے ہیں آخر بڑھاپے کی وہ منزل آ جاتی ہے جہاں زندگی کے نئے تجربات کے بھرٹ میں ہم یہ سوچنے کے قابل ہوتے ہیں کہ زندگی کے پاس جو کچھ تھا وہ ہم نے اس سے لے لیا اور حیات کے شب و روز جو کچھ سکھا سکے تھے وہ سیکھ لیا گیا۔ تو ٹھیک اسی جگہ یہ پھولوں اور کانٹوں سے پٹی ہوئی زمین شقی ہوتی ہے اور ہمیں اپنی قبروں کی اتھاہ گہرائیوں سے موت کا ٹھنڈا ٹھنڈا سخت ہاتھ اپنے حلقوم اور لگ جاں کی طرف آہستہ آہستہ - دھیرے دھیرے بڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ وہ جس نے زندگی کی امیدوں و تمناؤں کا خزانہ دونوں ہاتھوں لٹا تھا سر جھکا کر ہانک دیکھتا ہے کہ اس کے دونوں پاؤں قبر میں لٹک گئے ہیں! اپنی موت کا تصور اس کے پورے وجود میں خون کی جگہ خوف و دہشت کی برت سی کوٹ دیتا ہے لیکن جینے کی طلب اور آرزو اس کے دھڑکے کسی ماسلوم گوشے سے امید کی حرارت پہنچانے لگتی ہے۔

خوف اور امید کے اس فیصلہ کن دورا ہے پر نوع انسان دو مختلف قافلوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک قافلہ اس عقیدے کی طرف رُخ کر لیتا ہے کہ یہ موت اس کی دائمی موت ہے جس کے بعد کسی بھی نوعیون کا امکان نہیں، ظاہر ہے اپنے وجود کی یہ دائمی نفی زندگی کے دلوں کو جیتے جی شل کر دیئے کیلئے کافی ہے، اسلئے زندگی کا یہ زندگی سے مایوس قافلہ اپنی زندگی کو دائمی موت کے مہلک یقین سے جاں برد کرنے کیلئے ع

بابرہ عیش کو شش کر عالم دوبارہ نیست - کالوت پرستانہ نمرہ لگاتا ہوا زندگی کی رگوں سے لذت و گناہ کا آخری جرم تک کشید کرنے میں معروف ہو جاتا ہے۔ غریب و اخلاق کی روایاتی دیواریں اس کے آڑے آنا چاہتی ہیں، اس کا

اپنا ضمیر جتھ اُٹھتا ہے۔ مگر وہ کسی کی نہیں سُنتا!۔ وہ تو مجنونانہ جوش میں یہ کہتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے کہ ”نہیں!۔ موت کے بعد کوئی زندگی نہیں؟۔ وہ زندگی کی تلاش میں موت کی راہ پر آگے نہیں بڑھ سکتا تو اس خوف سے بچنے کے لئے اس کو دنیا کی طرف پلٹنے دیا جائے! وہ خود کو پا نہیں سکا تو ضروری ہے کہ خود کو کھودنے کی کوشش کرے خود کو بھول جانے کیلئے زندگی کی نشی لذتوں سے اندھا دھند کیفیت اندوزی کے سوا اس کے لئے کوئی چارہ کار نہیں!۔ مگر نوع انسانی کا دوسرا گردہ جو قبر کے دہانے پر کھڑا ہو کر اس قبر میں خود کو دبا دینے سے پہلے کچھ دیر کچھ سوچتا ہے اس کو محسوس ہوتا ہے کہ موت کی اس گہری خاموشی میں زندگی کہیں دُور سے اُس کو آواز پر آدا زوئے جاری ہے!۔ یہ آواز اس کو چاروں طرف کی دنیا سے آتی ہوئی محسوس ہوتی ہے — وہ زمین جو خزاں کے کرناک درد سے دم توڑ چکی تھی نئی بہاروں اور نئی زندگی کا ہنگامہ لئے ہوئے پھر سے جی اُٹھتی ہے۔ اور اس آواز کو نشر کرتی ہے کہ زندگی موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے اور پھر ایک بار پلٹتی ہے۔ گذری ہوئی کُل کا مرحوم سورج سیاہ رات کا سینہ چیرتا ہوا — اُنٹی سے بھاگتا ہوا ”حیات نو“ کا یہی راز کھاتا ہے۔ اور خود اس کی دھڑکنوں میں سوئی ہوئی بقا و دوام کی بھوک یقین دلاتی ہے کہ اس کائنات میں کوئی شے بے مقصد اور رائیگاں نہیں۔ بقا و دوام کی بھوک موجود ہے تو اس کی غذا بھی یقیناً کہیں نہیں موجود ہے۔

وہ یہ سب آوازیں سنتا ہے اور اپنے دل سے کہتا ہے کہ ”حیات و کائنات کا خالق ایک بار اس کو بغیر مانگے ”زندگی“ دے چکا ہے تو اگر اسی سے دوسری زندگی کی بھیج مانگی جائے تو کیا وہ بھکاری کا دل توڑ دیا گا اور..... اور یہ زندگی کتنی محفوظ ہوگی!۔ کتنی پرسکون اور کتنی عمیق جو ”موت“ کو بھی اپنے پیچھے چھوڑ آتی ہو!“

ایک حیات ناولافانی کا تصور اپنی جاں نواز رغنائوں کے ساتھ پھیلتا بڑھتا جاتا ہے اور انسان کے چاروں طرف اس حسین ترین دنیا کا نورانی ہالہ کہنچہ دیتا ہے جس کے لئے انسان کی لغت کا حسین ترین لفظ ”جنت“ وضع ہوا۔

لیکن یہاں بھی اُمید تنہا نہیں آتی!۔ خوف کا سایہ اس کا پیچھا کرتا ہوا یہاں بھی چلا آتا ہے۔ اس گردہ کو یہ خطرہ جانکا محسوس ہوتا ہے کہ اگر گناہوں کی رُد سیاہی سے خدا ہو کر حیات و کائنات کے خالق بچا نہ

نے نفرت سے منہ پھیر لیا تو؟

یہ ایک یہ ذہنہ نگار خوف اپنی پوری ہولناکیوں کے ساتھ اُبھرتا ہے اور اس کو محسوس ہوتا ہے کہ یہاں بھی اُمید کی جنت پر خوف کے جہنم کے کدے کا سایہ منڈلا رہا ہے۔ !

یہ ہے اُمید و خوف کا وہ ”جدلیاتی چکر“ جو پوری زندگی کو زرخیز میں لئے ہوئے ہے !
زندگی کی تمام تر اُمیدوں کا چوڑ اور تپناؤں کا حاصل ”زندگی“ کی کھوج ہے اور تمام خوف کا مرکزی نقطہ موت اور ہلاکت کا سہم ہے۔

انسان اپنی بقا کی اس ”اُمید“ کو کس طرح خوف مرگ کی زنجیروں سے چھڑائے ؟
درحقیقت یہی مسئلہ انسان کی دنیا کے اندر ”اُم المسائل“ کا درجہ رکھتا ہے۔ پہلا اور آخری مسئلہ !
انسانیت کا بنیادی مسئلہ —

زندگی کا وہ کارواں جو قبر کو حیات انسانی کا آخری کنارہ تصور کرتا ہے اور جس کو مادہ پرست گروہ کے نام سے یاد کیا جاسکتا ہے وہ اس مسئلہ کا یہ حل پیش کرتا ہے کہ موت کے بعد دوسری زندگی کی یہ اُمید ہی نشتہ کی جڑ ہے۔ اسی کو لغو اور بے بنیاد قرار دیدو۔ چھٹی بل جائے گی۔ نہ جنت کی اُمید ہوگی نہ جہنم کا ڈر !
— رہی زندگی اور دھام کی فطری تڑپ تو موت پر فتح پانے کے لئے مادی وسائل اور سائنٹفک قوتوں کو شورو مٹا دینے کی جدوجہد ٹھیک اسی طرح جاری رکھو جس طرح غلام کے ٹکڑاؤ اور حادثوں کی مار کو قابو میں لانے کے لئے اب تک عام زندگی میں کی جاتی رہی ہے، جس طرح پہاڑوں کی رکاوٹوں کو ڈائنامیٹ کرنے اور سمندروں کے طوفانی غرور کو پاش پاش کر دینے میں آخر کار صدیوں کے بعد کامیابی ہو چکی ہے، جس طرح خشکی، زہری اور خلاؤں کی ہولناک دستخطوں کو سیکرڈا لایا گیا ہے اسی طرح ایک نہ ایک دن موت کے خطرے کو بھی زمین سے جلا وطن کر دینے میں کامیابی حاصل ہو جائے گی۔ ہاں اس ”دن“ تک پہنچنے کا عبوری، درمیانی زمانہ خواہ ایک سال ہو یا ہزار ہا سال اس زمانے کو خوف مرگ سے یوں چھٹکارا دلاؤ کہ زمینی لذتوں، آرائشوں، جاذبیتوں اور خود فراموشیوں کا ”ہماکتانی جال“ بچھا دیا جائے — زندگی کی یہ یخزدی موت کے خوف کو مفلوج اور ماؤنٹ کر ڈالے گی !

نوع انسانی کا دوسرا گروہ جس کو مذہبی گروہ کہا جائے وہ مادہ پرستوں کی اس رائے پر شک و شبہ کی نظر ڈالتا ہے، اس حل سے اس کو صرف خود فریبی ہی نہیں موت اور لاشوں کی بُرائی ہوئی لگتی ہے۔ شک و شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ مادہ پرست گروہ جس "بقا دوام" کا دُور اُفتادہ وعدہ کر رہا ہے اس کو وفا کرنے کے آثار اس کے کردار میں کیسے غائب ہیں، ہاں "وعدہ خُلانی" کی علامات واضح طور پر موجود ہیں۔ اس لئے اس مشورے سے اہل مذہب کو نفاق و فریب کاری کی بدبو آتی ہے۔ اہل مذہب سوچتے ہیں کہ مادہ پرست گروہ آدمی کی بقا کا سچا معیار و دررکھتا تو بقا دوام کے ہزار ہا سالہ تجربات پر ان کرداروں لوگوں کو کھینٹ چڑھانے کے لئے تیار نہ ہوتا جو ان تجربات کی تکمیل سے پہلے موت کے گھاٹ اُترتے رہیں گے۔ یہ تو ان اُن گنت زندگیوں کو "آخری آنے والے ابدی انسان" کی دل خوش کن لوری دیکر موت کی میٹھی نیند سلا دینے کے سوا اور کچھ بھی نہیں دینا چاہتا !۔

اور کیا لوری دیکر سچا معیار قربانی کے ان کرداروں بکروں" — بیچارے انسانوں کو سکون عطا کیا جاسکتا ہے؟ "نہیں!" منیر انسانیت کی چیخ نکلتی ہے "نہیں؟" — یہ ہرگز ممکن نہیں کہ انسان کے سر پر موت کی تلوار لٹکتی رہے اور وہ پھولوں کی نرم سے نرم بیج پر یا بقا دوام کی تجربہ گاہوں کے سائے میں سکون کی نیند سوتا رہے۔ اگر اس قاتل کو زندگی کی اس آخری رات میں چین سے بیٹھنے یا سوجانے کا مشورہ دینا ظالمانہ جیسی ہے جبکہ حیاتِ دنیا دیا گیا ہو کہ اگلی صبح سورج کی پہلی کرن اس کو تختہ دار پر لٹکا ہوا دیکھے گی۔ تو اس انسان کو زمینی رنگ و بو میں گم ہوجانے کا مشورہ کیسے دیا جاسکتا ہے جس کو یہ بھی یقین نہیں کہ اگلی صبح کی پہلی کرن بھی وہ دیکھ سکے گا کہ نہیں؟ جسے خبر نہیں کہ گھڑی کا اکلا سکند بھی اس کی عمر میں شامل ہے یا عمر کی گنتی سے باہر؟

بھلا انسان کے لئے کیسے ممکن ہے کہ دل کی یہ پھانس نکال ڈالے کہ جس زمین پر اس نے اپنا گھر تعمیر کیا؟ اسی زمین پر کہیں نہ کہیں اس کی "قبر" بھی طے شدہ ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن اور مناسب ہے کہ سائنس کے بقا دوام کے لامحدود تجربوں کو عبوری زندگی انسانی نسل اپنا خونِ حیات پیش کرے اور جان دیدے — دیتی چلی جائے جب تک ابدیت کا تجربہ شرمندہ تکمیل ہو۔ یہ تو ایشیا نہیں خود کشی ہوگی، بھوکوں کو کھلانا تو اب

اور کا بخیر ہے لیکن اس حد تک نہیں کہ آدمی خود بھوکا مر جائے! قربانی میں اخلاقی حسن ہے لیکن خود کشی سوائے جرم کے کچھ نہیں۔

درحقیقت مادہ پرستی نے یہ کہہ کر انسانیت کیساتھ پرلے سرے کا مجرمانہ مذاق کیلئے کہ ہزاروں سال کے اُس پارا انسان کی آخری نسل یا کوئی آخری انسان "نوع بشر سے ابدیت کے تجربوں پر جان نثاری کا تقاضہ کر رہا ہے۔ ابدی زندگی کے تجربات پر کمزور لوگوں انسانوں کی موت کا مطالبہ!۔ زنا، حقد، تخیل! خالص تخیل پرستہ حیات کا دھوکا!!

ساتھ ہی ساتھ اہل مذہب دیکھ رہے ہیں کہ مادہ پرست لوگ بقا و دوام کا جو وعدہ کر رہے ہیں اسکے ایفاء کے آثار کیسر مفقود ہیں۔۔۔۔۔۔ یہ لوگ دیکھ رہے ہیں کہ ابدیت کی ان تجربہ گاہوں اور سائنٹفک ڈارالعملوں کا رُخ زندگی کے کعبے کے بجائے موت و تخریب کے گورستانوں کی طرف کر رہے، ان تجربہ گاہوں نے زہرِ مہفت تقسیم کیا ہے آپ حیات نہیں۔ زندگی کو مسما کر دینے والے جتنے یقینی ہتھیار بنائے تعمیر حیات کی اتنی اکسیر دوائیں نہیں بنائیں، اس نے زندگی کو بڑھانے کے کیمیاوی تجربے ضرور کے مگر جوں جوں یہ تجربات آگے بڑھے مادہ پرستی کی مختلف نحوستوں کی رُو میں انسانی عمر تنو کے ہند سے اُسی صفر کی طرف ہل گئی! اس کی صفی اور مشینی توانائیوں نے زمینی آسائشوں اور بہانوں کے انبار ضرور لگائے مگر اس جامِ نشاط سے جرء کش ہونے کی مہلت گھٹتی چلی گئی! نام نہاد دَوِ ظلمت کا انسان سیکڑوں سال تک اپنی وحشت کا کھیل کھیل سکتا تھا۔ لیکن یہ نام نہاد مہذب انسان بمشکل پچاس ساٹھ سال تک اپنی تہذیب کے جوہر دکھانے کے قابل ہے! کامیابی کی سمت میں یہ بڑھتی ہوئی، رواں دواں ناکامی کا تناسب کیا توقع ظاہر کرتا ہے؟۔۔۔۔۔۔ زیادہ سے زیادہ رجائیت سے کام لیا جائے تو بمشکل یہی امید کی جاسکتی ہے کہ پوری نوعِ انسانی ملٹیں گے ابدی زندگی کے تجربوں پر پھینٹ چڑھ کر شاید زمین کے آخری آدمی کو ابدی عمر دلانے میں کامیاب ہو جائے!!۔ پوری دنیا نے انسانیت کے اچار مرگٹ میں کھڑا ہوا کیلا ابدی انسان!! یہ موموم طور پر متوقع ابدیت اس کے لئے کتنی دلچسپ اور مفید ہوگی یہ کچھ وہی غریب جان سکے گا!

مادہ پرستوں نے یہ بات سوچی ہی نہیں کہ مجرد ابدیت "آدمی کے کسی کام کی نہیں! یہ اسی وقت مفید

اور پُر معنی ہو سکتی ہے جب ”ابدی انسان“ کے لئے زمین کو بھی ”سدا بہار جنت“ میں ڈھال دیا جائے۔ انسان کے خوابوں کی حسین ترین بہشت۔۔۔ بہشتِ گم شدہ؟۔۔۔ جہاں خیر ہو ٹھہریں۔۔۔ محبت ہو نفرت نہں۔ انصاف ہو ظلم نہں۔ سکون و آس ہو، جنگ کی خونریزیاں نہں۔ خلوص ہو منافقت نہں۔ قانون ہو مگر جرم اور قانون شکنی نہں۔ صحت ہو اور بیماری کا ڈکھ درد نہں۔ گویا عمر کا ابدی سلسلہ اس جنت کے بغیر موجودہ جرم و گناہ کی دنیا میں مستقل دوزخ کی سزا بن جائے گا!۔۔۔ کبھی نہ ختم ہونے والی سزا۔ انسان کے لئے اس زمین، آگِ خون کے آتش فشاں پر ابدیت کا مسکن بنائے کا مشورہ دینے والوں نے اس بارے میں کیا سوچا اور کیا کر کے دکھایا ہے؟۔

اس نے یہ کر کے دکھایا ہے کہ خاندانی منصوبہ بندیوں اور ضبط تولید کی قتل گاہیں تعمیر کیں جن کے محل ان معصوم و بیگناہ روجوں کی ہڈیوں اور گوشت سے تعمیر ہوتے ہیں جن کو اس دنیا کی فضا میں ایک سانس تک لینے کی اجازت نہیں دی گئی!۔۔۔ قوی اور بین الاقوامی امن و آشتی کے بلند بانگ نعرے ایجاد کئے، جن کو ایک کے بعد دوسرے خونریز انقلابات اور یکے بعد دیگرے عظیم، عالمی اور کرہ گیر لڑائیوں کے لئے، عملاً استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ کیا جا رہا ہے!۔۔۔ صفت و پیداوار کے وہ ترقی یافتہ نظام اور آلات ڈھالے جن کو خون آشام استعماریت اور نوآبادی نظام کی تانناشاہی کے لئے کام میں لایا گیا۔

۔۔۔ تو کیا یہی ہے وہ ”جنتِ گمشدہ“ جس میں اس موہوم ابدی انسان کو جہنم رسید کیا جائیو الاہ؟ اس سوال کے جواب میں محنت مند انسانیت کا ضمیر پھر چیخ اٹھتا ہے ”نہیں۔ ہرگز نہیں؟۔۔۔ مادہ پرستی کا موقف ایک قریب در قریب شے ہے۔ اس دنیا کے تضاد و کشاکش میں یہ ممکن ہی نہیں کہ انسان کو ابدی اور دنیا کو جنت بنانے کا وعدہ ساتھ ساتھ پورا کیا جاسکے۔ یہاں سے تو اگر موت کو کسی طرح جلا وطن کر بھی دیا جائے تو وہ سارے ہتھیار کُند ہو جائیں گے جو زندگی کے دشمنوں کا خاتمہ کرنے کے لئے درکار ہیں۔ یہ دشمن خواہ بیماریوں کے ہلک جراثیم ہوں خواہ جرم و گناہ اور ظلم و وحشت کے انسانی عفریت۔ یہاں جنت تعمیر نہیں ہو سکتی تو انسان کو ابدی بنانے کا مطلب یہ ہو گا کہ مجرموں کو جرم و گناہ کی کھلی اور لامتناہی چھوٹ دیدیا جائے! اس لئے کہ ان کے خلاف انسانیت کا آخری ہتھیار ”موت“ ہی کُند اور بیکار ہو چکا ہو گا۔ کیسی بیکیسی اور مجبوری ہو کہ

زمین پر چوتھوڑی بہت جنت تعمیر ہو سکتی ہے وہ انسان کی ابدیت سے نہیں انسان کے "امکانِ فنا" اور خطرہ مرگ سے ہی تعمیر ہو سکتی ہے! یہاں ابدیت ممکن ہے تو اس کے لئے جنت ناممکن ہو جاتی ہے۔ اور جنت ممکن ہے تو "ابدیتِ انسانی" ناممکن ہی نہیں کیسے نامناسب اور بے جوڑ ہو کر رہ جاتی ہے! اسے گویا یہاں ہر جنت کی تعمیر "انسان" کی بھینٹ چاہتی ہے!۔ یہاں جینے کی دہی حسین کو شش کامیاب ہو سکتی ہے جس کے لئے کوئی مرجانا جانتا ہو! آدمی کی روح ان خالق کا عرفان حاصل کرتے ہی پکار اٹھتی ہے:-

"سچ کہتے ہیں یہ اہل مذہب کہ ابدی زندگی کا خواب تو اس دنیا میں دیکھا جاسکتا ہے مگر اس کی تعمیر کیلئے دوسری دنیا میں مرکب ہو چنا ضروری ہے۔ اس دنیا میں بھی ایک دوزخ کا خطرہ منور ہے لیکن حسین ایمان و عمل کی فرصت ہمیں یہ بھرپور موقع دے رہی ہے کہ بڑھو اور اس خطرے پر چھا جاؤ!۔ یہ دوزخ کا خطرہ مٹایا جاسکتا ہے ابھی اور اگر اس کو مٹا دیا جائے تو پھر کوئی خطرہ اور خوف نہیں۔ پھر تو ایک امید ہے بلا خوف و خطر!۔ یہی زندگی کی آخری امید اور واحد راہ نظر آتی ہے ہمیں!۔"

"جنت و جہنم کے خوابوں پر سر دھنسنے والو! "مادہ پرستی طرز کرتی ہے" لیکن اگر یہ حیاتِ نو کی امید پوری نہ ہوئی تو پھر خواہ مخواہ ارضی لذتوں کو خود پر حرام کر لینے کی کیا تلافی کر سکو گے؟ ہم آزادانہ لطف کشی کے زندہ دیکھو کیسے مزے اڑا رہے ہیں، دنیا سے رنگ دلو کے! تم ہو کہ کھڑے منہ تک رہے ہو اور آخرت کے خواب دیکھ رہے ہو!۔"

"نہیں!" مذہبی گروہ جواب دیتا ہے۔ "بقا و دوام کی یہ امید اتنی محکم ہے کہ ایمان و یقین کے عظیم الفاظ سے یاد کی جاتی ہے۔" یہ دھوکا نہیں، ہاں تم دھوکا کھا رہے ہو!۔"

"ثبوت؟"

"ثبوت میں ہم ہمارے اپنے "وجود" کو پیش کرتے ہیں!۔ یہ وجود خود زندگی کی نفی سے نکلا ہے تم "نیست" تھے اور "ہست" ہو گئے۔ ہم موت کے اس پار ٹھیک اسی طرح "نیست" کے ایک بار پھر "ہست" ہو جانے کے قائل ہیں۔ جو چیز ایک بار واقع ہو چکی وہ دوبارہ واقع ہو جانا اور بھی آسان ہے!۔ کوئی سائنسنگ دلیں بھی ہے؟" مادہ پرستی جھلا اٹھتی ہے۔

”سائنسک دلیل چاہتے ہو تو خود اس بقا کی عظیم انسانی بھوک سے معلوم کرو جو روٹی اور جنس کی بھوک کو گرہ راہ کر دیتی ہے، کوئی بھوک بغیر امکان غذا کے یہاں پیدا نہیں ہو سکتی، کائنات میں کوئی خلا نہیں کوئی شے بے نتیجہ اور بے جز نہیں۔ یہ کائنات بقول سائنس ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ اس لئے یہاں بھوک ہے تو روٹی بھی ہے۔ جنسی طلب ہے تو عورت بھی ہے۔ تو کیا ابدیت کی بھوک کے لینگوئی سچ پچ ابدیت نہ ہوگی؟ — یہ بھوک ایک طلب ہے تو اس کا مطلوب بھی یقیناً ہوگا۔ یہ آرزو ایک حقیقت ہے تو اس کی تکمیل“ بھی اس کی کہیں نہ کہیں منتظر بھی ضرور ہوگی!“

”لیکن“ مادہ پرستی و جماعتی جھگڑا اٹھتی ہے۔ ”ہمارے فیصلہ کن آلات کی قسم! — موت کے بعد یہ جسم یکسر فنا ہو جاتا ہے۔ ہر طرح منتشر اور فنا ہو جاتا ہے۔“

”تم ٹھیک کہہ رہے ہو!“ مذہبی گروہ روحانی سکون کی مسکراہٹ کیساتھ جواب دیتا ہے۔

جسم فنا ہو جاتا ہے۔ بکھر کر رہ جاتا ہے۔ لیکن زندگی؟ — اس کی فنا کا دعویٰ کرنے سے پہلے یہ بتانا ہوگا کہ ”زندگی“ ہے کیا چیز؟ — ”تم“ زندگی ”کا سراغ نہ لگا سکے تو کس طرح کہہ سکتے ہو کہ وہ بھی جسم کے ساتھ ساتھ فنا ہوگئی۔ جسم ایک شکل ہے زندگی کی تو ابدیت اس کی دوسری شکل! —

جسم کے ساتھ ساتھ امید اور خوف ہیں مگر ابدیت کے ساتھ صرف امید! — جسکو موت کا خوف نہیں۔

وحی الہی

وحی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دل پذیر و دل کش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دلیں سما جاتا ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلشیں صاف ہو جاتی ہیں انداز بیان نہایت صاف اور سلجھا ہوا، تالیف مولانا سعید احمد ایم، اے۔

کاغذ نہایت اعلیٰ، کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی، طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰

قیمت بین بچے — مجلد چار روپے

ملنے کا پتہ: — مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی

غزل

ایسی ہنسی کوئی دکھلائے
 جو غم کی بنیادیں دھکائے
 دل بھڑکے ہوئے ہو جائے
 زیت کا عامل ہو پادرسا
 دقتیں گردشِ خون میں گردش
 خونِ دل کی تاب نہ لا کر
 قسمت کی لئے نئے نواگ بھی
 اشک، پسینہ دونوں پانی
 صبحِ زمیں کی تاریکی پر
 ہم نے جنت کے خاکے میں
 مستقبلِ گم ہو جاتا ہے
 دنیا کیا جنت بھی کم ہے
 زیتِ اجل کے رحم و کرم پر
 برساتوں سے مست ہوئے ہم
 گولِ زمیں کے گول مقاصد
 آنکھوں میں بیدار رہیں دل
 ہم ہیں فزید اس کا افانہ
 جس سے حقیقتِ جوت جلائے!

★

جناب شمس خورشید عثمانی

غزل

از جناب عکاشیؒ مہرام پوری

مزاجِ فطرتِ مری نظر ہے دماغ رکھتا ہوں شاعرانہ
 مرا بگاڑیں گے کیا حوادثِ برعزائم ہیں فاتحانہ
 غلشِ محبت کی رنگ لائی بزمِ گلاب اسرارِ غائبانہ
 بلا کی ناک کا ٹکٹن ہے اُس کی نگاہِ مرست و ساحرانہ
 اثر بھی کر ڈٹ بدل رہا ہے کچھ ایسا دلہوز ہے فسانہ
 یہ میری لونی ہوئی کہانی یہ میرا جسٹرا ہوا فسانہ
 ہزار ہا بندشیں ہیں لیکن نہ رک سکے گایہ عزمِ کاہل
 مرا ارادہ ہے وہ ارادہ کہ موت بھی زندگی ہے جس کی
 لرز رہا ہوں کہ کھو نہ بیٹھوں کہیں میں راہِ وفا کی منزل
 جب اُن کے ناز و آدائے تیور محلِ رہے ہیں بگڑ رہے ہیں
 پیامِ بخشش کو خاطرِ فوریہ دنیا سے حرفِ آخر
 تلاش کی منزلوں میں گم ہوں مگر قدم ہیں کہ بڑھ رہے ہیں
 حرمِ عشرت میں چھپتا ہوں غموں میں ڈوبا ہوا ترانہ
 بدل سکے گا نہ کوئی مجھ کو بدل ہی جائے گا خود زمانہ
 سنوارتے ہیں وہ زلفِ برہم سنو رہا ہے مرا فسانہ
 جو سراٹھائے کہیں یہ ظالم نہ جانے ہو جائے کیا زمانہ
 سنبھل نظامِ جفا سے پیہم نہیں ہو اب ہوش میں زمانہ
 نہ سُن سکے گی اسے مشیت نہ سُن سکے گا لے زمانہ
 توڑ کے پہنچے گا دیکھ لینا قفس میں اک روز آشیانہ
 جہاں پہ پوش ہے بکلیوں کی وہیں بناؤں گا آشیانہ
 فریبِ خوردہ ہی میری ہستی مری طبیعت ہی عاشقانہ
 شکار ہو کیوں نہ اب تمنا بنے نہ کیوں آرزو نشانہ
 مری کہانی ہے وہ کہانی مرا فسانہ ہے وہ فسانہ
 جیس تو کھتی ہی شوقِ سجدہ نظر سے غائب ہے آستانہ

مصور جذبہ حقیقت نہیں ہی اصغر سا کوئی عکاشی

ناگیا ہے جو لوحِ دل پر خود اپنی تصویرِ جِبا دو دانہ

(۱) حضرت اصغر گوٹروی مرحوم

تبصرے

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر - از مولانا محمد تقی صاحب امینی - ضخامت ۴۵۸ صفحات - مطبوعہ
ماہی - قیمت جلد دستل روپے - پتہ ادارہ علم و عرفان اللہ رکھا بلڈنگ اجمیر -

پاکستان کا پتہ - ۲۹۴ - اے سیلاٹ ٹاؤن سرگودھا - پاکستان -

عہدہ سے ارباب فکر و نظر کے سامنے فقہ اسلامی کی جدید ترتیب و تدوین کا مسئلہ درپیش ہے، علامہ اقبالؒ نے بھی زمانہ کے بدلے ہوئے حالات و رعائات کے پیش نظر اس کی طرف خصوصی توجہ دلائی تھی۔

لیکن اس اہم کام کیلئے پہلا قدم یہ ہے کہ اصول فقہ کی نئے انداز میں تشریح و توضیح کی جائے اور فقہ کے تاریخی ارتقا و غیرہ مباحث پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے۔ غرضی کی بات ہے کہ امینی صاحب جو سنجیدہ فکر و نظر کے عالم و فقیہ ہیں اور اپنی اصابت رائے و سلامت روی کی وجہ سے ہر حلقہ میں معروف و مقبول ہیں، انھوں نے توجہ نہ کی اور زیر تبصرہ کتاب میں فقہ سے متعلق تمام اُن مباحث کو نہایت وضاحت کیساتھ بیان کیا جن پر قدیم تدوین کے وقت مدد لگتی تھی اور جدید تدوین میں جن کے بغیر جارہ نہیں ہر، بالخصوص قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ کی بحثیں جو وہی کتبیں بھی بجا نہیں ملتی ہیں اور بعض میں اس قدر الجھاؤ ہے کہ اُن کا سمجھنا نہایت دشوار ہے۔

فاضل مؤلف نے مقدمہ میں مسلم معاشرہ کے سرسری جائزہ کے بعد بتایا ہے کہ نئے حالات و تقاضوں کی مناسبت سے کس قسم کی جدید تدوین قابل قبول اور مفید بن سکتی ہے؟ اور کس طرح یہ اہم کام انجام دیا جاسکتا ہے؟ اس کے بعد کتاب کے بڑے عنوانات یہ ہیں، فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں بتدریج تنگی - فقہ اسلامی کا تمدنی ارتقا و فقہ اسلامی کے بارہ ماخذ (قرآن حکیم - سنت اجماع، قیاس، استحسان، استصلاح استدلال - مابطل کی شریعت - تعامل، مسلمہ شخصیتوں کی رائیں، عرت و رواج، ملکی قانون) فقہی اصول و کلیات، فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے چند اسباب، اختلاف فقہاء کے اسباب وغیرہ۔

ان عنوانات کے تحت نہایت نفیس و سلیس ہوئی گفت گو کتاب بھر میں پھیلی ہوئی ہے اور دقیقہ رسی و کتہہ سنجی جس کی بنا پر فاضل مؤلف اپنے دور کے علماء میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں ہر جگہ نمایاں ہے۔ مندرجہ مباحث

کے تفصیلی مطالعہ کے بعد بلا حیا لغز کہا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب موجودہ دور کی اہم ترین خدمت ہے اور وقت کے تقاضہ کے لحاظ سے جدید تدوین کیلئے دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہے۔

افسوس ہے کہ کتاب جس پایہ تک ہے اس کی مناسبت سے تصحیح میں زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا ہے جسکی بنا پر بعض غلطیاں رہ گئی ہیں اس سے قطع نظر ہر حیثیت سے کتاب معتدل و متوازن اور لائق مطالعہ ہے۔

عمدہ منتخبہ یعنی تذکرہ سرور، مرتبہ و مصححہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی - تقطیع کلاں ضحامت ۸۳۱ صفحات ٹائپ جلی اور روشن - قیمت محلہ ۱۰ روپیہ - پتہ: شعبہ اُردو دہلی یونیورسٹی دہلی اُردو شعرائے دہلی تذکروں میں خدمات اور بعض خاص معلومات کے اعتبار سے نواب اعظم الدولہ میر

محمد قاسم بہادر اہل سنتی ۱۲۵۷ھ کا جو صاحب ثروت ہونے کے ساتھ اُردو زبان کے صاحب دیوان شاعر تھے اور سرور تخلص کرتے تھے، تذکرہ جو عمدہ منتخبہ کے نام سے مشہور ہے بڑی اہمیت رکھتا ہے، لیکن اس تذکرہ کے

مخطوط نسخے کیا اب تھے، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے انڈیا آفس لائبریری لندن کے نسخہ کا عکس حاصل کیا اور اسکی مدد سے اس تذکرہ کا متن تیار کر کے شائع کیا ہے، یہ تذکرہ ۱۰۹۶ھ کو سوچھیا نوے شعرا کے حالات اور ان کے

انتخاب کلام پر مشتمل تھا۔ شعرائے حالات اگرچہ مختلف ہیں اور ان میں اُس زمانہ کے عام مذاق کے مطابق لغائی اور سجع پیمائی بھی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایک نقاد کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتا، پھر اس میں شعرا کے

سن ولادت و وفات کا بھی عام طور پر تذکرہ نہیں ہے، تاہم اس میں بعض شعرائے معلق بعض بڑے کام کے اشارے پائے جاتے ہیں اور انتخاب کلام بھی اگرچہ کہیں کہیں صرف ایک دو شعر پر ہی مشتمل ہے لیکن خاص خاص شعرائے کلام

کے انتخابات طویل اور سیر حاصل بھی ہیں اس تذکرہ کی اہمیت کیلئے یہی کچھ کم نہیں ہے کہ اس سے قاسم اور شیفہ جیسے تذکرہ نگاروں نے فائدہ اٹھایا ہے، فاضل مرتب نے اس کی ترتیب و تصحیح میں بڑی محنت اور جانفشانی

سے کام لیا ہے، جا بجا مختلف تذکروں اور بعض اور کتابوں کی مدد سے مفید حواشی بھی لکھے ہیں، علاوہ ازیں شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس میں تذکرہ کے نسخوں، مصنف کے حالات، اس کی تاریخ وفات کی

تحقیق - تذکرہ کے آغاز و اختتام تحریر کی تعلیم وغیرہ ان سب پر گفتگو کی گئی ہے، اس بنا پر اس میں شک نہیں کہ اس تذکرہ کی اشاعت سے اُردو کے مخطوطہ نگاروں کی اہم کتاب کا اضافہ ہوا ہے اور یہ کا زمانہ بڑا قابل قدر

اور لائق تحسین ہے لیکن جہاں تک ادب کرنیکا تعلق ہے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ کسی کتاب کی ادب انگ اُس وقت تک مکمل نہیں کہی جاسکتی جب تک اُس کے تمام مخطوطے پیش نظر نہ ہوں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے قول کے مطابق پیرس کا نسخہ صحت دیکھا ہے لیکن اُس سے اپنے نسخہ کا مقابلہ نہیں کیا، پھر یہ بڑی نصیبی ہے کہ انجن ترقی اُردو پاکستان کا نسخہ جو بالکل قریبی ہمسایہ ملک میں تھا اُسے تو دیکھ بھی نہیں سکے، اگر تینوں نسخوں کا ہی مقابلہ کر لیا جاتا تو ممکن ہے وہ غلط ہو جاتا جو کہیں کہیں اس کتاب میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً بعض مقامات پر شعر کا صحت ایک مصرعہ رہ گیا ہے اور دوسرا غائب ہو گیا ہے یا مثلاً متعدد جگہوں پر شاعر کا تخلص ہی غائب ہو گیا ہے، پھر یہ مسلم ہے کہ یہ کتاب نو سو پھیا نوے (۹۹۶) شعرا کے تذکرہ پر مشتمل تھی، لیکن پیش نظر کتابیں صرف ۸۳۱ شعراء کا تذکرہ ہے، یہ معلوم ہونا ضروری تھا کہ باقی شعرو کا تذکرہ کہاں گیا۔ علاوہ ازیں مقدمہ کے ساتھ مخطوطہ کے کسی ایک صفحہ کا اگر نوٹ بھی شائع کر دیا جاتا تو بہتر تھا۔ یہ کتاب دلی یونیورسٹی کی ایک خاص تقریب میں پندت جواہر لال نہرو کی خدمت میں پیش کی گئی تھی اور پندت جی نے اس کام پر اپنی مسرت کا مخلصانہ اظہار بھی فرمایا تھا۔

ہندوستانی قصوں سے ماخوذ اُردو مثنویاں از ڈاکٹر گوپی چند نارنگ۔ لفظیچ متون متط
ضخامت ۳۸۴ صفحات۔ کتاب و طباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ۔ پتہ مکتبہ جامعہ ملیٹڈ، جامعہ نگر دہلی
مثنوی جو اُردو شاعری کی ایک اہم اور بہت مقبول صنف ہے اس پر متعدد اچھی کتابیں شائع ہو چکی ہیں
لیکن یہ کتاب ان سب سے الگ اور بہتر ہے، اس کا موضوع صرف وہ مثنویاں ہیں جو ہندوستانی قصوں سے
ماخوذ ہیں، لیکن ان کا کھوج لگانے کیلئے فاضل مولف نے جو محنت و کاوش کی ہے اس سے ہمارے نوجوان
ریسرچ اسکالرز کو سبق لینا چاہئے، انھوں نے بے شبہ مطبوعہ اور غیر مطبوعہ اُردو، ہندی اور دوسری زبانوں کے
لٹریچر کے ہزاروں صفحات کھنگال کر یہ مجموعہ بے مثال مرتب کیا ہے، کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں چار
باب ہیں اول میں پورا ایک قصہ اور اُن کی مثنویاں، دوم میں قدیم لوک کہانیاں اور اُن کی مثنویاں، سوم میں
نیم تاریخی قصے اور باب چہارم میں ہندو ایرانی قصے اور اُن کی مثنویاں مذکور ہیں، ان مثنویوں میں یقیناً متعدد
مثنویاں ایسی ہیں جن کے نام بھی اب تک اُردو زبان و ادب کے بہت سے طلباء اور اساتذہ نے نہیں سنے ہوں گے۔
یہ حصہ جہاں تحقیق کا شاہکار ہے اس اعتراف کا بھی خاموش مگر بڑا موثر جواب ہے کہ اُردو زبان کی شاعری کا دامن لگی

اور وطنی روایات سے خالی ہے، دوسرے حصہ میں جو ضمیموں پر مشتمل ہے موصوف نے مختلف ضروری اضافے، ترمیمات اور استدراکات جمع کر دیئے ہیں جو حصہ اول لکھنے کے بعد ان کی نظر سے گذرے ہیں، شروع میں سترہ صفحہ کا ایک فاضلہ مقدمہ ہے جس میں کتاب کی ترتیب اور شیوہوں پر ایک عام تاریخی اور ادبی تبصرہ ہے اور آخر میں تاخذ کی فہرست ہے جو گیارہ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے اور اس کے بعد اشاریہ ہے، اس میں کلام نہیں ہو سکتا اگر فاضل کون نے یہ کتاب لکھ کر اردو لٹریچر میں بڑا قابل قدر اضافہ کیا ہے، ارباب ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

حقیقات - از مولانا محمد اسماعیل شہید دہلوی - تقطیع کلاں - ضخامت ۲۳۷ صفحات عربی میں - طائپ بہتر - قیمت جلد چار روپیہ پچاس پیسے - پتہ :- ادارہ مجلس علمی پوسٹ بکس ۸۸۳ کراچی ۲۔

یہ کتاب حضرت شہید دہلوی کی بڑی اہم کتاب ہے جس میں شیخ محی الدین بن عربی، حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مختلف افکار و نظریات جو ذرائع علم و ادراک اور بعض رموز و مسائل طریقت و معرفت کے بارے میں ہیں ان میں نہایت دقیق اور فاضل گفتگو کے ذریعہ تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ طریق برہان اور طریق وجدان، وجود - روح اور نفس انسانی کی حقیقت خلائق امکانیہ، اعیان ثابہ - اسمائے کونیہ، توحید و جدوی، توحید شہودی، عالم لاہوت اور اس کے صفات - ابداع - خلق - تدبیر - تدلی نبوت و ولایت وغیرہ ان تمام مسائل پر فلاسفہ علماء اور صوفیاء کے افکار و آراء اور ان کے دلائل و براہین کی روشنی میں بڑی حکیمانہ اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے اگرچہ حضرت شہید نے عقل اور نقل دونوں کو طمانے کی کوشش کی ہے لیکن پھر بھی ذوق و وجدان کا پتہ بھاری ہے اور دلائل کا ایک بڑا حصہ اتنا ہی ہے، اس لئے یہ کتاب عوام تو عوام ہر عالم کے کام کی بھی نہیں ہے صرف وہی لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں جو کشف و الہام اور ذوق و وجدان کی نعمت سے مستفیض اور مابعد الطبیعیات (رموز و اسرار کا مذاق رکھتے ہیں، یہ کتاب ناپید مٹی - مجلس علمی نے یہ خوب کیا کہ مفید حواشی اور ایک مقدمہ کے ساتھ جو مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کے قلم سے ہے اس کو اہتمام سے شائع کر کے ارباب ذوق کی ضیافت طبع کا سرور سامان کر دیا - فخر اہم اللہ احسن البزاء۔



برہان

جلد ۵ شوال المکرم ۱۳۸۲ھ مطابق الحج ۱۹۶۳ء شمارہ ۳

فہرستِ مضامین

- | | | |
|-----|---|--|
| ۱۳۰ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۳۶ | مولانا محمد تقی صاحب امینی دارالعلوم معینہ۔ اجیر | لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر |
| ۱۵۰ | جناب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحب استاد ادبیات عربی
دہلی یونیورسٹی دہلی | حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط |
| ۱۵۹ | جناب شبیر احمد خاں صاحب فوری ایم، اے ایل ایل بی
جسٹس راتھانہ علی وقاری اتر پردیش | ابوبیداء الجوزجانی کی تلخیص رسالہ درارثما طبعی |
| ۱۶۰ | جناب اظہر صاحب، ایم، اے
دہلی یونیورسٹی دہلی | گزنی - حیات و تصنیفات |
| ۱۸۲ | جناب جوہر صاحب نظامی | نظم دشرفی تارخنی اور تنقیدی حیثیت |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات مکتوب کناڈا کناڈا کے مسلمان

اوروں نے کھائے اور آپ نے بھی لکھ دیا کہ یہاں کناڈا میں روزہ ہی کون رکھتا ہوگا، اس سے مجھے خیال ہوا کہ اس مرتبہ میں کناڈا کے مسلمانوں اور یہاں کے رمضان کی نسبت ہی گفتگو کروں تو بہتر ہے، اس سے آپ کی معلومات میں اضافہ بھی ہوگا اور خوشی بھی: اور اسی کو بُرہان میں شائع کر دیجئے تو نظرات کھنے سے چھٹکا مل جائیگا، بات یہ ہے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اور اپنے ماننے والوں پر باہر کسی ملک میں آنے جانے یا آباد ہوجانے پر پابندی لگاتا نہیں ہے، بلکہ دنیا میں گھومنے پھرنے کی ترغیب دیتا اور لوگوں میں تبلیغ کا امر کرتا ہے اس لئے آج دنیا میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں مسلمان آباد نہیں ہیں۔ غور کیجئے غلپان جیسی جگہ میں مسلمان آبادی کے پانی صدیوں سے گوسلاویا میں گیارہ فی صد اور البانیہ میں تو پچاس فی صد سے بھی زیادہ ہیں۔ چنانچہ کناڈا میں بھی مسلمان کافی اچھی تعداد میں آباد ہیں مگر چونکہ اس ملک کی آبادی منتشر اور پھیلی ہوئی ہے اس لئے مسلمان بھی کسی ایک جگہ نہیں، بلکہ کناڈا کے ہر علاقہ میں ہیں چنانچہ یہاں کے شہر اڈمونٹن (EDMONTON) میں انھوں نے ایک مسجد بھی بنائی ہے، اسی طرح یہاں کے مشہور زراعتی علاقہ وینیپگ کے مسلمانوں نے بھی کوئی پندرہ دن ہوئے ایک عمارت بنائی ہے اور اُس کا نام اسلامک سینٹر رکھا ہے، پروفیسر اسمتھ اس سینٹر کا افتتاح کرنے ہوئی جہاز سے گئے تھے اور دو دن انھوں نے وہاں قیام کیا۔

کناڈا کا دار الحکومت اگرچہ آٹاوا ہے جو یہاں سے ایک سو بیس میل ہے مگر صنعت و حرفت، تجارت اور تعلیم

کے لحاظ سے مونٹریل اس ملک کا سب سے بڑا اور نہایت خوبصورت و پُر رونق شہر ہے، دسیوں بیسیوں مختلف تعلیمی اداروں کے علاوہ پاس پاس دو عظیم الشان یونیورسٹیاں ہیں جن میں دس دس ہزار طلباء اور طالبات تعلیم پاتے ہیں، ایک مونٹریل یونیورسٹی جس میں ذریعہ تعلیم فرانسیسی زبان ہے اور دوسری ملک گل یونیورسٹی جس سے میرا تعلق ہے اس میں ذریعہ تعلیم انگریزی ہے، مسلمان طلباء ان دونوں یونیورسٹیوں میں آتے تھے اور تعلیم سے فارغ ہو کر چلے جاتے تھے، اب سے سات آٹھ برس پہلے تک یہاں مستقل آباد کوئی اکاؤنٹامسلمان ہو تو ہو، کچھ زیادہ تعداد میں نہیں تھے، لیکن ابھی گزشتہ چند برس میں یہ تعداد ڈھائی سو تک پہنچ گئی ہے۔ ان میں عرب، ترک، افریقی اور پاکستان و ہندوستان کے مسلمان ہیں جنہوں نے یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی ہے۔ ان کے فرائض معاش مختلف ہیں۔ بعض حکومت کے دفاتر میں اچھے اور ممتاز عہدوں پر ہیں، کچھ تجارت کر رہے ہیں، بعض کا خانوں، کمپنیوں یا کسی یونیورسٹی، کالج یا اسکول میں ملازم ہیں، کسی کا ذریعہ معاش، ڈاکٹری، وکالت، یا اسی قسم کا کوئی آزاد پیشہ ہے، یہاں کے سرکاری شغافانوں میں بھی مرد و عورت مسلمان خواتین تک ڈاکٹر ہیں، اس تعداد میں کتنا ڈاکے وہ اہل اور دیرینہ باشندے بھی شامل ہیں جو مسلمان ہو گئے ہیں، چونکہ یہاں کی سوسائٹی آزاد اور خوشحال ہے اس لئے کوئی کسی قسم کے دباؤ والا پلغ سے تو مسلمان ہوتا نہیں ہے جو اسلام قبول کرتا ہے دل سے کرتا ہے اور بڑی حد تک اعمال و افعال کے اعتبار سے مسلمان ہوتا ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اُس کے خاندان والے یا اُس کے دوست احباب اُس سے کوئی تعصب نہیں برتتے، ان لوگوں کے ساتھ اس کے تعلقات اُسی طرح برقرار رہتے ہیں، اُور پوچھنا تو دیکھی ہے اُس میں وہ طلباء بھی شامل ہیں جو یہاں تعلیم پا رہے ہیں، موجودہ حالات اور رجحان کے مطابق ان میں اکثر تو ایسے ہوں گے جو تعلیم سے فارغ ہو کر اپنے وطن لوٹ جائیں گے۔ مگر کچھ ایسے بھی ہوں گے جن کو کوئی ڈگری مل جائیگی اور وہ یہیں شادی بیاہ کر کے رہ جائیں گے۔

ہمارے ہاں عام طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ مغربی ممالک میں جو جوان تعلیم کے لئے جاتے ہیں یا جو لوگ وہیں رہ پڑتے ہیں وہ اگر طعنے درمیان نہیں تو بے دین ضرور ہو جاتے ہیں اور یہاں کی تہذیب و معاہدات میں اس طرح جذب ہو جاتے ہیں کہ مذہب سے اُن کا رابطہ بڑے نام کی رہ جاتا ہے، یہ خیال بے شبہ ایک

زمانہ میں تو (جوائشیائی لوگوں کی آزادی سے پہلے کا ہے) درست تھا مگر وہ بھی کلی طور پر نہیں محض اکثریت کے لحاظ سے، لیکن آج حالات اُس کے برعکس ہیں، پہلے اکثریت بے دینوں کی ہوتی تھی تو آج اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ بڑھے ہوں یا جوان، مرد ہوں یا عورتیں، جن کو اسلام سے واقعی گہرا تعلق ہے اور جو اپنے مسلمان ہونے پر کسی احساسِ کمتری کا شکار نہیں بلکہ اُس پر اُن کو فخر ہے، یہ تبدیلی خود بخود یونہی نہیں پیدا ہوئی ہے بلکہ میرے خیال میں اُس کے اسباب حسب ذیل ہیں:-

(۱) ملکوں کی آزادی و خود مختاری:- غلامی میں انسان کی تمام صلاحیتیں اور جذبات دبے رہتے ہیں۔ آزادی میں یہ سب بیدار ہوتے ہیں تو مذہبی شعور بھی ابھرتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ مضبوط اور قوی ہوتا رہتا ہے، بشرطیکہ اس کو مناسب اور صحت بخش آب و ہوا ملے۔

(۲) اسلامی ملکوں میں نیشنلزم کا زور:- یہ نیشنلزم جو مغرب کے راستے سے آیا ہے اسلام کی عالمگیر اخوت و برادری سے مطابقت نہیں رکھتا لیکن اس کا فائدہ یہ ضرور ہے کہ قوم میں انفرادیت کا احساس پیدا ہوتا ہو۔ اور اپنے اُمی کے ورثہ کی حفاظت میں زیادہ سرگرم اور مستعد ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے، ایک مسلمان قوم کے لئے اُس کی اُمی کا سب سے بڑا ورثہ اور سرمایہ اسلام ہی ہے، اس لئے اُس کے جذبہ فطری کے لئے اگر کوئی چیز سب سے زیادہ سرمایہ تسکین و تسخنی مابت ہوگی تو اسلام کی اعلیٰ تعلیمات، اُس کی عظیم الشان تاریخ، اور اُس کی بلند و برتر ثقافت اور تہذیب ہی ہوگی، ایک زمانہ تھا کہ مصر نے فراعنہ اور ایران نے جمشید و کیکاؤس پر فخر کرنا شروع کیا تھا مگر وہ نیشنلزم کے عہد طفولیت کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا۔ آج مصر اور ایران کے لوگوں سے میری بات چیت ہوتی ہے تو وہ بتاتے ہیں کہ اب یہ دور ختم ہو گیا ہے، چنانچہ مال میں مصر کی بعض کتابیں میں نے پڑھی ہیں تو اُن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے اور ڈاکٹر طحسین میں جو انقلابِ جنبش زیرِ لب کی شکل میں نظر آتا ہے یہ بھی اُسی کا نتیجہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ آج کو نیشنلزم کی ضد پر امریکہ مذہب کا سب سے بڑا حامی و ناصر بنا ہوا ہے، آپ ہندوستان میں ٹیکہ اندازہ ہی نہیں کر سکتے کہ گزشتہ چند برسوں میں امریکہ میں یا امریکہ کے در پیروں سے دوسرے

ملکوں میں اسلام پر، عیسائیت پر، نفس مذہب پر، اور خدا کے وجود پر کس قدر اہم اور کس کثیر تعداد میں لٹریچر شائع ہوا ہے۔ اور یہ سلسلہ بڑی تیزی کے ساتھ برابری ہے اور یہ واقعہ ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی میں روس کو برتری ہو تو ہو لیکن جہاں تک دنیا کی رائے عامہ کو ہوا کرنے کا تعلق ہے، اس میدان میں امریکہ نے غریب ملکوں کی ہدایت فیاضانہ مالی مدد کے اور دوسری طرف مذہبی لٹریچر شائع کر کے کمونزم کو شکست دے دی اور اس سیلابِ بلا کو ذہنی طور پر آگے بڑھنے سے روک دیا ہے، اللہ اکبر! سرمایہ بھی کیا چیز ہے؟ اس کو دیکھ کر مقاماتِ تحریری کا وہ مشہور مصرعہ یاد آتا ہے: "ولولا اللقی القلتی جللت قد رشتہ" علاوہ ازیں اسلامی ملکوں میں اسلامی اور تبلیغی جماعت جیسی جماعتیں جو کام کر رہی ہیں اور ہر تعلیم یافتہ گروہ کے بعض اربابِ قلم نے انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں اسلام پر چوکتائیں لکھی ہیں ان سب کا مجموعی اثر یہ ہے کہ مسلمانوں میں ہر جگہ اور ہر ملک میں اسلامی زندگی کی قدروں کا معتقدانہ احساس پیدا ہو رہا ہے اور اس لئے اب جو مسلمان مغربی ممالک میں آتے ہیں وہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بقول "مغلوب گمان" بہتر ہوتے، بلکہ اس جزمِ دلقین کے ساتھ آتے ہیں کہ "خدا کے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے"

یہ اسباب میں نے مختصر لکھ دیئے ہیں، انشاء اللہ ایک مستقل مقالہ میں ان پر تفصیل سے گفتگو کروں گا۔ اس خوشگوار اور حمد بخش تبدیلی سے کتنا بھی مستثنیٰ نہیں ہے، یوں تو اچھے بُرے، دیندار، اور بے دین کس جگہ اور کس سوسائٹی میں نہیں ہوتے، چنانچہ یہاں بھی ہیں، لیکن اللہ کے فضل و کرم سے اکثریت دین داروں یا کم از کم دین کا احترام کرنے والوں کی ہے، مونٹریل کے مسلمانوں نے ایک "اسلامک سنٹر" قائم کر رکھا ہے جو بچوں اور بچیوں کے لئے دینی تعلیم کا انتظام کرتا ہے، گذشتہ سال تک ایک نوجوان مسلمان امریکن خاتون تھیں جو ایک عرب نوجوان کی بیوی تھیں دونوں میں تبلیغِ تعلیم اسلام کا بڑا جوش اور ولولہ تھا۔ موصوفہ خود اسکولوں میں جا کر مسلمان بچوں اور بچیوں کو دینی تعلیم دیتی تھیں، اب بیسیاں بیوی دونوں یہاں سے چلے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی تقریبات، نماز جمعہ، رمضان کا نقشہ اظہار و بھر اور اس سلسلہ کے سب سے مساعی اور عید کی نماز اور اس کے بعد پارٹی وغیرہ کا اہتمام بھی سنٹر کرتا ہے یہ جیسٹو باڈی ہو

اس کے باقاعدہ عہدہ دار اور کارکن ہیں، اس مرتبہ منسٹر نے رمضان وعید کے سلسلہ میں جو کچھ اطلاعات کئے ہیں وہ مجھے پوچھ کر اور میرے مشورہ سے کئے ہیں اس لئے جب کوئی بات ہوتی ہے لوگ خود آکر یا فون کے ذریعہ مجھ سے ہی پہنچتے ہیں۔

اب یہ مسلمان مسجد بنانے کی فکر میں ہیں۔ اس سلسلہ میں اب تک پانچ ہزار ڈالر جمع ہو چکے ہیں، پاکستان کے صدر ایوب اور مصر کے صدر جمال عبدالناصر سے بھی اس کے لئے تحریک کی گئی تھی، دونوں نے بڑی خوشی سے امداد کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ مسجد کے لئے کوئی مناسب زمین مل گئی تو امید ہے تعمیر کا کام جلد شروع ہو جائے گا۔ مسجد چھوٹی مٹی نہیں، بلکہ اچھی بڑی اور شاندار بنانے کا عزم ہے۔ مسجد بنونے کے باعث جمعہ کی نماز انسٹیٹوٹ کے کاسن روم میں ہوتی ہے جس میں پروفیسر محمد نجیب کے ہاتھ کا بنا ہوا ایک نمازی کا لکڑی کا مجسمہ بھی رکھا ہوا ہے۔ گزشتہ سال انسٹیٹوٹ میں تین ماہ کے لئے آئے تھے تو بنا کر دے گئے تھے۔ موصوف کا یہ کمال مجھے یہیں آکر معلوم ہوا، اور عید کی نماز اگر اتوار کا دن نہ ہو تو کسی گرجا میں ہوتی ہے، وہ لوگ بڑی خوشی سے دیتے ہیں۔ آبادی کے اعتبار سے ان نمازوں میں اگرچہ صغیر کم ہی ہوتی ہیں، لیکن یہ اسلام کی عالمگیری کا نمونہ ہوتی ہیں۔ اس میں ایشیا افریقہ، یورپ اور امریکہ فرض دنیا کے ہر خطہ کا ہی مسلمان ہوتا ہے پھر ان میں مقلد اور غیر مقلد، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی یہاں تک کہ سنی اور شیعہ کی بھی کوئی تفریق نہیں۔ سب اپنے اپنے مسلک کے مطابق ایک ساتھ ہی نماز پڑھتے ہیں۔ نماز سے قبل کوئی قرآن مجید کی تلاوت پندرہ منٹ تک کرتا ہے، اُس کے بعد خطبہ انگریزی میں قرآن مجید کی کچھ آیات اور درود و سلام کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر نماز ہوتی ہے۔ جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے ہی عصر کی نماز جماعت سے پڑھ لیتے ہیں، میں اور چند اور لوگ اس میں شریک نہیں ہوتے، ہم اپنی سُنّتیں پڑھتے ہیں۔

امامت اور خطبہ کا فریضہ ہم تین آدمیوں کو جو انسٹیٹوٹ سے ہی تعلق رکھتے ہیں باری باری انجام دینا ہوتا ہے۔ ایک انڈونیشیا کے ڈاکٹر رشیدی۔ دوسرے قاہرہ کے ڈاکٹر حسینی اور تیسرا میں۔ میرے جیسے ایک دو کو مستثنیٰ کر کے نماز سب بہنہ سہی پڑھتے ہیں۔

اب رمضان کا مقدس مہینہ آیا تو مسلمانوں میں ایک جہل پہل شروع ہو گئی۔ روایت ہلال کا تو اس

مہم میں امکان کم ہی ہوتا ہے، اس لئے سرکاری رصد گاہ سے دریافت کرنے کے بعد رمضان کے آغاز و اختتام کے دن اور تاریخ اور عید کی نماز وغیرہ کا اعلان اسلامک سنٹر کی طرف سے پہلے ہی کر دیا گیا تھا۔ صبح علم تو خدا کو ہی ہے۔ لیکن میرا اندازہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے والے روزہ خوروں کے مقابلہ میں زیادہ ہیں، چونکہ مسجد ہے اور نہ کوئی حافظ اس لئے پروگرام یہ بنا کر باری باری سے ہر جمعہ کو کسی کے مکان پر افطار اور کھانے کے بعد اجتماع ہوا اور وہاں تراویح پڑھی جائیں چنانچہ لوگوں نے نام پیش کئے اور اُس کا اعلان ہو گیا، اس کے علاوہ ایک نہایت مختصر اور با اثر مسلمان حبیب اللہ خاں صاحب ہیں۔ انھوں نے ہر اتوار اپنے لئے مخصوص کر لیا۔ موصوت کے ہاں صرف تراویح نہیں تھیں، بلکہ نہایت مکلف افطار اور کھانے کا بھی انتظام تھا۔ اس طرح ہفتہ میں دو دن تراویح ہو جاتی تھیں، یہاں چونکہ سوسائٹی مخلوط ہے اس لئے مردوں کے ساتھ خواتین بھی افطار کھانا۔ نماز اور تراویح ہر ایک چیز میں برابر شریک ہوتی ہیں۔ البتہ نمازیں ان کی صفت ایک کمرہ میں مردوں سے الگ ہوتی ہے۔ نماز اور تراویح میں امامت ڈاکٹر رشیدی میں اور مجھ میں منقسم رہتی ہے۔ تراویح سے فارغ ہو کر سب ایک کمرہ میں نہایت ادب اور قرینہ سے بیٹھ جاتے ہیں اور ڈاکٹر رشیدی مصری قرأت میں اور بعض اور حضرات آدھے پون گھنٹہ قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں، اس کے بعد گپ شپ، ہنسی مذاق اور شعر و شاعری کا ذکر شروع ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی صاحب خاند کی طرف سے مختلف مشروبات و مالومات سے نہایت پُر تکلف تواضع کی جاتی ہے، گیارہ ساڑھے گیارہ بجے مجمع منتشر ہوتا ہے چونکہ ہر مستقل ٹھہری کے پاس موٹر کار ہے اس لئے پچیس بیس میل دور تک سے ارباب ذوق آتے ہیں اور ان اجتماعات میں شریک ہوتے ہیں، تراویح جس ذوق و شوق سے پڑھتے اور قرآن جس توجہ اور محویت سے سنتے ہیں اُس کو کوئی غیر دیکھے تو متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، اس سلسلہ میں ابھی اور بہت سی باتیں کہنے کی ہیں، مگر خط میں ان کی گنجائش کہاں! انہیں غفرنا کہ لئے اٹھا رکھتا ہوں، خدا حافظ!

رہنمائے قرآن اسلام اور غیر اسلام علیہ وسلم کی صداقت کو سمجھنے کیلئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یوں اور اعلیٰ تہذیبی علماء و اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے۔

جدید ایڈیشن - قیمت ایک روپیہ

ملنے کا پتہ۔ مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی

لاندی دور کا علمی قاریخی پس منظر

سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو برہنہ مئی ۱۹۶۲ء

مولانا محمد تقی صاحب امینی، صدر مدرس دارالعلوم معینہ امیر

(۷)

جسم کی طرح ذہن نفس بھی | مذکورہ تشریح میں ڈارون "CHARLES DARWIN" نے انسان کو جس انداز سے حیوان
حیوان ہی کے ترقی یافتہ ہیں | کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے اس سے ذہن جہانی ساخت بلکہ ذہنی نفسی ساخت بھی حیوان
کی ترقی یافتہ قرار پاتی ہے اور انسان و حیوان کے شعور میں مماثلت ثابت ہوتی ہے۔

ابنہ "ڈارون" کے معتقدین اس بات میں مختلف الماسے ہیں کہ دونوں کی شعوری مماثلت میں انسان حیوان کی سطح
پر ہے یا حیوان انسان کی سطح پر ہے یعنی اعلیٰ ادنیٰ کے اندر ہے یا ادنیٰ اعلیٰ میں ہے۔

جو لوگ انسان کو حیوان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی اقدار و خصائص کو حیوان کے نفسیاتی اعمال اور سابقہ
عضوی کیفیات سے اخذ کرتے ہیں یہاں تک کہ ذہنی و فکری قوی کو بھی اعضا و جسمانی کی طرح تدریجی ارتقاء سے ظہور پذیر
رہتے ہیں۔

اور جو لوگ حیوان کو انسان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی خصائص و اقدار کو حیوان میں ثابت کرتے ہیں حتیٰ کہ
ذہنی جذبات جیسے پاکیزہ احساسات کو بھی گتوں بندروں اور کھیتوں وغیرہ میں تسلیم کرتے ہیں۔
اس وجہ میں مادیت انسان | لیکن یہ دونوں گروہ اس امر میں متفق ہیں کہ انسان کی ساخت و پرداخت کے کسی مرحلہ میں بھی
کے رگ و ریشہ میں سرایت ہے | کوئی اور جوہر "یادہ حالی مداخلت کی کارفرمائی نہیں ہے۔

بس تدریجی ارتقاء کا جو اصول جسم انسانی کے تمام اعضا میں کام کر رہا ہے کہ وہ نہایت ادنیٰ حالت سے ترقی کی
اعلیٰ حالت تک پہنچتے ہیں بعینہ اسی طرح یہ اصول عصبی و ذہنی نظام میں بھی جاری ہے کہ تدریج کا ارتقاء کے نتیجہ میں ذہنی

دکری خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

غرض نظریۂ ارتقا میں اصل بنائے کار مادہ "ہے نفس و روح اور عقل دشوور و غیرۂ مادہ" ہی کی ایک صورت

اور اسی کی نشو و ارتقا کا نتیجہ ہیں۔

انسان کی اس میکاکی "توجہ میں مادیت انسان کے رگ و ریشہ میں اس طرح سرایت ہے کہ مستقل حیثیت

سے روحانیت کے داخل ہونے کا راستہ ہی بند ہو گیا ہے، گویا "نشاۃ ثانیہ" کے دقت رومی دیوانی تہذیب سے جو مادی ذہنیت برآمد کی گئی تھی اس کو پورا غلبہ اب حاصل ہوا ہے اور اس تکمیلی مراحل اس نظریہ کے ذریعہ طے کئے ہیں۔

فلسفہ کبھی شخصی و زمانی | انسان کیا ہے ؟

اثرات کے محفوظ نہیں | وہ کہاں سے آیا ہے ؟

اور کہاں جاتا ہے ؟

یہ ایسے سوالات ہیں کہ ہزار ہا سال سے فلسفہ ان کے جواب دینے کی کوشش کر رہا ہے لیکن جس قماش

کے انسان نے جواب دیا اسی قسم کا فلسفہ وجود میں آیا اور جس دور میں جواب دیا گیا لازمی طور سے اس کے اعتقاد کی پیروی کی گئی ہے۔

اس بنا پر اب تک نہ کوئی بات قطعی بن سکی ہے اور نہ ہی کوئی فلسفہ شخصی و زمانی اثرات سے محفوظ رہ سکا ہے۔

فلسفہ ہمیشہ روح انسانی کو اصل کام انسان کے فطری احساسات و جذبات کو سمجھ کر فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کرنا اور مطمئن کرنے میں ناکام رہا | زندگی کے باریک تاویل کی توانائی "برقرار رکھنے کا سر و سامان کرنا ہے۔

فکر و عمل کی جس دنیا میں عقل کو جذبات پر فتح نہ ملے کا مقول بند و بست نہ ہو اور مادوں کی حرکات میں توازن پیدا کرنے کی کوئی سبیل نہ ہو وہ دنیا اگر دباؤ بلا میں مغمی ہوئی انسانیت کی کشتی کو ماحول مراد پر نہیں پہنچا سکتی ہے۔

زندگی کے جن تاروں کو چھیرنے میں بقائے حیات کا لازمی پوشیدہ ہے نیز تاروں میں نغمہ پیدا کرنے کیلئے

"ساز" کے ساتھ جس قسم کے "سوز" کی ضرورت ہے وہ بڑی حد تک فلسفہ کے دسترس سے باہر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کسی حد میں بھی انسانی دکھ مدد کا علاج کرنے میں روح انسانی کو مطمئن کرنے میں کامیاب

نہیں ہوا ہے اور دنیا بالآخر مذہب ہی کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہوئی ہے۔

فلسفہ ہر دور میں مذہب کے ساتھ | یہ واقعہ ہے کہ ہر جدید فلسفہ مذہب کے انحطاط کے دور میں برپائے کا آتا ہے اور مذہب سمجھوتہ کرنے پر مجبور ہوا | جسے نعم البدل کے طور پر وہ قبول کیا جاتا ہے لیکن روح انسانی کو اس سے تشغیل دینے کی وجہ سے بعد میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کی صورتیں نکالی جاتی ہیں اور مذہب کو تاویل و تزیویر کے ذریعہ اس کے مطابق بنانے کی کوشش ہوتی ہے۔

یہ صورت حال فلسفہ کیلئے یقیناً مفید ثابت ہوتی ہے کہ مذہب کے ذریعہ وہ اپنے پائے چوبیس "کو مضبوط کرتا ہے لیکن مذہب کیلئے سخت صخرہ ہوتی ہے جس سے اس کا اہلی کردار ختم ہوتا ہے اس کی جذبہ و انجذاب کی طاقت خوار ہوتی ہے اور بالآخر وہ فلسفہ کی صف میں اپنی اقدامی حیثیت کو ختم کر کے صرف مدافعتی پوزیشن میں باقی رہتا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے نفسیاتی اثرات | ذیل میں نظریۂ ارتقاء کے چند نفسیاتی اثرات ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ واضح ہو کہ اخلاق و کردار اس سے کس درجہ متاثر ہوتے ہیں؟

"انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے" اس عقیدہ کا تعلق "حیاتیات" سے بیان کیا جاتا ہے لیکن انسانی نفسیات و اخلاقیات کسی طرح محفوظ نہیں رہتے ہیں۔

چنانچہ اوپر جن چار نفسیاتی مؤثرات کا تذکرہ کیا گیا ہے (۱) فطرت (۲) وراثت (۳) ماحول اور (۴) تربیت۔

اسی طرح نیکی و بری کے محرکات قوتِ ملکیہ و قوتِ بہیمیہ یا ڈاکٹر یانگ "Jung" کے قول کے مطابق "PERSENA" اور "ANIMA" ^{لیج} وغیرہ جو بھی مؤثرات و محرکات اب تک بیان کئے جاتے رہے ہیں ان میں کوئی بھی نظریۂ ارتقاء کی زد سے نہیں بچ سکا ہے۔ مثلاً

فطرت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر | (۱) فطرت۔

قبول حق کی اس قوت و استعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو متعجب اللہ عطا کی جاتی ہے۔

"LEXICON" کی لغت میں فطرت کی یہ تعریف ہے۔

سلسلہ عروج و زوال کا اپنی نظام صفحہ

”بچہ کی وہ نچرل کانسٹی ٹیوشن “CONSTITUTION“ ہے کہ جس پر وہ اپنی ماں کے پیٹ میں روحانی لحاظ سے بنایا

جاتا ہے۔

فطرت کے مرحلہ میں ہر انسان نیک و صالح ہوتا ہے اور جب تک دوسرے مخالف اثرات کا غلبہ نہیں ہو جاتا ہے فطرت کی روشنی ہر مودود موقع پر لائٹ “کا کام دیتی رہتی ہے۔

البتہ غلبہ کی صورت میں یہ روشنی مدہم پڑ جاتی ہے اور جب کبھی اس کے ٹھہرنے کا سرو سامان مہیا ہوتا ہے تو پھر نمودار ہو کر لائٹ “کا کام دینے لگتی ہے۔

یہ فطرت “گویا انسانی زندگی کا اصلی مستقل جوہر ہے۔ اسی کی موافقت سے انسانیت نشو و نما پاتی اور بالسرگرمی حاصل کرتی ہے اور جب قدر اخلاق و کردار میں اس کی مخالفت ہوتی ہے اسی قدر انسان انسانیت سے دور اور حیوانیت سے قریب ہوتا ہے۔

اس نظریہ میں فطرت کی مستقل حیثیت حاصل ہے اور نہ ہی وہ جوہر کی پوزیشن میں ہے بلکہ ایک ایسا وصف ہے جو انسان و حیوان میں امتیاز قائم کرنے کیلئے سابقہ حیوانی نفسی کیفیات کی بتدریج ترقی اور تاثیر و اثر کے عمل کے نتیجہ میں ظاہر ہو گیا ہے جس کی ”تہ“ میں لازمی طور سے حیوانی جراثیم سرایت ہیں، اور مادی اثرات کی کار فرمائی ہے۔

پھر جب ارتقاء ہی کے نتیجہ میں یہ امتیازی وصف ظاہر ہوا تھا تو حیوانی اثرات و مادی کثافتوں سے اس کی صفائی اور نگرانی کا بند و بست ہونا چاہئے تھا لیکن نظریہ ارتقاء میں ان اوقات تا آخر کہیں بھی اس قسم کی کوئی نشاندہی نہیں ملتی ہو بلکہ اس کی تعبیر و تشریح کی دادیوں میں بسا اوقات یہ وصف گم ہو کر رہ جاتا ہے۔

حقیقت انسانی میں فطرت “جس قدر صاف و نکھرے ہوئی ہے ارتقاء حیوانی میں وہ اسی قدر کثیف و لمبھی ہوئی ہے۔ پھر مخالف اثرات سے اس کے تحفظ کی کوئی سبیل ہے اور وہی بروئے کار لائے کیلئے فکر و عمل کا کوئی نظام ہے۔

ایسی حالت میں انسان کے اخلاق و کردار کا ڈھانچا جو جس قسم کا متعین ہو گا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ حیات انسانی میں فطرت کی حیثیت ”نعم“ کی ہے جس میں نشو و نمائی اور بگ و باری کی پوری استعداد موجود ہے۔

لیکن نظریۂ ارتقا میں یہ "نظم" بھی حیوانی خواص و مادی اثرات سے محفوظ نہیں ہے۔

جب انسان فطرت ہی کے مرحلہ سے ان خواص و اثرات میں ملوث ہے تو آگے چل کر کیا توقع ہے کہ اُس میں نوعیت کی نمود ہوگی یا وہ انسانی شرافت و فضیلت کو آشکارا کرنے کا اہل قرار پائے گا۔

ایک فرضی مشبہ کا جواب | ہو سکتا ہے ماہرین نفسیات اس موقع پر یہ جواب دیں کہ نظریۂ ارتقا میں وصف فطرت چند جہتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل و رد عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔

یہ جہتیں انفرادی طور پر بیشک حیوانی نوعیت کی تھیں لیکن جب آپس میں مل کر وحدت کی شکل میں تبدیل ہو گئیں تو ان کے خواص و اثرات یکسر بدل گئے اور حیوانی نوعیت میں بھی فرق آگیا۔

جس طرح دو یا چند متضاد وصف آپس میں ملتے ہیں تو ان کے اشتراک و امتزاج سے ایک ایسا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو ان کے انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وصف فطرت کے نمودار ہونے کے بعد بھی اس میں حیوانیت کا "عنصر" پایا جاتا ہے اور مادی کثافت برقرار رہتی ہے۔

لیکن یہ جواب بحث و تمحیص کے قابل اس وقت بن سکے گا جبکہ نظریۂ ارتقا کی تشریح و توضیح میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن قائم رکھی گئی ہو اور زندگی میں اس کا مستقل کردار تسلیم کیا گیا ہو۔

جس نظام میں روح کی مستقل حیثیت نہ ہو بلکہ وہ مادہ کی کرشمہ سازیوں کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتی ہو اور صرف مادی قوت و طاقت کو معیار بنا کر ارتقا کی منزلیں طے کرائی جاتی ہوں اس میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن اور اس کی جوہریت کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے ؟

حاشہ پر نظر : (۲) دراشت۔

ارتقا کا اثر | انسان میں بہت سی خاصیتیں اور صلاحیتیں بذریعہ دراشت نمود کرتی ہیں اور بہت سے احساسات و جذبات میں وہ اپنے آباء و اجداد سے متاثر ہوتا ہے۔

نظریۂ ارتقا کی تشریح کے مطابق "دراشت" کے تحت اشعور میں مادیت و حیوانیت ہی سرایت ہوتی ہے۔ اسلاف کی روحانیت جو ارتقا کے قاعدہ کے مطابق مادیت کی مرہون منتہا اور اسی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہے

اگر اُس میں اتنی توانائی پیدا بھی ہوگئی کہ وہ منتقل ہونے کے لائق بن سکی تو انتقال کے بعد نئے ظرف میں اس کے بقا و ارتقا کا کوئی سوسا مان نہیں ہے لامحالہ مادی ماحول کے غلبے سے وہ ٹھٹھکر کر رہ جائے گی اور تاحیات پھر اس کے ابھرنے کی کوئی سبیل نہ ہوگی۔

اس نظریہ میں انسان کو خالص مادی و حیوانی زاویہ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے
 اس بنا پر رصد گاہوں میں جو تجربات چھو ہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر
 کئے جاتے ہیں وہی انسان کیلئے بھی فیصلہ کن قرار پاتے ہیں چنانچہ انسان کی نفسیات وغیرہ پر جو تحقیقات کی گئی ہیں
 ان کا بیشتر حصہ انہیں تجربات پر مبنی ہے جو چھو ہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر کئے گئے ہیں۔

پہلے عقل و ہوس کی موٹنگائیوں اور سرستیوں نے انسان کی ایک دھندلی تصویر تجویز کی پھر تحقیقات و تحقیقات کے ذریعہ اس کا ثبوت فراہم کیا گیا۔

پہلے ذہن و فکر کا ایک سا پنجرہ متعین ہوا اس کے بعد تائید حاصل کرنے کیلئے مختلف قسم کے تجربات کئے گئے۔

اگر ابتدائیں انسان کی کوئی دوسری شکل تجویز ہوتی اور ذہن و فکر کا سا پنجرہ بھی اس سے مختلف ہوتا تو ان تجربات و تحقیقات کی نوعیتیں و کیفیتیں یقیناً بڑی حد تک مختلف ہوتیں۔

جب ذہن و فکر کی صحت و رسائی کی کوئی ضمانت نہیں ہے تو ہر چیز ان پر مبنی ہوں وہ کیسے قطعی اور حتمی قرار پاسکتی ہیں؟ اصل چیز پہلے انسان کی ذہنی و فکری اصلاح ہے اسی پر تمام تصورات و خیالات کی صحت کا مدار ہے یہی وجہ ہے کہ وحی الہی نے ایمان و یقین کے ذریعہ سب سے پہلے ذہن و فکر کی اصلاح پر پورا زور صرف کیا ہے۔
 ماول کے آئے انسان (۳) ماحول۔

کی بے بسی و مجبوری انسان شعوری و غیر شعوری طور پر گرد و پیش کی دنیا سے متاثر ہوتا ہے اور بڑی حد تک اس متاثر ہونے کی طاقت بھی رکھتا ہے جیسا کہ واقعات و مشاہدات شاہد ہیں۔

لیکن نظریہ ارتقا کے مطابق انسان سبب و وجہ ماول کے مناسب پنجرے پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ بقا و ارتقا، اہمات انیس کو حاصل ہوتی ہے جن میں ماول کے موافق خصوصیات اور مداخلت کے اسباب مہیا ہوتے ہیں۔

(تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

اس نظریہ میں ماحول ہی اصل متصرف و کارپرداز ہے اور انسان اپنی بقا و ارتقاء کیلئے اس کے آگے بے بس و مجبور محض ہے۔

ماحول پر نظریۂ ارتقاء کا اثر پھر ماحول سے مراد مادی ماحول ہے کیونکہ روحانیت انسان کی طلب ہے اور نہ ہی قیام و بقا کیلئے اس کی ضرورت ہے، انتخاب فطرت اور بقائے صالح تنہا مادی طاقت اور فخر و مباہات ہی پر منحصر ہے۔ نیکی و روحانیت، مساوات و بھائی چارگی، شرافت و عدالت وغیرہ اوصاف کو کوئی مقام نہیں حاصل ہے۔ اس بنا پر طاقت ہی اصلی فضیلت و شرافت کا معیار ہے اور اس معیار کے مطابق صالح وہ ہے جو فقیہ یا ہو کر باقی رہے اور غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام و نامر اور ہے۔

یہ انسانیت کی نئی توجیہ اور صالحیت کی خاص اصطلاح ہے جس میں نہ صرف فضیلت و شرافت کا پیمانہ یکسر بدل گیا ہے بلکہ انسانی اقدار و اخلاق کے پائمال کر نیکا پورا سامان موجود ہے۔

اس نظریہ میں انسان وہ انسان نہیں رہ گیا ہے جس کی شرافت کو یاد دلایا جاتا تھا اور اس کی قیمت و فخر کو ابھارا جاتا تھا بلکہ وہ ایک دوسری نوع میں تبدیل ہو گیا ہے جس کے اغراض و مقاصد مبدا و منتہا وغیرہ سب مختلف ہیں۔

ترہیت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر (۴) ترہیت۔

ترہیت میں مختلف تدبیروں کے ذریعہ وراثت کے غلط اثرات سے بچایا جاتا ہے اور ماحول پر قابو پانے کی ہمت پیدا کرائی جاتی ہے۔

بزم مثبت و منفی دونوں قسم کے احکام کے ذریعہ بعض جذبات کو ابھارا اور بعض کو دبایا جاتا ہے تاکہ انسان میں انسانیت کے جوہر نمودار ہوں اور اصلی شرافت و فضیلت کا وہ مستحق بن سکے۔

لیکن ترہیت میں جن اثرات سے انسانی زندگی کو پاک و صاف کیا جاتا ہے نظریۂ ارتقاء میں ان کے مظاہرین کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور ماحول کے جن جرائم سے انسان کو محفوظ رکھنے کی کوشش ہوتی ہے، اس میں وہ بقا و ارتقاء کے خاتم قرار پاتے ہیں۔

اسی طرح قوتِ حکمیہ کو جلا، دیکر جن عقائد و خیالات اور اعمال و اخلاق کی پرورش کی جاتی ہے انسانیت کی نئی تصویریں وہ ہم قائل کی حیثیت رکھتے ہیں اور انہیں خیالات و اعمال کو فروغ دیتا ہے جن سے قوتِ ہیمنیہ کی "نمود" ہوتی ہے۔

غرض انسان کی زندگی جن حدود و خطوط پر اب تک حرکت کرتی رہی ہے اور زندگی کا جو نقشہ و سانچہ "وحی الہی" نے متعین کیا تھا نظریہ ارتقاء کے حدود و نقوش اس سے بالکل مختلف ہیں یا اختلاف نہ صرف ابتداء میں ہے بلکہ ابتدا و انتہا بقا و ارتقاء سب میں ظاہر ہے۔

پورے اثرات مشاہدہ میں نہ آنے | یہ نظریہ چونکہ فطری ہے اس بنا پر پورے اثرات ابھی مشاہدہ میں نہیں آ رہے ہیں۔
سے دھوکا نہ کھانا چاہیے۔ | اور ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو مذکورہ قائل کے تسلیم کرنے میں بھی تامل ہو۔

لیکن جن لوگوں کی نظر میں اس کا پس منظر اور اس کے ٹوک پلک ہیں انہیں مذکورہ اثرات کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا۔

یہ نظریہ لامذہبی دہد کی پیداوار ہے | یہ دراصل اس دور کا پیداوار ہے جبکہ مروجہ عیسوی مذہب زندگی کے مسائل حل کرنے میں اور انسان کی تشنگی کو بھانسنے میں ناکام رہا تھا اور دنیا چارونا چارونا مذہبیت میں عافیت و پناہ کی راہ ڈھونڈ گئی، ایسی حالت میں مذہب و اخلاق کی توقع بیکار ہے چنانچہ اس نظریہ میں کہیں بھی خدا و روح وغیرہ مذہبی قائل نہ مذکورہ نہیں ملتا ہے اور کائنات کی تاریخ اس انداز پر مبنی قرار پاتی ہے کہ جس میں نہ کسی مافوقِ ہستی کا تصور ہے اور نہ کسی کی فعلیت و سربراہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

مذہب کے بارے میں سنجیدہ | جس طرح فلسفیوں کا ایک گروہ مذہب کو کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے اسی طرح ایک
سنیوں کی رائے | سنجیدہ و باشعور گروہ اس کو فطری حقیقت تسلیم کرتا ہے، چنانچہ "رہمان" کے نزدیک

عاجت انسان میں ایسی ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں گھونسا "بنا انسان کی فطرت میں ہے بلکہ
"نفس" اور پست فوری وغیرہ فلسفیوں نے نہایت وثوق کے ساتھ کہا ہے کہ نفس انسانی کا جو ہر مذہبی احسا
اور تمدنی زندگی کیلئے مذہب بمنزلہ روح کے ہے بلکہ

البتہ مذہب سے یہاں وہ مذہب مراد نہیں ہے جو بعض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور سیاسی لوگ مقصد برآری کیلئے اس کو استعمال کرتے ہیں بلکہ حقیقی مذہب ہے جو ایمان و یقین کے ذریعہ زندگی کے تاروں کو پھیرنا ہے اور مثبت و منفی احکام سے زندگی کی تربیت کرتا ہے اور پھر دنیا کے لئے امن و دشمنی کا پیا بھر بنتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے بغیر روح انسانی مطمئن نہیں ہو سکتی ہے ظاہری طور پر زندگی کو خواہ گشت ہی باعرب و باد توڑ کیوں نہ بنا دیا جائے۔

اسی فطری احساس کا نتیجہ ہے کہ بہت سے فلسفیوں نے اوائل عمر میں نادانی سے مذہبی حقائق کا انکار کیا لیکن جب ان کے شعور میں منگی ہوئی اور زندگی نے ایک حقیقت کی تلاش پر مجبور کیا تو بالآخر مذہب ہی کے دامن میں انہیں پناہ ملی۔

دارون خود بخود مکمل کر خود دارون بھی مذہب کے معاملہ میں برابر مضطرب رہا اور کھل کر انکار کی جرأت نہ کر سکا۔ ایک مذہب کا انکار نہ کر سکا تھا طرف اس کا فلسفہ تھا جو روح کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا تھا اور دوسری طرف اس کی فطرت تھی جو اور اے عقل چیزوں کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہی تھی، نیز ایک طرف انتخاب طبعی کا نظریہ تھا جو تعمیر کا نہیں بلکہ تخریب کا نتیجہ تھا اور اس کے بروئے کار آنے میں مصیبت و نقصان اور نفرت و ظلم وغیرہ کی دعوت تھی اور دوسری طرف محبت و درجہ وغیرہ کے فطری ہندبات و احساسات تھے جو اس کو رحیم و کریم قادر مطلق ہستی کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہے تھے۔

اس مسئلہ میں وہ چونکہ ان متضاد حالات و کیفیات کو انگیز کرنا اس کے بس میں نہ تھا اس لئے مذہب کے متعلق مزاج بن گیا تھا معاملہ میں وہ متلون مزاج بن گیا تھا کبھی کوئی رائے ظاہر کرتا تھا اور کبھی کوئی چھپاتا۔ جبکہ یہی اس کو مذہب کی نسبت اظہار رائے پر مجبور کیا جاتا تو وہ ہمیشہ وجود شرکی طرف اشارہ کرتا تھا۔ ایک لڑ جوان کو جس نے اس مسئلہ کی نسبت اس کی رائے پوچھی تھی یہ جواب دیا تھا۔

معتول ترین نتیجہ مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ انسان کے حیضہ عقل سے ماورائی ہے لیکن اس کے باوجود انسان اپنا فرض ادا کر سکتا ہے۔

”ڈارون“ پہلے وحی کا قائل تھا اور جب اس کی اہم تصنیف مبداء انواع شائع ہوئی اس وقت بھی وہ خدا کا قائل تھا پھر بتدریج اس کے خیالات بدلے گئے یہاں تک کہ وہ اپنے کو ”لا ادری“ کہنے لگا جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا علم اس مسئلہ کے حل کیلئے کافی نہیں ہے۔^۱

”لا ادریت“ خود انسان کی بے بسی کا اعتراف ہے اور اس کو علم و معلومات کی ایک ایسی دنیا تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ جس تک رسائی کے بعد موجودہ نظریات میں تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے۔ لیکن انفس ہے کہ ڈارون کو یہ موقع نہ میسر آیا اور اسی اضطراب و الجھاؤ کی حالت میں اس کی موت واقع ہو گئی۔

البتہ مذہب کے بارے میں مذکورہ روایت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ڈارون ”کافلسفہ اس کی نظریں بھی زندگی کے بہت سے مسائل حل کرنے میں ناکام رہا تھا اور خود اس کی تشنگی بجھانے کا سامان نہ کر سکا تھا۔
فطرت انسانی سے نظریۂ ارتقاء کا واسطہ | فطرت انسانی کا خاصہ ہے کہ خلاف فطرت چیزوں کو بھی آزمائش کا موقع دیتی ہے لیکن زیادہ دنوں اس پر قائم و برقرار نہیں رہتی ہے۔ یہی صورت حال نظریۂ ارتقاء کو بھی پیش آئی، ابتدا میں چونکہ مروجہ مذہب شکست کھا چکا تھا اور تو انائی پیدا کرنے والے نظریات سے اعتماد اٹھ چکا تھا اس بنا پر مجبوراً اس کو قبول کیا گیا اور علوم و فنون کے شعبوں کو آراستہ کر کے کام بھلا لایا گیا، اگرچہ موافقت کی متغفہ آواز کبھی نہ بن سکی۔

لیکن اب قبول کرنے کی مدت گزرتی جا رہی ہے اور مخالفت میں آوازیں اس انداز کی اٹھ رہی ہیں جس انداز کی موافقت میں آوازیں تھیں اور انہیں دلائل سے باطل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے جن دلائل سے اس کو ثابت کیا گیا تھا۔ اس بنا پر زیادہ انتظار کی مدت نہ برداشت کرنی پڑے گی فطرت خود ہی اُبھر کر فیصلہ کریگی اور یا آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھے ہوئے انسان کے نیست و نابود ہونے کا تاثر دیکھنے لگی۔^۲

ماہرین نفسیات کا معاملہ | بعض ماہرین نفسیات نے نظریۂ ارتقاء کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں مابعد الطبیعیاتی

لے کتا فلسفہ مہر چھٹھم آئے دن مختلف بیانات کے علاوہ ابھی پچھلے دنوں شکاگو (امریکہ) میں ڈارون“ ادارہ

کے زیر اہتمام مجلسِ مباحثہ منعقد ہوئی تھی جس میں دنیا کے جیدہ اہل علم نے تعدادِ کمیشیں ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ فطرت خود ہی اُبھر کر سامنے آ رہی ہے۔

حوال کام کر رہے ہیں اور اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے۔

اس میں مذہبی تصور مان لینے سے اعتراف ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا۔

اس کا جواب ماہرین نے یہ دیا ہے کہ مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں انتراج اور عمل کا نہایت پیچیدہ و عجیب و غریب نتیجہ ہے یہ جبلتیں ابتدا میں اگرچہ مذہبی وسعت کی ذمہ داری ترقی کے نتیجہ میں تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اس عمل کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا۔

لیکن ڈارونی نظریہ کی جس انداز سے تشریح کی جاتی ہے اس میں مذہب کی بحث خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مذہب کا فطری احساس نہ ڈارون کو چھین لینے دیتا تھا اور نہ ان ماہرین کو چھین لینے دیتا ہے جس کی بنا پر اس نے لاد دیت میں پناہ کی راہ ڈھونڈ لی اور یہ حضرات مختلف تاویل و توجیہ کے ذریعہ اپنے سکون کا سامان فراہم کرنے پر مجبور ہوئے۔

مذہبی لوگوں کا مذہب | تاریخ کا یہ المیہ بھی عجیب و غریب ہے کہ تقریباً ہر دور میں مذہب کے ساتھ فلسفہ کے بھوتہ کے ساتھ بھوتہ | کی راہیں نکالی گئی ہیں اور بڑی حد تک مذہب ہی کو دبانے کی کوشش ہوئی ہے۔ نظریہ ارتقاء کے ساتھ بھی یہی طرز عمل اختیار کیا گیا ہے چنانچہ مذہب عیسوی کے پیروکاروں نے اپنے مذہب کے ساتھ بھوتہ کی یہ راہ نکالی ہے۔

”خدا کے فعل تکوین سے زندگی کی ابتدا ہوئی اور جاندار یا جانداروں کی پہلی شکلیں مخلوق ہوئیں

اور پھر مخصوص انواع کی آفرینش کیلئے خدا نے طبعی انتخاب کا قاعدہ جاری کیا۔“

جن مذاہب نے انسان کی تبدیلی عقیدہ تسلیم کی ہے ان کے یہاں دونوں کی تطبیق میں زیادہ دشواری

لاحظہ ہو مقدمہ پرستاری کا فلسفہ تمدن و تعلیم سے تاریخ فلسفہ جدید

نہیں پیش آتی ہے محض معمولی رد و بدل سے سمجھوتہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ عیسائیت میں خدا "مسیح علیہ السلام" میں حلول کئے ہوئے ہے اور وہ (نمود باللہ) انسان بن گیا ہے یا بد مذہب اور ہندوستانی وغیرہ ممالک کے دوسرے مذاہب جنہیں تنازع (آواگون) کی صورت میں انسان کی تبدیلی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ بطور عقیدہ جب یہ بات مسلم ہو کہ انسان دوسری شکل میں تبدیل ہو سکتا ہے یا خدا انسان میں محدود رہ سکتا ہے تو پھر انسان کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دینے میں نہ کوئی "مذرت" باقی رہتی ہے اور نہ ہی ماننے والوں کو زیادہ الجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

مذہب اسلام نظریۂ ارتقاء کو | ہاں جو مذہب انسان کی مذکورہ تبدیلی کو نہیں تسلیم کرتا ہے اور علانیہ کہتا ہے کہ بالکل دوسری نگاہ سے دیکھتا ہے | ان سب مذاہب میں لوگوں نے اغراض و ہوس کی وجہ سے تحریف کر لی ہے حقیقی مذہب کی تعلیم کبھی یہ نہیں رہی ہے وہ نظریۂ ارتقاء کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھے گا اور کہیں کسی جزوی شکستہ کی بنیاد پر نہ تطبیق دینے کی کوشش کرے گا اور نہ ہی سمجھوتہ کی راہیں نکالے گا۔

اس کے سامنے "نظریہ" کا مبدا و منتہا ہو گا پس منظر پیش منظر ہو گا اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس کی تعلیم اتنی جامع و مکمل ہوگی کہ اور کہیں سے رہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

ابن مسکویہ اور مولانا روم وغیرہ سے | بعض لوگوں نے نظریۂ ارتقاء کو مذہب اسلام سے مطابقت ثابت کرنے میں استدلال مغالطہ پر مبنی ہے۔ | مسلم فلاسفہ و مفکرین (ابن مسکویہ و مولانا روم وغیرہ) کے اقوال و افکار پیش کئے ہیں۔

مثلاً ابن مسکویہ نے موجودات عالم کے مراتب کا تذکرہ کیا ہے اور انسان کو عالم صغیر قرار دیا ہے جس میں عناصر اربعہ نیز جمادات نباتات اور حیوانات کے خواص و اثرات مشاہدہ کئے جاتے ہیں، یا نبوت مکتوفی نافعہ کے ارتقائی حیثیت سے ثابت کیا ہے جس سے ارتقاء کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

اسی طرح مولانا رومؒ کے مدح ذیل اشعار نقل کئے جاتے ہیں جن سے ارتقاء ظاہر ہوتا ہے۔

آئمہ اول بہ اسلم جہاد | وزحمادی در بنائی و فتاد

لہ لافظہر الفکر الاستمرار ابن مسکویہ جمعہ ثانی

ساہا اندر نباقی عمر کرد
وزجہادی یادناوردانز نبرد
دو نباقی چوں برجیواں اذقتاد
نامش حالِ نباقی نتیج یاد
جوہماں میلے کہ داروگو آں
خاصہ در وقت بہار ضمیر آں
ہچو میل کو دکاں با ماوراں
سر میل خود ندارد رلباں
ہچین قلم تا قلم رفت
تا شد کنو غافل ددانا دفت

ان اشعار میں انسان کا مستقل وجود تسلیم کر کے اُس کی قوتوں کے بتدریج ارتقاء کا تذکرہ ہے نیز اس کی سیرت میں مختلف انواع موجودات کے خواص و اثرات پائے جانے کی نشان دہی ہے نہ کہ انسان کا وجودی ارتقاء ہیماں کر کے اس کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا گیا ہے۔

مہل ان حضرات نے مذہبی حقائق کو فلسفیانہ و صوفیانہ انداز میں ثابت کیا ہے۔

شریعت حقہ کے بارے میں | ان کے یہاں دارونی ارتقاء کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے جو لازمہ ہبیت پر بنی ہے
ابن مسکوئے کے تاثرات | مولانا دروم کا معاملہ اس سلسلہ میں زیادہ واضح ہے البتہ ابن مسکوئے کے خیالات شریعت حقہ کے باب میں پیش کئے جانے ہیں جن سے اہل حقیقت واضح ہو جائے گی۔

ایک موقع پر کہتے ہیں۔

”ہر شخص کو مناسب ہے کہ دنیا کو اپنی وسعت اور مرتبہ کے موافق حاصل کرے جتنے کے قابل وہ اپنے کو پاتا ہے اس کی تحصیل میں کوتاہی نہ کرے اور جس کے لائق نہیں ہے اس کی ہوس نہ کرے، شریعت حقہ کی صراطِ مستقیم پر چلتا رہے مذہبی فرائض کو انجام دیتا رہے اخلاقی میل و خصال پسندیدہ رکھے، غلاصہ یہ کہ یہی سیدھا طریقہ ہے اس کو کچھ کر اس پر عمل کرتے رہنا نجات کی سبیل اور سعادت کا طریق ہے اور دونوں جہان کی بہبودی و فلاح اسی صورت میں ممکن ہو سکے۔ ایک اور جگہ ہے۔

”جس شخص کو جناب باری توفیق عطا فرمائے اور چشم بصیرت واکرے اس کا فرض ہے کہ اپنی تمام ہمت و کوشش حیاتِ ابدی و سعادتِ سرمدی حاصل کرنے میں صرف کرے جس سے قرب

حضرت حق جل و علا نصیب ہوتا ہے اور اپنی عقل خدا داد سے کام لیکر دنیا و مکرہات دنیا سے احتراز کرے اور نفسِ ناظمہ کو خواہشاتِ نفسانی کی آلودگیوں سے بچائے رکھے کیونکہ انہماکِ لذاتِ دنیا حضرت باری سے بُعد و اجنبیت پیدا کرتا ہے اور نفسِ ناظمہ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ انسان طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہوتا اور عذابِ الیم پاتا ہے۔

مسلم فلاسفر و مفکرین نفسیاتی ارتقاء جن لوگوں نے ان بزرگوں کی تعلیمات کا بحیثیت مجموعی گہری نظر سے مطالعہ کے قابل تھے نہ حیاتیاتی ارتقاء کے کیا ہے انہیں اس حقیقت کے ماننے میں کوئی تاثر نہ ہوگا کہ ڈارون اور ان کے نظریات میں مذہب کے علاوہ بھی بنیادی فرق موجود ہے۔

”ڈارون“ حیاتیاتی ارتقاء کا قائل ہے اور یہ نفسیاتی ارتقاء کو تسلیم کرتے ہیں جس کا تعلق انسانی اور حیوانی خصائص تک محدود ہے اور دونوں کی نمائندگی انسان میں موجود ہے، انسانی خصائص کی نمائندگی فطرت اور قوتِ ملکیہ وغیرہ مؤثرات و محرکات کرتے ہیں اور حیوانی خصائص کی نمائندگی قوتِ بہیمیہ وغیرہ کے سپرد ہے۔ تعلیم و تربیت کے ذریعہ ثانی کو دبانے اور اول کو ابھانے کا کام لیا جاتا ہے اگر اس کی کوشش نہ کی گئی یا اس میں کامیابی نہ ہوئی تو زندگی میں حیوانی خصائص ہی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور بہیمیت غالب رہتی ہے۔ صرف اتنی مناسبت سے دونوں میں مماثلت ثابت کرنا یا تقویت کیلئے ان سے استدلال کرنا انتہائی خود فریبی اور مخالفہ ہے۔

مذہب کے ساتھ سمجھوتہ سے اس طریق کار سے فلسفہ کا کوئی نقصان نہ ہوگا وہ اپنی مدت پوری کر کے لازمی طور پر میلان فلسفہ کا نہیں مذہب کا نقصان ہے پھر ورنہ گنجائش مذہب کی راہ میں رکاوٹوں کے سنگِ گراں یقیناً محال ہو جائیں گے۔ باقی جن لوگوں نے قرآنی آیات و تشریحات نبویہ کو نظریہ ارتقاء کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح مذہب کے ساتھ عداوت و دشمنی کا مظاہرہ کیا ہے وہ اس مرحلہ میں نہیں ہیں کہ ان کو جواب دیا جائے، یہ لوگ حالات و زمانہ کی رفتار کے ساتھ چلنے والے اور تبدیلی کے ساتھ بدلنے والے ہیں ان کا کوئی مستقل نظریہ مذہب نہیں بلکہ جو چیز راستہ ہو کر چلے وہی ان کا مذہب ہے اور جس کو غلبہ حاصل ہو جائے وہی نظریہ برحق ہے ایسی حالت میں کیا توقع ہے کہ اپنے خیالات و افکار پر نظر ثانی کریں گے اور جواب سے کوئی نتیجہ برآمد ہوگا؟

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فاضل استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۷)

۳۶۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

باغیوں کے لیڈر شہر کے بڑے صحابہ سے ملے اور پکڑے ہوئے خط کا ذکر کر کے اُن کا غصہ ادا اشتعال بڑھایا، اُن کی آن میں سارا مدینہ باغیوں کا ہمدرد اور عثمانؓ کا بدخواہ ہو گیا، بس تھوڑی سی صحابہ ادا ان کے متعلقین آخر وقت تک خلیفہ کی وفاداری اور خیر اندیشی کا دم بھرتے رہے، باغیوں عثمانؓ کی کوٹھی کا محاصرہ کر لیا، جمعہ آیا تو وہ نماز پڑھانے گئے، نماز کے بعد ایک تقریر میں باغیوں کو سمجھا بھار ہے تھے کہ اُن پر مینوں کی بارش ہونے لگی، وہ چوٹ کھا کر گرے اور سپوش ہو گئے، اس کے باوجود انھوں نے مسجد جانا اور نماز پڑھانا نہ چھوڑا، محاصرہ کے بیس دن اور قبولِ بعض تیس دن تک وہ امامت کرتے رہے اس کے بعد باغیوں نے اُن کا گھر سے نکلنا بھی بند کر دیا۔ شہر کے بہت سے غلام، حامد اور ابن الوقت عملاً باغیوں کی صفوں میں داخل ہو گئے، عثمانؓ کے پاس کافی لوگ تھے جو باغیوں سے لڑ کر اپنی وفاداری کا ثبوت دینا چاہتے تھے لیکن عثمانؓ نے جنگ و پیکار کی بالکل ممانعت کر دی تھی، وہ چاہتے تھے کہ دوسرے مرکزوں کو بڑی تعداد میں مسلمان آجائیں اور باغیوں کو قائل مقول کر کے اپنے اپنے شہروں کو لوٹا دیں، اس مقصد کے لئے انھوں نے یہ مراسلہ بھیجا۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ اللہ عزوجل نے محمدؐ کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا، انھوں نے

خدا کے احکامات لوگوں کو پہنچائے اور جب اپنا مشن پورا کر چکے تو ان کا انتقال ہو گیا،

انھوں نے ہمارے لئے ایک کتاب چھوڑی جس میں جائز اور ناجائز، نیک اور برا کا تذکرہ ہے۔

مختلف انداز میں کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ مسجد کے جہاں صحابہ اور باغی اکابر موجود تھے، ان کو مخاطب کر کے عثمان غنیؓ نے کہا: میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نے نہ تو فرد خط لکھا اور نہ کسی سے لکھوایا، جو وعدہ میں نے پہلے آپ سے کیا تھا اس پر اب بھی قائم ہوں اور اس بات کا پھر اعادہ کرتا ہوں کہ میرا طرز عمل کتاب اللہ سنت نبویؐ اور آپ کی منشاء اور مرضی کے مطابق ہوگا..... ایک باغی لیڈر کھڑا ہوا اور بولا: "ہم تم کو جھوٹا سمجھتے ہیں، ہمیں تمہاری قسم کا مطلق اعتبار نہیں!" اس کے بعد دوسرا لیڈر کھڑا ہوا اور بولا: "تم ہمارے قتل کا حکم دیکر اب قسم کھاتے ہو، ہم تم کو زندہ نہ چھوڑیں گے۔" خلیفہ کے کچھ آدمی اس گستاخ کی خبر لینے بڑھے لیکن باغیوں نے اس کو بچا لیا، کچھ شوریدہ سر خلیفہ کے آدمیوں پر ٹوٹ پڑے اور کچھ خلیفہ پر اینٹیں برسانے لگے، خلیفہ بے ہوش ہو گئے، جب ان کی طبیعت ٹھیک ہوئی تو انہوں نے باغیوں کی تالیف قلب کیلئے یہ تحریر قلمبند کی :-

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عبد اللہ عثمان امیر المومنین کی طرف سے سارے مسلمانوں اور مومنوں کے نام، سلام علیکم۔ میں اس خدا کی یاد دلاتا ہوں جس نے آپ کو ایمان و اسلام سے بہرہ ور کیا، کفر و شرک کے اندھیرے سے نکالا، جس نے روزی و خوشحالی کے دروازے آپ پر کھولے اور اپنی نعمتہائے گونا گوں اور عنایتہائے بولمبوں سے آپ کو سرفراز کیا۔

مسلمانو! خدا سے ڈرو جیسا ڈرنے کا حق ہے، تمہاری زندگی ایسی گزرنا چاہیے کہ جب مرد و حقیقتہً مسلمان ہو، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تقاضے ٹھیک ٹھیک پور کرتے رہو تاکہ آخر دی سرخروئی سے بہرہ ور ہو۔ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقُولُوا وَحَمْلُهُمْ
مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ ان لوگوں کے نقش قدم پر مت چلو جو واضح دلیلوں کے بعد بھی باغی چوٹ اور جھگڑوں میں پڑ گئے۔ ایسے لوگوں کو سخت سزا دی جائیگی۔ (دوسری جگہ خدا کہتا ہے) اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَصَدِ اللّٰهِ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا يَخْلَقْنَ لَهُمْ فِيْ الْآخِرَةِ شَيْءًا وَّلَا يَكَلِمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا

يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَزِيدُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ جو لوگ غمورے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کئے ہوئے عہد سے پھر جائیں وہ دنیا میں صفاتِ محمودہ سے اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے۔ قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہ کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی، مسلمانو! خدا چاہتا ہے کہ تم فرماں بردار اور مطیع رہو، معصیت اور باہمی اختلاف سے بچو، ماضی میں اس نے انبیاء و صحبہ کا صحیح اور غلط زندگی میں امتیاز کرنا سکھایا۔ یاد رکھو کہ پھلی تو میں اس وجہ سے تباہ ہوئیں کہ ان کا کوئی صحیح لیڈر اور رہنما نہ تھا اور وہ آپس میں لڑتی جھگڑتی تھیں، اگر تم نے اپنا بُرا ارادہ پورا کر کے مجھے قتل کر دیا تو ایک بڑے فتنہ کا دروازہ کھل جائے گا اور تم بہت سی حرام باتوں کے مرتکب ہو گے اور ایسے اندھیرے میں گھر جاؤ گے کہ نماز روزہ تک کی سُدھ نہ رہے گی، میں نے تمہاری خیر خواہی کا فرض ادا کر دیا ہے اور تم سے اپنی باتوں کا طالب ہوں جن کا خدا نے تم کو حکم دیا ہے، میں تم کو اس انجام سے ڈراتا ہوں جس سے خدا نے ڈرایا ہے، میں تم کو وہ بات یاد دلاتا ہوں جو حضرت شیخ نے اپنی قوم کے مخالفوں سے کہی تھی اور جس کا قرآن میں ذکر ہے۔ **يَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمُ نُوحٍ أَوْ قَوْمُ هُودٍ أَوْ قَوْمُ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِمُعْجِزِينَ** اے مخالفو! خبردار میری مخالفت کی پاداش میں تم پر کہیں وہ مصیبت نہ نازل ہو جائے جو نوح، ہود اور صالح کی قوموں پر نازل ہوئی اور حضرت لوط کی قوم کا جو حشر ہوا وہ کوئی بہت پرانی بات نہیں ہے۔

لوگو! میں تمہاری شکایتیں دور کرتا رہا ہوں، میں تم کو مطمئن رکھنا چاہتا ہوں، میں کتاب اللہ اور سنت نبوی کے مطابق عمل کروں گا، میرا طرز عمل ستودہ اور سلوک اچھا ہوگا، جس کو تم کو تمنا پسند کرو گے اس کو عزول کہیں گا اور جس کو چاہو گے گورنر

بنادوں گا، میں وعدہ کرتا ہوں کہ آئندہ میری روش ویسی ہی ہوگی جیسی شیخین کی تھی اور میں اپنے مقدور بھران کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کروں گا، یہ بات تم کو نہ بھولنا چاہیے کہ انسان غلطیاں کرتا ہے اور میرے گورنر بھی غلطیوں سے سبزا نہیں۔ اس تحریر کے ذریعہ میں خدا اور سارے مسلمانوں کے سامنے معذرت خواہ ہوں، ان کو جو باتیں ناپسند ہیں وہ بخدا چھوڑ دوں گا اور کوئی ایسی بات نہ کروں گا جو ان کو ناپسند ہوگی، خدا اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میرے اور تمہارے تصور معاف کر دے گا۔ والسلام“ (فتوح اہم کو فی قلمی ورق ۳۳۴-۳۳۹)

۴۸۔ عبداللہ بن عامر اور معاویہ بن ابی سفیان کے نام

فتوح اہم کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا تحریر باغی اکابر کے پاس بھیج دی لیکن اس کو پڑھ کر ان کا دل دراز نہ پسینا اور وہ اپنے اس ارادہ پر اڑے رہے کہ اگر خلیفہ خلافت سے دست بردار نہ ہوا تو اس کو قتل کر دیں گے، اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے کیلئے انھوں نے عثمان غنیؓ کے مکان کا محاصرہ کر لیا، عثمان غنیؓ جب اکابر صحابہ کی طرف سے بالکل مایوس ہو گئے تو انھوں نے بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر اور شام کے حاکم علی معاویہ بن ابی سفیان کو یہ مراسلہ بھیجا :-

”دفع ہو کہ مدینہ، بصرہ اور کوفہ کے ظالموں، سرکشوں اور باغیوں کی ایک جماعت نے مجھ پر چڑھائی کر دی ہے اور مجھ کو گھیر لیا ہے، مرغان کو نہ پا کر؟ میرے گھر کا سخت محاصرہ کر لیا ہے، میں ہر چند ان کو سمجھانا کھاتا ہوں، ان کو راضی اور مطمئن کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، کتاب اللہ اور سنت نبویؐ پر عمل کرنے کا عہد کرتا ہوں لیکن وہ کچھ نہیں مانتے، انھوں نے مجھے معزول یا قتل کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا ہے، میں مرناسپند کروں گا لیکن خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، یہ ہیں حالات، میری مدد کرو اور بہادری کا ایک دل لیکر آ جاؤ، امید ہے تمہاری مدد سے خدا باغیوں اور عاصیوں

کی اس مصیبت سے مجھے نجات دلائے گا والسلام“ (نوح مضمون کوئی ورق ۳۳۹)

۴۹۔ خط کی دوسری شکل

نورخ محمد بن سائب کلی نے مذکورہ خط کا مضمون ان الفاظ میں پیش کیا ہے، اور تصریح کی ہے کہ خط امیر معاویہؓ کو لکھا گیا تھا:

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ واضح ہو کہ اہل مدینہ نے کفرانِ نعمت کیا ہے، نافرمان ہو گئے

ہیں اور میری بیعت توڑ دی ہے، شام کے مجاہدوں کی ایک قوم میری مدد کو بھیجو“

(تاریخ الامم ۵/۱۱۵)

۵۰۔ خط کی تیسری شکل

ابن قتیبہؒ نے امیر معاویہؓ کو بھیجے ہوئے خط کا مضمون اور زیادہ مختلف بیان کیا ہے:

”واضح ہو کہ میں ایسے لوگوں میں ہوں جو میری زندگی سے اکتا گئے ہیں اور مجھے جلد از جلد

ختم کر دینا چاہتے ہیں، کہتے ہیں کہ تم کو یا تو ایک کمزور بوڑھے اونٹ پر سوار رکھیں گے

اور اگر میں اس کے لئے تیار نہ ہوں تو ان کا مطالبہ ہے کہ میں خلافت سے دستبردار

ہو جاؤں اور جس جس کو میں نے قتل کیا ہے۔ اس کا قصاص دوں حالانکہ جس کے ہاتھ

میں اقتدار کی باگ ڈور ہوتی ہے اس سے صبح اور غلط دونوں طرح کے کام سرزد

ہوتے ہیں، مدد، مدد، اپنے خلیفہ کی مدد، جلدی کرو، معاویہؓ جلدی کرو، آجاؤ

ضرور آجاؤ، لیکن مجھے امید نہیں کہ تم آؤ گے۔“ (الامامہ والسیاسة ابن قتیبہ ص ۳۳)

۵۱۔ باغیوں کے نام

بعض رپورٹر کہتے ہیں کہ محاصرہ کے ایام میں ایک دن عثمان غنیؓ نے سنا کہ باغی بیخ بخیر کر رہے

ہیں کہ ہم خلیفہ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ حاضرین سے مخاطب ہو کر: مجھے قتل کر دیں گے! میں جو

اولین مسلمانوں میں سے ہوں، میں جس سے رسول اللہؐ تا حیات خوش رہا، ابو بکرؓ اور عمرؓ بھی!

لے لے کر تہن کی طرح اپنے اشاروں پر چلنا چاہتے ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے عثمان غنیؓ کو قتل کا کوئی الزام نہ تھا۔

میرا نقل کیسے جائز ہے! انہوں نے باغیوں کی استمات کیلئے ایک خط لکھوایا اور عبداللہ بن زبیر سے کہا کہ جا کر باغیوں کو باواز بلند سنا دو، ابن زبیر گئے لیکن باغیوں نے اُن کو خط نہ پڑھنے دیا تاہم وہ ڈٹے رہے اور کسی نہ کسی طرح اپنی آواز سے پڑھ ہی ڈالا، خط کے کچھ حصے محفوظ نہیں رہے۔

..... میں ان سب باتوں سے محترز رہنے کا وعدہ کرتا ہوں جو آپ کو ناپسند ہیں اور ہر غلط کام سے جو مجھ سے سرزد ہوا ہو، توبہ کرتا ہوں، میں عہد کرتا ہوں کہ صرف رسول اللہ کی بیویوں اور آپ کے ارباب رائے کی صوابدید سے کام کروں گا، لیکن میں اس قیص (خلافت) کو نہیں اُتار سکتا جو خدا نے مجھے پہنائی ہے اسی طرح آپ کو اپنی بیعت کی ذمہ داریوں سے بھی معاف نہیں کر سکتا۔“ (انساب الاشراف ۹۰/۵)

۵۲۔ علی بن ابی طالب کے نام

محاصرہ سے پہلے عثمان غنیؓ کی حضرت علیؓ سے ملاقات ہوتی رہتی تھی، کبھی حضرت علیؓ عثمان غنیؓ کی کوٹھی پر احتجاج و شکایت کرنے آتے اور کبھی عثمان غنیؓ حضرت علیؓ کے گھر عیادت، احتجاج شکایت یا تالیفِ قلب کے لئے جاتے، محاصرہ کے بعد یہ رابطہ ٹوٹ گیا، اس کا سبب ایک مدرسہ تاریخ کے مطابق یہ تھا کہ حضرت علیؓ عثمان غنیؓ سے سخت ناراض ہو گئے تھے اور ان کے ساتھ مکمل ترکِ محاورات کا عہد کر لیا تھا، ناراضی کی وجہ یہ تھی کہ جب پہلی بار باغی محاصرہ کے ارادہ سے آئے تو عثمان غنیؓ نے حضرت علیؓ کو بلایا یا اُن سے خود ملنے گئے اور کہا کہ آپ باغیوں کو سمجھا بچھا کر دفع کر دیجیے، حضرت علیؓ نے کہا، آپ ان کی شکایتیں دور کرنے کا وعدہ کریں گے تب ہی وہ واپس ہوں گے۔ عثمان غنیؓ نے وعدہ کر لیا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایک دستاویز لکھ دی جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں، باغی لوٹ گئے مردان اور عثمان غنیؓ کے دوسرے مشیروں نے جو باغیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے یا ان کے مطالبات ماننے کے خلاف تھے، عثمان غنیؓ کو اپنا وعدہ پورا کرنے سے باز رکھا، حضرت علیؓ کو یہ معلوم ہوا تو وہ بہت بگڑے اور عثمان غنیؓ سے بات چیت کرنے کی قسم کھالی۔

عثمان غنیؓ سے رابطہ ٹوٹنے کے موضوع پر دوسرا قول یہ ہے کہ محاصرہ سے ذرا پہلے حضرت علیؓ

باغی اکابر سے ناراض ہو کر مدینہ سے باہر کسی گاؤں کو چلے گئے تھے، ناراضی کا سبب یہ تھا کہ باغی وہ خطیہ لکھ کر جس میں ان کے قتل کا حکم تھا، حضرت علیؑ کے پاس آئے اور ان کو خط دکھا کر کہا: اب آپ کو کوئی ہتھیار نہ ہونا چاہیے، اس خط نے خلیفہ کا خون مبارک کو دیا ہے، چلے ہماری قیادت کیجئے۔ حضرت علیؑ تیار نہ ہوئے تو باغیوں نے کہا: پھر آپ نے ہمیں خط کیوں لکھے تھے؟ حضرت علیؑ نے اس سے انکار کیا تو وہ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے، اور یہ ہم اللہ کی خاطر لڑ رہے ہیں اور آپ کی باتیں کرتے ہیں، حضرت علیؑ ناراض ہو گئے اور مدینہ کے مصافحات کے کسی گاؤں کو چلے گئے۔

بعض رپورٹر کہتے ہیں کہ محاصرہ کے دوران حضرت علیؑ اپنی جاگیر ینیع میں تھے، ینیع مدینہ کے مغرب میں سات مرحلے (لگ بھگ دوسو میل) دُور ایک شاداب نخلستان تھا، اپنی رائے کی تائید میں ہمارے رپورٹر عبداللہ بن عباسؓ کا یہ بیان پیش کرتے ہیں: مجھے عثمان غنیؓ نے بلایا اور کہا: اپنے چچا زاد بھائی (علیؑ) کو گھبراؤ کہ میری مخالفت سے باز آئیں۔ میں نے کہا: علیؑ ایسے آدمی نہیں جسکو کوئی مشورہ دیا جائے، وہ اپنی صوابدید کے مطابق کام کرتے ہیں، آپ جو چاہتے ہوں کہ میں کو پہنچا دوں گا۔ عثمان غنیؓ: ان سے کہہ دو کہ ینیع چلے جائیں تاکہ مجھے اُن کی حرکتوں (مخالفت اور اشتعال انگیزی) سے ڈکھ نہ ہو اور ان کو میرے کاموں سے کوفت نہ ہو..... میں نے علیؑ کو یہ پیغام پہنچا دیا، وہ ینیع چلے گئے، جب محاصرہ سخت ہو گیا تو عثمان غنیؓ نے اُن کو یہ خط لکھا:-

”وضع ہو کہ بارہ کا پانی ٹیلہ تک پہنچ گیا ہے اور (اونٹ کے پالان کا) گھم گھم..... کے پیچھے جا پڑا ہے۔ اور وہ لوگ مجھے مارنے کے درپے ہیں جو اپنی حفاظت سے قاصر تھے دانك لعمريٰ عجز علیك كما حزن ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب شریفوں کے لئے گھٹیا اور ادنیٰ لوگوں سے نمٹنا اور عہدہ برآ ہونا بے حد مشکل ہوتا ہے۔

لے بلغ الماء الزلل وجاء الزم العین طوب کہا تین جو کسی حادثہ کے نازک ہونے کے موقع پر استعمال کی جاتی ہیں۔ اونٹ کے پالان کا گھم جب دھبلا ہوتے ہوئے اس کے تھنوں کے پیچھے ہانپنے کو کہا دھبے اگر تباہے اور یہ اونٹ سوار کے لئے ایک سخت حادثہ ہوتا ہے۔

میرے پاس آجاؤ جس ارادہ سے بھی چاہو دوست بن کر یا دشمن، حامی بن کر یا مخالف۔

فَأَنْ كُنْتَ مَا كُنْتَ فَكُنْ أَنْتَ أَكُلْ وَإِلَّا فَأَدْرَكْنِي وَلِمَا أَمْزَقْ
اگر میرے قتل کی سزا ہو تو تم مجھ کو قتل کرو ورنہ اگر مجھے بچاؤ اس پہلے کہ میرے ٹکڑے کر دیئے جائیں۔

(العقد الفرید ۳/۹۳ وکنز العمال ۶/۳۸۹ وکامل برآمد مصر ۹/۱ تھوڑے فرق کیساتھ، الامام والسیاستہ

مصر ۱/۲۲ تھوڑے فرق کے ساتھ وجمع الاعشی ۶/۸۸ - ۸۹ تھوڑے فرق کے ساتھ وشرح بیع البسلاخہ بتغیر۔

ہمارے اکثر مشہور مؤرخوں، طبری، اعثم کوئی، ابن واضح یقوبی، اور ابن اثیر میں سے کسی نے یہ خط نہیں بیان کیا، ممکن ہے ان کی نظر میں یہ جعلی ہو یا اس کے راوی غیر ثقہ ہوں لیکن ہمارے خیال میں خط میں کوئی ایسی بات نہیں جس کو بعید از قیاس کہا جاسکے، البتہ محاصرہ کے دوران حضرت علیؑ کا مدینہ سے باہر ہونا غالباً صحیح نہیں ہے، قرآن سے اس کی بالکل تائید نہیں ہوتی، ایسی روایتیں بھی موجود ہیں جو حضرت علیؑ کو محاصرہ کے دوران مدینہ میں حاضر بتاتی ہیں، وہ مسجد میں پابندی سے نماز ادا کرتے دکھائے جاتے ہیں، جب صحابی مغیرہ بن شعبہ نے ان کو مشورہ دیا کہ کہیں باہر چلے جائیے ورنہ آپ پر عثمان غنیؓ کے قتل میں شرکت کا الزام لگے گا تو انہوں نے یہ مشورہ رد کر دیا تھا، قیاس بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ ایک امیدوار خلافت جو خلافت کے امور سے شدید ترین دلچسپی رکھتا تھا اس کے آخری اور فیصلہ کن مرحلوں میں میدان چھوڑ کر مدینہ سے باہر چلا جاتا، عثمان غنیؓ کے قتل کے بعد ان کی بیوی نائلہ نے امیر معاویہ کو جو خط لکھا تھا اس میں بھی اس بات کی صاف تصریح ہے کہ وہ مدینہ میں موجود تھے (دکان علی مع الحضریین من اهل المدینۃ) اور انہوں نے عثمان غنیؓ کی مدد نہیں کی۔

یہ الفاظ ہیں اَنَّا میں منقولہ خط کے لیکن اس خط کا جو نسخہ ہم نے العقد الفرید میں دیکھا اس کے الفاظ سے صرف یہی ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت علیؑ مدینہ میں موجود تھے بلکہ اس بات کی بھی صاف بات ہوتی ہے کہ وہ باغیوں کی قیادت کر رہے تھے۔ واهل مصر قد استندوا اہمہم الی علی و محمد بن ابی بکر، و عمار بن یاسر و طلحہ و الزبیر۔

(انفالی ابوالفرج مصر ص ۴۰ - ۴۱ والعقد الفرید مصر ۳/۸۴)

ابو عبید الجوزجانی کی تلخیص رسالہ انما طبعی

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم، اے، ایل ایل، بی۔ جیٹر اساتذات عربی و فارسی اُتر پردیش

کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ابو عبیدہ عبدالواحد الجوزجانی کا ایک رسالہ ہے جس کا عنوان ”رسالہ در علم ریاضی از تالیف عبدالواحد جرجانی“ ہے غالباً اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے (نمبر ۹۵۹۹ جز ۱۱) جس کی نشاندہی فہرست نگار نے ”رسائل عبدالواحد الجوزجانی“ کے نام سے کی ہے (ان کی تفصیل آگے آرہی ہے) میرے مسترم دوست مولانا شاہ شبیر عطا صاحب نے ندوہ کے اس نادر خواہر بارہ کے مقدمہ کو نقل کر کے بھیجا ہے جس کے لئے میں ان کا شکور گزار ہوں، ذیل میں اس کا تعارف کرایا جا رہا ہے۔

مصنف ابو عبیدہ عبدالواحد الجوزجانی کا حال تاریخ و تراجم کی متعدد ادول کتابوں میں نہیں ملتا۔ پھر اس نامہ میں جبکہ قدیم کے ساتھ ہمارے رشتہ کی کڑیاں بہت کچھ شکست ہو چکی ہیں ”جوزجانی“ قسم کی نسبتیں ہمارے لئے بہت کچھ غیر مانوس ہو گئی ہیں، اس لئے مصنف کے حالات سے پہلے اُس کے وطن کا تعارف ضروری ہے۔ اسی طرح موضوع کتاب کے تعارف کے ساتھ ساتھ یہ بھی مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کی تاریخ میں زیر نظر کتاب کا کیا مقام ہے۔

جوزجان | مصنف (ابو عبیدہ جوزجانی) ”جوزجان“ کا رہنے والا تھا۔

قرن وسطیٰ میں ایران کا مشرقی صوبہ خراسان تھا جو آج کے خراسان سے کہیں زیادہ بڑا تھا۔ عرب خراسانیہ نہیں سہولت کیلئے اس وسیع صوبہ کو چار بڑے حصوں میں تقسیم کیا کرتے تھے۔ ہر حصہ ”ریج“ کہلاتا تھا، یعنی ریج مرو، ریج نسا پور، ریج ہرات اور ریج بلخ۔ موزالذکر (ریج بلخ) اس صوبے کے شمال مشرق میں واقع تھا، یہ ”ریج“ دارالحکومت شہر بلخ تھا اُس کے مضافات کے علاوہ علاقوں میں منقسم تھا۔ مشرقی علاقہ طخاریستان کہلاتا تھا اور

غریب جو زبان (جیسے کبھی جو زبانان" بھی کہتے تھے) اسی علاقہ سے ہو کر مروارہ رود سے ملخ جانے والی سڑک گذرتی تھی، اس علاقے کے بڑے بڑے شہر طالقان، میمنہ، فاریاب (ظہیر فاریابی کا وطن) شہر قان، انبار وغیرہ تھے۔ اسی جو زبان کا باشندہ ابو عبیدہ الجوز جانی تھا، جس کا نام انگریزی سے نقل ہو کر "جوز جانی" پڑھا جاتا ہے۔ اور اس طرح اس غلط فہمی کا باعث بن جاتا ہے کہ یہ "جوز جانی" (برائے ہمد) کی تصحیف ہے۔

بہر حال جو زبان ایک بہت بڑا اور وسیع ملک تھا جو جرجان سے قطعاً مختلف تھا۔

ابو عبیدہ جرجانی کے حوالے | عبدالواحد الجوز جانی کے حالات تاریخ و تراجم کی عام کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، مگر جہاں بھی شیخ علی سینا کے حالات ملتے ہیں ضحنا ابو عبیدہ الجوز جانی کے حالات بھی مذکور ہوتے ہیں۔

شیخ نے اپنی خود نوشت موانع عمری لکھی تھی جو پیدائش سے لیکر سفر جرجان (سنہ ۳۸۷) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ شیخ محمود غزالی کے وقت سنہ ۴۰۰ء میں جرجانیہ خواہ روم سے بھاگ کر جرجان پہنچا، جہاں وہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر کے دربار میں بار بار ہونے کے ارادے سے گیا تھا مگر اسی اثنا میں جرجان کے اندر بغاوت ہو گئی اور فوج نے اُسے معزول کر کے قید کر دیا جہاں کچھ دن بعد اُس نے وفات پائی، شیخ یاقوت ہرگز دہستان پہنچا مگر شدید بیماری نے اُسے گھیرا اور محبوبہ جرجان آیا۔ اسی زمانہ میں ابو عبیدہ جرجانی اگر اُس کے حلقہ ورس میں شریک ہوا۔ شیخ کی خود نوشت موانع عمری یہاں پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابن ابی اسیبہ اُس سے نقل کرتا ہے۔

شعروعت الضمیرۃ الی الانتقال الی
نساء منها..... الی جرجان وکان قصدی
الایہ قابوس فاتفق فی اثناء هذا الخذلان
قابوس وجسہ فی بعض القلاع وموتہ هناك
ثم مضیت الی دہستان ومرضت بلاء مضاً
معباً وعدت الی جرجان فانصل ابو عبیدہ
الجوز جانی فی : لہ
لہ فبقات الاطباء وطلدہم منک

پھر جرجان واپس لوٹا۔ میں ابو عبیدہ جرجانی سے مل کر لہ

ابو عبیدہ الجوزجانی [بیہقی تہذیب صوان الحکمہ میں ابو عبیدہ جوزجانی کے متعلق صرف اسی قدر لکھا ہے :-

”الغنیۃ الحکیم ابو عبیدہ عبد الواحد الجوزجانی فقیہ و حکیم ابو عبیدہ جوزجانی : شیخ و علی سینا کے خاص شاگردوں کا من خواص ابی علی واجلاس مجلسہ ونداء میں سے تھے اس کا ہم مجلس اور ندیم - اسی نے شیخ کو کتاب الشفاء و خدمہ و ہوالذی اعان اباعلی علی جمع کتاب کی تحریر و تدوین میں مدد دی تھی ، وادادہ کیا تھا) اور اسی کی کتاب الخفاۃ الشفاۃ الخ و آخر الخفاۃ و الرسالۃ العلامیۃ اور دانش نامہ علانی کے آخر میں ریاضیاتی علوم کا اضافہ کیا ہے ۔
 طر فامں العلوم الریاضیۃ و فترہ مشکلاۃ العاویۃ کاؤن فی الطب کے مشکل مقامات کی شروع و توضیح کی ہے اور رسالہ و شرح رسالۃ تھی بن یقظان صنف بالفارسیۃ قرین یقظان کی شرح لکھی ہے ۔ نیز فارسی زبان میں کتاب الجوران کتاب الجوان و منہ نسخۃ بخاراۃ النظا بنیسا اور - لکھی ہے ۔ جس کا ایک نسخہ فیشار اور کی نظامیہ لائبریری میں موجود ہے ۔
 و لم یجد فی تلامذۃ ابی علی اقل بضاعۃ منہ - شیخ کے شاگردوں میں سب سے بے پایہ وہی تھا ۔ میں نے اپنے و جمعہ بعض اساتذہ فی انہ قال الحکیم ابو عبیدہ بعض استادوں کو کہتے سنا ہے کہ ابو عبیدہ و علی سینا کی مجلس میں مرید کاں فی مجلس ابی علی شبہ مرید لاشبہ تلمیذ مستفید - کا درجہ رکھتا تھا کہ استفادہ کرنے والے شاگرد کا ۔

اس کے بعد بیہقی نے ابو عبیدہ کے متوالے نقل کئے ہیں ۔

دیے ابو عبیدہ کی زندگی بالخصوص ۳۳۰ھ سے شیخ کی وفات (۳۴۰ھ) تک شیخ کی سوانح حیات کا گویا ایک تلخیص ایڈیشن ہے ۔

ابو عبیدہ الجوزجانی ۳۳۰ھ میں شیخ کے حلقہ درس میں آکر شامل ہوا اور بہت جلد اپنی خدمت و اطاعت نگاہی سے اس کا مستند ولی بن گیا ۔ شیخ جو جان ہیں اس مکان کے اندر مقیم تھے ابو محمد الشیرازی نے اس کیلئے خرید لیا تھا ۔ ابو عبیدہ روزانہ اس کے یہاں حاضر ہوتا اور کھسکی پڑھتا نیز منطق پر شیخ اسے نوٹس لکھاتا کچھ دن بعد شیخ جو جان سے رے پہنچا جہاں قمر الدولہ کی بیوہ سیدہ اور اس کے بیٹے مجد الدولہ دہلی کی خدمت میں باور اب ہوا ۔ یہاں سے بعض حالات کی بنا پر وہ قزوین منتقل ہونے پر مجبور ہوا اور وہاں سے ہمدان پہنچا جہاں کچھ عرصہ بعد قمر الدولہ کا وزیر ہو گیا مگر قزوین خلافت ہو گئی بڑی مشکل سے شیخ کی جان بچی اور وہ دوبارہ قزوین آیا گیا ۔
 اس تمام عرصہ میں ابو عبیدہ شیخ کے ہمراہ رہا یہاں اس نے شیخ سے اسطو کی کتابوں کی تصنیف کی ۔

شیخ کو اس کی فرصت نہ تھی پھر بھی ابو عبیدہ کے اصرار سے اُس نے کتاب الشفا لکھنا شروع کی، دن میں وزارت کے کاموں کی وجہ سے فرصت نہیں ملتی تھی لہذا درس و تدریس رات کو ہوا کرتے تھے۔ شفا کو ابو عبیدہ پڑھا کرنا تھا اور قانون کو دوسرے شاگرد باری باری سے پڑھا کرتے۔ درس کے بعد گانے بجانے کی مجلس منعقد ہوا کرتی۔

شمس الدولہ کے بعد اس کا بیٹا سماء الدولہ تخت نشین ہوا۔ اُس نے بھی قلدان وزارت شیخ کے سپرد کرنا چاہا مگر اُس نے انکار کر دیا اور آخر ہی اندر علاء الدولہ بن کاکیہ سے خط و کتابت شروع کر دی، اس زمانہ میں شیخ ابو غالب عطار کے مکان میں چھپا ہوا تھا۔ اس پریشانی و انتشار فکر کے زمانہ میں ابو عبیدہ نے شیخ سے کتاب الشفا کو سرحد تکمیل تک پہنچانے کی درخواست کی، شیخ کو شاگرد عزیز کی خاطر ہر طرح منظور تھی، بے سرو سامانی کا یہ عالم تھا کہ کوئی کتاب پاس نہ تھی مگر کتاب ساجز، انبیاء اور جزو طبیعیات (باستثناء کتاب النبات و کتاب الحيوان مکمل کر دیا۔ اُس کے بعد جزو منطق شروع کیا۔ اتنے میں اُس کی خفیہ خط و کتابت کا راز کھل گیا اور گرفتار کر کے قلعہ فردجان میں قید کر دیا گیا جہاں وہ چار مہینہ رہا۔ اتنے میں علاء الدولہ نے ہمدان پر حملہ کر کے سماء الدولہ اور تاج الملک کو شکست دی اور وہ دونوں قلعہ فردجان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے، علاء الدولہ کی واپسی پر یہ لوگ شیخ کو فکر ہمدان پہنچے جہاں وہ شفا کے جزو منطق کی تصنیف میں مشغول ہو گیا، تاج الملک نے شیخ کو بہلانے چھسلانے کی ہر طرح کوشش کی مگر وہ قابو میں نہ آیا۔ اور چند روز بعد جیسے بدل کر اصفہان کے لئے روانہ ہو گیا۔ اس سفر میں جو لوگ اُس کے ہمراہ تھے اُن میں شیخ کے بھائی کے علاوہ ابو عبیدہ جو زبانی خاص طور سے قابل ذکر ہے، بڑی صحبتوں کے بعد اصفہان پہنچے یہاں ضرورت سے زیادہ شیخ کی تعظیم و تکریم ہوئی۔

لیکن ابو عبیدہ کو اپنے کام سے کام تھا، اُس نے شیخ کو شفا کی تکمیل کی یاد دلائی اور وہ اس کام میں مشغول ہو گیا۔ جزو منطق اور جزو ریاضیات کے حصہ، ہیئت کو مکمل کیا۔ ریاضیات کے باقی ایوان بھی حساب، ہندسہ اور موسیقی کے مسائل کی وہ پہلے ہی تکمیل کر چکا تھا۔

غالباً شیخ کے اہلوائے علاء الدولہ نے ہمدان پر دوبارہ حملہ کیا، ہمدان سفر میں تقاضا ہو کر ان کی خرابیوں کا ذکر آیا تو علاء الدولہ نے شیخ کو رصد گاہ قائم کرنے اور کئی مشاہدات کا حکم دیا۔ شیخ نے اس کام کے سلسلے میں آلات کی خریداری اور کارگروں کی فراہمی کا کام ابو عبیدہ جو زبانی ہی کے سپرد کیا۔ رصد گاہ کے انتظام و اہتمام کے فرائض

ان کے علاوہ اُس نے ارشاد طبعی شفا کو بھی مختصر کیا تھا۔ (تفصیل آگے آئے گی) دانش نامہ کا رسالہ درر الشاطیعی شیخ نے شفا کو چار فنون میں لکھا تھا: منطق، ریاضیات، طبیعیات اور الہیات یہی طریقہ اُس نے دوسری کتابوں کی تصنیف میں ملحوظ رکھا مثلاً نجات، دانش نامہ علائی وغیرہ، لیکن عام شائقین کو ان فنون اربعہ میں سے صرف منطق، طبیعیات اور الہیات کے ساتھ دلچسپی ہوتی ہے، ریاضیات کے اشکال کی بنا پر یہ فن عام اذہان کیلئے عمیر الغم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شفا، نجات، دانش نامہ علائی وغیرہ کے نسخوں میں صرف منطق، طبیعیات اور الہیات ہی کے فن ملتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے شیخ کی عادت تھی کہ جس کے ایمان سے کوئی کتاب لکھتا اُس کا مسودہ اُسے ہی دیدیتا، اپنے پاس کچھ نہ رکھتا، شائقین ان میں سے صرف انہیں حصص کو نقل کرتے جن سے دل چسپی ہوتی، بقیہ حصے بے توجہی سے ضائع ہو جاتے، یہ افتاد خاص طور سے دانش نامہ علائی کے جزو ریاضیات پر پڑی تھا پھر ابو عبید جوزجانی اس رسالے کے مقدمہ میں کہتا ہے:-

”چنین گوید خواجہ بزرگ دار عبد الواحد محمد (ابوزجانی ۱) رحمۃ اللہ علیہ کہ آگاہ و کمین ہر خدمت خواجہ رئیس قدس اللہ روحہ بودم حریص بودم بر جمع کردن تصانیف او و بدست آوردن آن، زیرا کہ خواجہ رئیس را عادت چنان بود کہ آنچه تصنیف کردے، بیاں کس دادے کہ از دے خواستے بودے، و از ہر خویش نسخہ نگرفتے۔ و از بزرگ تصانیف او دانش نامہ

علائی است، و آنچه در دوز ریاضیات بگرد ضائع شدہ بود و بدستم نیفتاد“

کتاب کے اس ضائع شدہ حصے کی بازیافت کی کوشش ابو عبید جوزجانی نے کی جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے، مگر اس سے پیشتر یہ جاننا ضروری ہے کہ قدیم زمانہ میں (یعنی متاخر زبانی علماء و حکماء اسلام اور قرون وسطیٰ کے یورپی فضلاء کے یہاں) فن ریاضی چار قسموں میں منقسم تھا: حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی، شیخ نے ان میں سے آخری تین قسموں پر متعدد چھوٹے بڑے رسالے لکھے تھے لیکن غالباً اول الذکر علم الحساب سر شاطیعی پر کوئی مختصر رسالہ نہیں لکھا۔

بہر حال شیخ کی دفاع جب ابو عبید جوزجانی نے اُس کی تصانیف جمع کیں تو دانش نامہ علائی میں ریاضیات

کافی مفقود پایا جیسا کہ اُس نے مقدمہ میں لکھا ہے، اس لئے اس نے اس کی تلافی شیخ ہی کے رسائل سے کرنا چاہی، اُسے ہندسہ پر شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا جیسا کہ وہ اس کتاب کے مقدمے میں لکھتا ہے۔

”دریں باب رسالتے داشتہ کہ در اصلہائے ہندسہ کردہ بود، و در چنداں یاد کردہ بود ازین

علم (یعنی علم ہندسہ) کہ ہر کر آں بدانند، راہ یا بدرالسن کتاب مجملی۔“

یہ غالباً اصول اقلیدس کی تلخیص تھی، ممکن ہے یہ وہی مختصر اقلیدس ہو جس کا ابن ابی المصیّب نے شیخ کی تصانیف میں ذکر کیا ہے۔

”مختصر اقلیدس اظنہ المضموم الی النجاة“

یا ممکن ہے کوئی دوسرا رسالہ ہو۔ علی کل حال یہ رسالہ ”اقلیدس کا اختصار تھا جیسا کہ آگے

چل کر کہتا ہے۔“

”وایں رسالہ چوں مختصرے است از کتاب اقلیدس (....) در وراو عمل درست رفتہ است

و دباں راہ پدید کردم؟“

اسی طرح علم الہیہ میں بھی اُسے شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا جیسا کہ وہ اسی مقدمہ میں آگے لکھتا ہے۔

”در سالہ دیگر نیز داشتہ کہ در دانستن رموز کئی کردہ است و شناختن ترکیب افلاک (؟)

وایں چوں مختصرے است از کتاب مجملی؟“

اور اسی طرح موسیقی میں اُسے شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا (شیخ نے موسیقی پر متعدد چھوٹے بڑے

رسالے لکھے تھے، ان میں سے ایک مختصر رسالہ ”مجموعہ رسائل ابن سینا“ میں دائرۃ المعارف حیدرآبادی

شائع ہو چکا ہے) وہ آگے چل کر مقدمہ میں لکھتا ہے۔

”در سالتے دیگر داشتہ در علم موسیقی، مختصرے از اں“

لیکن علم الحساب (ارثاطیقی) میں اُسے شیخ کا کوئی رسالہ چھوٹا یا بڑا دستیاب نہیں ہوا۔ لہذا

اس نے ”ریاضیات شفا“ کے باب ”ارثاطیقی“ کو اس کام کیلئے مختصر کیا چنانچہ آگے چل کر مقدمہ میں

لکھتا ہے۔

”لیکن در علم ارثماطیقی چیزے نہ داشتہ از تصانیف او مختصرے۔ پس من از کتاب ارثماطیقی کہ او کردہ است از جملہ کتاب شفا چنداں بر جہیم از مسئلہائے او کہ ہاں علم موسیقی (۹۹۹) در توان یافتن۔“

اس کے بعد عبدالواحد جوزجانی نے ان چاروں رسالوں کا (یعنی تین شیخ کے مختصر رسالے اور چوتھا ”ارثماطیقی شفا“ کی اپنی تلمیضیں) اور یہ چاروں عربی میں تھے (فارسی میں ترجمہ کر کے دانش نامہ علانی میں اضافہ کر دیا، چنانچہ وہ آگے لکھتا ہے:-

”وازیں رسالتہا را بہاری درسی کردم و بریں کتاب (یعنی دانش نامہ علانی) جو تو تم نام کتاب تمام کرود۔“

اس جگہ ”رسالتہا“ (بصیغہ جمع) کہتا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ جوزجانی نے جو اضافہ کیا تھا وہ ریاضی کے فنون چارگانہ (حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی) پر مشتمل تھا، اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ برٹش میوزیم (نمبر ۹۵۹۹-جزء ۱۱) میں چار رسالوں کا ایک مجموعہ ہے جس کی نشاندہی فہرست نگار نے ”رسائل عبدالواحد الجوزجانی“ کے نام سے کی ہے۔ ان چار رسالوں کے عنوان بالترتیب ”رسالہ در ارثماطیقی“ ”رسالہ در اصلہائے ہندسہ“ ”رسالہ در دستقاصدائے کلی و دشناختن ترکیب افلاک“ اور مختصر در علم موسیقی“ ہیں۔

تاریخ ریاضیات میں رسالہ ارثماطیقی کا مقام | فن حساب (جو علم الحساب = ارثماطیقی سے علاحدہ چیز ہے) یونانیوں نے اہل فنیقیہ (PHENICIA) سے لیا تھا، بعد میں انہوں نے اس فن میں بڑی ترقی کی اور اسے ایک فلسفیانہ علم بنادیا، اس سلسلے میں سب سے متاثر نام ان کے یہاں فیثاغورث کا ہے۔ لیکن فیثاغورث نے اور ان کے متبعین نے اس علم کو (تبادلہ تصانیف میں مدون کیا۔ بعد کے لوگوں میں جنہوں نے علم الحساب (ارثماطیقی) لکھا ہے لکھیں، نیقوماخس جبراسی کا نام مشہور ہے، اس کے بارے میں ابن الخفلی لکھتا ہے:-

نیقوماخس بن مائخائیس کان فی نیقوماخس بن مائخائیس ریاضیوں کے شہر اسطافیرا
مدینۃ لیونانیہ تھی۔ اسطافیرا میں اسطافیرا کے جبرانش (CHERASHA) کے اعمال

یونان میں بھی جھوٹا نسخہ - وہاں نیکوماخس میں سے تھا۔ نیکوماخس فیثاغورثی تھا اس نے فیثاغورثی علوم سیکھے
فیثاغورثی المذہب کے بانی اور علومہ حتی کانت تھے اور ان میں یہ انہماک بہم پہنچایا تھا کہ ریاضیاتی رنگ اُسے فیثاغورثی
یونان لا کر عرفہ الا بالفیثاغوری ہی کی حیثیت سے جانتے تھے اس کی اصناف
ولہ من التصانیف کتاب الارثماطیقی فی علم العدۃ * میں کتاب الارثماطیقی فی علم العدۃ (Arithmetice) ہے
نیکوماخس کی ”کتاب الارثماطیقی فی علم العدۃ“ عرصہ تک لاطینی علماء و افسانہ نگاران میں متداول رہی۔
لاطینی میں اس کا ترجمہ Apuleius of Madaura نے *Introduction Arithmetice*
کے نام سے کیا، عہد اسلام میں اس کتاب کا ترجمہ ثابت بن قرة الخراسانی (المتوفی ۲۸۸ھ) نے کیا چنانچہ ابن
القفل اُس کے تذکرے میں لکھتا ہے۔

”وہ ترجمہ کتاب الارثماطیقی“

”ثابت بن قرة کا یہ ترجمہ ”المدخل الی علم العدۃ“ کے نام سے شائع ہو گیا ہے۔

ثابت بن قرة سے پہلے ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی نے اس کا آزاد ترجمہ ”کتاب العدۃ سالۃ فی
المدخل الی الارثماطیقی“ کے نام سے کیا تھا، دوسرا آزاد ترجمہ کندی کے شاگرد ابوالعباس احمد بن
الطیب السرخسی نے کیا۔ اسی زمانہ میں ثابت بن قرة نے اس کی جوامع بعنوان ”جوامع کتاب نیکوماخس فی
الارثماطیقی“ لکھی، چوتھی صدی میں ابوالوفاء البوزجانی نے اس سلسلے میں دو کتابیں لکھیں: ”کتاب المدخل الی
الارثماطیقی“ اور کتاب فیما ینبغی ان یحفظ قبل کتاب ارثماطیقی“ ابوالوفاء کے معاصر علی بن احمد الانطاک
(المتوفی ۳۲۸ھ) نے اس کتاب کی تفسیر ”کتاب تفسیر الارثماطیقی“ کے عنوان سے لکھی۔

مکس بے شیخ بوعلی سینا نے بھی ”ارثماطیقی نیکوماخس“ کا اختصار ”مقالہ الارثماطیقی“ کے عنوان سے
کیا جو جس کا ابی ابی اُصیب نے اُس کی تصانیف میں ذکر کیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہی مقالہ ”ریاضیات متناہیہ“
کی کتاب الارثماطیقی ہو، بہر حال اتنا ثابت و متحقق ہے کہ دیگر فنون ریاضیہ کی طرح شیخ نے فن ارثماطیقی میں
بھی بہت سی تحقیقات کی تھیں۔ چنانچہ ابی ابی اُصیب ابو عبیدہ الجوزجانی ہی سے نقل کرتا ہے۔

مفسر غ من المنطق والمجسطی وكان قد
اختصر اوقليدس والارثما طبقى والموسيقى
واورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات
راى ان الحاجة اليها اذ اعليه - اعافى المجسطى
فاورد عشر اشكال في اختلاف المنظر
واورد في آخر المجسطى في علم الهندية اشياء
لم يسبق اليها واورد في اوقليدس
وفي الاسرثما طبقى خواص حسنة -
اور شيخ كے علم العدد (ارثما طبقى) میں خواص حسنة کی ایک خوبصورت تفسیر ابو عبیدہ الجوزجانی
نے کی۔ کاش کوئی خدا کا بندہ ان "درر غرر" کو جو ہر شناسوں کے سامنے پیش کر سکے۔

لے طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۶۶-۷۷

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی

فارم چہارم (دیکھو صفحہ ۷۷)

۱- مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی	قیمت	ہندوستانی
۲- دفعہ اشاعت	ماہانہ	سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی
۳- طابع کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵- ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبر آبادی ام ۱۰۷۷
قیمت	ہندوستانی	قیمت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد، دہلی	سکونت	علی منزل، ڈگری روڈ، سول لائٹس علی گڑھ
۴- ناشر کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶ مالک	مددۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

میں محمد ظفر احمد درج ذیل اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

دستخط ناشر

محمد ظفر احمد علی غنہ

۱۱/۳/۶۳

عرفی: حیات و تصنیفات

جناب۔ ع۔ و۔ اظہر صاحب۔ ایم۔ اے۔ دلی یونیورسٹی۔ دلی

تعارف و حقائق۔

دارالتحقیق ترمیزین چودھری لغہ کیانی
مدی رائیتر ترمیزین چوں محل اگر اس مینی
(عرفی)

مولانا جمال الدین محمد عرفی ۶۳-۹۶۲ م ۵۵-۵۵۳ھ میں شیراز جیسے علماء و شاعر غیر خطے میں پیدا ہوئے، شیراز کے فخر کے لئے شیخ سعدی و خواجہ قاضی ہی کہ نہ تھے کہ اس سرزمین سے ایک اور نامور اور بالکمال عالم وجود میں آیا۔

عرفی جس دور میں پیدا ہوئے وہ فارسی علم و ادب کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ ایران میں صفوی حکومت اپنی علم پروری کے لئے بہت مشہور تھی اور ہندوستان میں اکبر و جہانگیری کی علم دوستی و ادب فواری کا سب کو علم ہے عرفی شیراز کے ایک مشہور و معزز خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ اس کے والدین الدین کوئی شیراز کے منصف کے عہدہ پر مامور تھے اور عرفی کے دادا جمال الدین چادریات بھی اپنے زمانہ کے معروف و محترم اشخاص ہیں سے تھے، عرفی کے حالات زندگی تذکرہ دہ میں بہت کم ملتے ہیں مگر اس کی تاریخ ولادت کے سلسلہ میں بھی تقریباً صحت ہی تذکرے خاموش ہیں، کیونکہ اس نے ۹۹۹ م میں ۳۶ برس کی عمر میں وفات پائی تھی اس لئے تاریخ تولد ۹۶۲-۹۶۳ م ممکن ہے۔ عرفی کے نام تک کے بارے میں تو تذکرہ نویسوں میں اختلاف ہے، آثار عجیب میں خواجہ سیدی محمد ہے۔ صاحب نیخانہ نے اس کا نام محمد حسین اور احمدی نے عرفات میں عرف سیدی لکھا ہے لیکن

لے ایضے ۱۲۵۱ مولانا سید (سیدی) محمد پسر خواجہ زین الدین علی بن جمال الدین۔

اس کا اصلی نام جمال الدین محمد عرقی ہی معلوم ہوتا ہے۔

عرقی کے اس تخلص کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ایران میں جو عدالتیں مذہبی نہیں ہوتی ہیں وہ عرفت کہلاتی ہیں اور چونکہ عرقی کے والد ایک ایسی ہی عدالت کے منصف تھے، اس لئے اس نے اپنا تخلص عرقی رکھا۔ تاثر رحیمی میں ہے ”چوں پدش بعض اوقات دیدیوان حکام فارس بہ امر وزارت داروغہ دارالافاضل شیراز مشغولی می نمود، مناسبت شری عرقی را منظور داشتہ تخلص خود عرقی کرد“

(۱۱) دوسری ایک وجہ جو بہت اہم ہے اور جس پر اس معنوں میں مفصل بحث ہوگی وہ ہے عرقی کا فطرتاً منور ہونا۔ حسب نسب پر فخر۔ شخصیت اور صلاحیت پر تکبر، انانیت و خود ستائی، بخلاف دیگر شعرا کے وہ معزز اور بلند مرتبہ خاندان کا فرد تھا چنانچہ تخلص میں بھی بانگین اور انفرادیت باقی رکھی۔

(۱۱۱) غیر معمولی ذہانت اور علویت کی وجہ سے اس نے یہ تخلص اختیار کیا۔

معلوم تھا اولہ کی تکمیل شیراز میں ہی کی بلکہ نقاشی و مصوری بھی سیکھی، تذکرہ بہارستان سخن میں ہے۔

”عرقی علاوہ برعلوم متداولہ در مصوری و نقاشی ہم دست داشت“ شعر و شاعری سے فطری مناسبت

تھی، عین شباب میں جو ہر دکھانے شروع کر دیئے، عرقی نے جب آنکھیں کھولیں تو ایران میں شاہ طہماسپ کی ادب نوازی کی دھوم مچی ہوئی تھی، شاعری میں فغانی ایک نئی طرز کے موجد مانے جاتے تھے، یہ عرقی کے ہوں تھے، ایک طرح سے جزمین انھوں نے منتخب کی تھی، عرقی نے اپنی فطری صلاحیتوں کے سبب اسی میں چن و چن کھلا دیئے۔ اور لطف یہ کہ اپنے اوپر تقلید یا نتیجہ کا الزام نہیں آنے دیا۔ بلکہ اپنی خصوصیت اور انفرادیت

یہاں بھی باقی رکھی، ایرانی ہم عصروں میں محتشم کاشی، وحشی بزدی اور غیرتی وغیرہ بہت مشہور ہیں،

محترم ڈاکٹر عزیز احمد صاحب کی رائے میں عرقی اندھوڑی کی ملاقات شیراز میں ہوئی ہے اور محلوں کے دربار میں آنے سے قبل عرقی احمد نگر ملاظہوری کے پاس گیا۔ قدیم دوستی اور تعلق کی یاد تازہ کی۔

ہندوستان میں اکبر کا دور حکومت تھا۔ اس کی ادب نوازی اور علم پروردی کا شہرہ منور دور سے

استادان فن کھینچے چلے آتے تھے، بادشاہ کی سرپرستی اور علم و کونہ کو دیکھ کر بہت سے امراء اور سردار علم و ادب کی طرف مائل ہو گئے، اکبری دربار کے علاوہ بہت سی فخلیں، بہت سے دربار اور بہت سے مربیان علم و فن اس زمانہ میں موجود تھے، ان میں سب سے زیادہ مشہور شہزادہ جہانگیر عبدالرحیم خانناتان، حکیم ابوالفتح، خان رباں، خان اعظم کوکلتاش اور ظفر خان وغیرہ تھے، دکن میں ابراہیم عادل شاہ تھا، ان کی معارف پروری اور علم نوازی کا شہرہ ایران کی قدر مبالغہ کے ساتھ ہی پہنچتا تھا، چنانچہ اہل علم و ہنر کی ایک بڑی تعداد نے ہندوستان کی طرف ہجرت کی۔ ہندوستان کے سرپرستوں اور مربیوں نے ہماں نوازی کی لاج رکھی۔ قدر منزلت میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی۔

۹۹۲ء میں عربی ہندوستان میں وارد ہوا، ایران سے اس کی ہجرت کے کمی سبب ہو سکتے ہیں۔ (۱) جیسا کہ عام طور پر اہل کمال ہندوستان کی طرف کھینچے چلے آتے تھے، عربی بھی قدردان کمال و درمی علم و ادب کی جستجو میں یہاں وارد ہوا ہو، ممکن ہے یہاں کی سخاوت اور دریائی کی مبالغہ آمیز خبروں نے بھی متاثر کیا ہو اور اس سے نہ رہا گیا ہو۔

(۱۱) ہجرت کا ایک دوسرا سبب ایک حادثہ ہے جس نے عربی کی زرعی کبیر بدل دی۔ عربی ایک خوب زاد و جیہ شخص تھا۔ ۹۸۳ء میں چیچک کے حملہ میں وہ زشت روادور بیکمل ہو گیا جس کی وجہ سے اس کے اپنے پرانے ہو گئے۔ عربی سے یہ سبب برداشت نہ ہوا۔ آخر اس نے ہندوستان کا رخ کیا۔ 'میخانہ' کے بیان کے مطابق "زشت روادور عربی تا این درجہ بود کہ مردم از دیدن رویش گریزاں بودند، اغلباً از ہمیں جہت است کہ از ایراں مہاجرت کرد و روبرو ہندوستان کرد"۔

(۱۱۱) شاہ طہماسپ کی وفات اور شاہ عباس کی تخت نشینی تک کا زمانہ ایران میں آخر تغری اور انشا کا زمانہ تھا، عربی بھی اسی دور کے آخر میں ہندوستان آئے ہیں۔ ممکن ہے وہاں حالات اب ہو گئے ہوں اور ان کے لئے سوائے اس کے کوئی اور چارہ ہی نہ ہو۔

عربی کے درود ہند کے اسباب کے سلسلہ میں کوئی قطعی شہادت (داخل یا خارجی) موجود نہیں۔

۱۷۱۰ء تا ۱۷۵۳ء، منسل معنوں کا مطالعہ مابعد۔ ۱۷۵۳ء تا ۱۷۵۵ء، منسل معنوں کا مطالعہ مابعد۔ ۱۷۵۵ء تا ۱۷۵۷ء، منسل معنوں کا مطالعہ مابعد۔

اور یہ سلسلہ معنی برقیاس ہے۔ البتہ عربی جیسے شکبر اور غرور شخص سے یہ معید ہے کہ وہ صرف جاہ طلبی یا لالچ میں ہندوستان چلا آئے۔ جبکہ اس کے قدر دانوں کی بھی کمی رہتی، اگر شیراز چھوڑ کر سبب زشت روئی کو قرار دیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنے طویل عرصہ تک وہ سب طعنے برداشت کرتا رہا۔ دوم یہ کہ اس کا رُخ ہندوستان کی طرف ہی کیوں ہوا۔ بلاد فارس میں کہیں بھی چلا جاتا۔ یا اگر محض نفرت اور طعنوں کی وجہ سے ہندوستان آیا تو ایک اجنبی جگہ اس کا زیادہ اندیشہ تھا۔ میرے خیال میں مختلف عوامل نے اسے مجبور کیا۔ کسی ایک واقعہ پر اس کی ہجرت کو محمول نہیں کیا جاسکتا۔

راستہ میں ڈاکوؤں نے اس کی کل کائنات چھین لی، ایک رباعی میں اس واقعہ کی طرف اشارہ موجود ہے۔

دوشینہ کہ برد برد بردو شتم بود زانو جو عروس نو در آغوشم بود

پوشیدنی نہ داشتم غیر از چشم چیزی کہ بنیر سر نہم گوشم بود

عام طور پر مشہور ہے کہ عربی شیراز سے قفقوز آیا اور فیضی کا جہان ہوا، لیکن محترم ڈاکٹر نذیر احمد کی رائے میں وہ پہلے دکن آیا۔ ملاحظہ فرمائیے کہ ساتھ رہا اور وہاں سے قفقوز آیا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے خلاصۃ الاشعار پر انحصار کیا ہے۔ قفقوز پہنچ کر فیضی کے یہاں قیام کیا۔ ابتدا میں تو یہ کدتی اتنی بکری تھی کہ پنجاب کے سفر میں ایک تک فیضی کے ہجر کا بار باریکین کچھ ہی دن میں فیضی سے بگڑ گئی۔

میزبان کے لئے فیضی کے انتخاب کی مندرجہ ذیل وجوہات تھیں آتی ہیں۔

(۱) فیضی کی معرفت دربار اکبری تک رسائی۔

(۱۱) ایک علمی و ادبی شخصیت سے ہی توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اہل علم و ادب کی قدرو منزلت ان کے مرتبہ کے مطابق کرے گا۔

(۱۱۱) مولیٰ درجہ کے آدمی کا جہان بن کر پندار کو ٹھیس نہیں لگانا چاہتا تھا۔ اپنے فطری تکبر کو جہاں بھی قائم رکھا۔

۱۷۳۶-۱۷۳۷ء مطابق ۱۱ برس کا عمر ہوتا ہے۔ شہ ظہوری، حیات و تعینات از ڈاکٹر نذیر احمد

۱۷۳۶-۱۷۳۷ء نیز دیو جی جی ۱۷۳۶

بہر صورت یہ دوستی جلد ہی ٹوٹ گئی۔ جیسا کہ منتخب التوازیخ میں ہے "اول کہ از ولایت بفتحپور رسید
میشتر از ہند شیخ فیضی آشنا شد و الحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد و دین سفر اخیر تا تک منزل شیخ می بود
ماہ محتاج الیہ او از دی بہم میرسید و در میانہ شکر آبہا افتاد"

فیضی کے بعد عربی کی نظر انتخاب حکیم ابوالفتح پر پڑی یہ عربی کے ہم وطن بھی تھے اور سخن شناس بھی اکبری
دربار میں ہزاری منصب رکھتے تھے لیکن علم و ادب کی سرپرستی میں بیدریغ خرچ کرتے تھے، حکیم موصوف
نے قدر دانی میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی بلکہ اس کا تعارف خانقاہ ناصح بھی کرا دیا۔ جوان کی وفات کے بعد عربی کے
ممدوح اور سرپرست بن گئے۔ عربی نے حکیم ابوالفتح کی علمی صلاحیت سے بہت فائدہ اٹھایا۔ بدایونی کے
مطابق "و او حکیم ابوالفتح ربط پیدا کرد و از آنجا بہ سفارش حکیم بخانقاہاں مرتبت شد و روز بروز او را ہم
در شعر و ہم در اعتبار ترقی عظیم روی داد" خود حکیم گیلانی نے ایک رقم میں لکھا ہے "ملا عربی و ملاحیاتی بسیار
ترقی کردہ اند"

حکیم ابوالفتح کے دربار میں پہنچا تو یہ قصیدہ کہا۔

نور گل کی ہوائے دلم کشاد نقاب	فلک بگلشن حسرت نوشت و رفت بباد
خیال بندگی ت دوش نقش می بستم	ز روی کسب شرف فی زروی استعداد
بخدمت آدم اینک بگویم مصلحت است	بر آستان تو باید نشست یا ایستاد

خانقاہاں کی شان میں پہلا قصیدہ حکیم ابوالفتح کی فرمائش سے لکھا تھا۔ اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے۔

بیساکر بادلم آں می کند پریشانی کہ غمزدہ تو نکر دست با مسلمان

حکیم کی موت کے بعد عربی مکمل طور پر خانقاہاں کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔ اس زمانہ میں اکبری دوبار
کے بعد اگر کوئی دربار سب سے بڑا تھا تو یہی دربار تھا۔ خانقاہاں کے بارے میں انکا کہنا ضروری ہے کہ وہ بیک
وقت صاحب سیف قلم تھا۔ خود عربی نے بھی اس کمال کا اعتراف کیا ہے۔

اے دانشمند در سایہ ہم تیغ و قلم را دی ساختہ آرائش ہم فضل و کرم را

۱۷۴ وفات ۱۹۹۷ م ۱۵۸۹ء

خانخانان کے دربار میں نظیری، مشکبی اور انیسی وغیرہ جیسے بالکمال اور ماہرین فن تھے لیکن اس نے عرق پر نوازشات کی بارش کر دی، مآثر رحیمی میں ہے "دریام ملازمت تسلیم و کونش کرد ہنرستان متعارف ہست کہ بعض سلام بے صاحب می کنند بہ صاحب خود نمی کرد۔ بہر طرہ و طور و روشی کہ یہ خواست در مجلس می نشست" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرق کا غور کس حد تک پہنچا ہوا تھا اور رحیم اس کی ناز برداریاں کس طرح کرتے تھے۔ ایک موقع پر قصیدہ کے صلیں ستر ہزار روپیہ دیا۔ مآثر رحیمی سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرق نے رحیم کی قربت سے بھی فائدہ اٹھایا۔

ابو الفتح و رحیم کے علاوہ عرقی کے ممدوحین کی فہرست میں اکبر اور شہزادہ سلیم کا نام بھی آتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عرقی کا یہ قصیدہ ۷۰

صبح عید کہ دزدکیہ گاہ ناز و نعیم
گدا کلاہ مندکچ ہنادوشہ دیہیم
غیر معمولی جوش و خروش کا حامل ہے اور یہ شہزادہ سلیم پر فریفتہ ہونے کی دلیل ہے۔ اولاً تو یہ بات محل نظر ہے کہ یہ قصیدہ دیگر قصائد کی نسبت غیر معمولی جوش و خروش کا حامل ہے، اور اگر بغرض محال اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ جوش و مسرتی میں یہ اور قصائد سے بڑھا ہوا ہے تو آخر اس کا لازمی نتیجہ یہ تو نہیں ہوتا کہ عرقی سلیم کو دلوانے لگے، قصیدہ گو کو اپنے کسی ممدوح سے عقیدت بھی ہوتی ہے وہ اس کی شان میں اپنے دل جذبات کا اظہار کرتا ہے، کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مغلوں کے جلال و جبروت کے اس عالم عروج میں عرقی اس کو بزرگم پرہنے کی حماقت کرتے اور وہاں سے زندہ سلامت بھی لوٹ آتے۔ جہاں گیر کی عمر اس وقت ۲۰ برس تھی، یہ بھی نہیں تسلیم کیا جاسکتا کہ وہ عرقی کے اظہار عشق کو نہیں سمجھ سکتا تھا۔ عشق و محبت کی ماحیر آرائی بعد کے لوگوں نے کی ہے۔

خانخانان نے دوبار اکبری میں عرقی کی پیش کیا۔ اکبر نے بھی عنایات و نوازشات کی بارش کر دی۔

شمارم ۹۰-۱۵۸۹ء میں اکبر کے ساتھ کثیر گیا۔ کثیر کی شان میں اس کا قصیدہ ۷۰

گر سوختہ جانے بجھیر در آید + کر مرغ کہا بست بر دیال پر آید
بہت ہی شان دار ہے۔

لے، اندک مرغی بہین تر بیت صفا کردی دھاتی این دہائی رموز چکل تمام و عرقی الامام در مظاہر الشی بہم رسید
عہد سلطنت فرخ بہ نادر علیہ السلام ۱۰۰۰ھ، محنت ششہ ۱۰۱۰ھ، ۱۰۲۰ھ، ۱۰۳۰ھ، ۱۰۴۰ھ، ۱۰۵۰ھ، ۱۰۶۰ھ، ۱۰۷۰ھ، ۱۰۸۰ھ، ۱۰۹۰ھ، ۱۱۰۰ھ، ۱۱۱۰ھ، ۱۱۲۰ھ، ۱۱۳۰ھ، ۱۱۴۰ھ، ۱۱۵۰ھ، ۱۱۶۰ھ، ۱۱۷۰ھ، ۱۱۸۰ھ، ۱۱۹۰ھ، ۱۲۰۰ھ، ۱۲۱۰ھ، ۱۲۲۰ھ، ۱۲۳۰ھ، ۱۲۴۰ھ، ۱۲۵۰ھ، ۱۲۶۰ھ، ۱۲۷۰ھ، ۱۲۸۰ھ، ۱۲۹۰ھ، ۱۳۰۰ھ، ۱۳۱۰ھ، ۱۳۲۰ھ، ۱۳۳۰ھ، ۱۳۴۰ھ، ۱۳۵۰ھ، ۱۳۶۰ھ، ۱۳۷۰ھ، ۱۳۸۰ھ، ۱۳۹۰ھ، ۱۴۰۰ھ، ۱۴۱۰ھ، ۱۴۲۰ھ، ۱۴۳۰ھ، ۱۴۴۰ھ، ۱۴۵۰ھ، ۱۴۶۰ھ، ۱۴۷۰ھ، ۱۴۸۰ھ، ۱۴۹۰ھ، ۱۵۰۰ھ، ۱۵۱۰ھ، ۱۵۲۰ھ، ۱۵۳۰ھ، ۱۵۴۰ھ، ۱۵۵۰ھ، ۱۵۶۰ھ، ۱۵۷۰ھ، ۱۵۸۰ھ، ۱۵۹۰ھ، ۱۶۰۰ھ، ۱۶۱۰ھ، ۱۶۲۰ھ، ۱۶۳۰ھ، ۱۶۴۰ھ، ۱۶۵۰ھ، ۱۶۶۰ھ، ۱۶۷۰ھ، ۱۶۸۰ھ، ۱۶۹۰ھ، ۱۷۰۰ھ، ۱۷۱۰ھ، ۱۷۲۰ھ، ۱۷۳۰ھ، ۱۷۴۰ھ، ۱۷۵۰ھ، ۱۷۶۰ھ، ۱۷۷۰ھ، ۱۷۸۰ھ، ۱۷۹۰ھ، ۱۸۰۰ھ، ۱۸۱۰ھ، ۱۸۲۰ھ، ۱۸۳۰ھ، ۱۸۴۰ھ، ۱۸۵۰ھ، ۱۸۶۰ھ، ۱۸۷۰ھ، ۱۸۸۰ھ، ۱۸۹۰ھ، ۱۹۰۰ھ، ۱۹۱۰ھ، ۱۹۲۰ھ، ۱۹۳۰ھ، ۱۹۴۰ھ، ۱۹۵۰ھ، ۱۹۶۰ھ، ۱۹۷۰ھ، ۱۹۸۰ھ، ۱۹۹۰ھ، ۲۰۰۰ھ، ۲۰۱۰ھ، ۲۰۲۰ھ، ۲۰۳۰ھ، ۲۰۴۰ھ، ۲۰۵۰ھ، ۲۰۶۰ھ، ۲۰۷۰ھ، ۲۰۸۰ھ، ۲۰۹۰ھ، ۲۱۰۰ھ، ۲۱۱۰ھ، ۲۱۲۰ھ، ۲۱۳۰ھ، ۲۱۴۰ھ، ۲۱۵۰ھ، ۲۱۶۰ھ، ۲۱۷۰ھ، ۲۱۸۰ھ، ۲۱۹۰ھ، ۲۲۰۰ھ، ۲۲۱۰ھ، ۲۲۲۰ھ، ۲۲۳۰ھ، ۲۲۴۰ھ، ۲۲۵۰ھ، ۲۲۶۰ھ، ۲۲۷۰ھ، ۲۲۸۰ھ، ۲۲۹۰ھ، ۲۳۰۰ھ، ۲۳۱۰ھ، ۲۳۲۰ھ، ۲۳۳۰ھ، ۲۳۴۰ھ، ۲۳۵۰ھ، ۲۳۶۰ھ، ۲۳۷۰ھ، ۲۳۸۰ھ، ۲۳۹۰ھ، ۲۴۰۰ھ، ۲۴۱۰ھ، ۲۴۲۰ھ، ۲۴۳۰ھ، ۲۴۴۰ھ، ۲۴۵۰ھ، ۲۴۶۰ھ، ۲۴۷۰ھ، ۲۴۸۰ھ، ۲۴۹۰ھ، ۲۵۰۰ھ، ۲۵۱۰ھ، ۲۵۲۰ھ، ۲۵۳۰ھ، ۲۵۴۰ھ، ۲۵۵۰ھ، ۲۵۶۰ھ، ۲۵۷۰ھ، ۲۵۸۰ھ، ۲۵۹۰ھ، ۲۶۰۰ھ، ۲۶۱۰ھ، ۲۶۲۰ھ، ۲۶۳۰ھ، ۲۶۴۰ھ، ۲۶۵۰ھ، ۲۶۶۰ھ، ۲۶۷۰ھ، ۲۶۸۰ھ، ۲۶۹۰ھ، ۲۷۰۰ھ، ۲۷۱۰ھ، ۲۷۲۰ھ، ۲۷۳۰ھ، ۲۷۴۰ھ، ۲۷۵۰ھ، ۲۷۶۰ھ، ۲۷۷۰ھ، ۲۷۸۰ھ، ۲۷۹۰ھ، ۲۸۰۰ھ، ۲۸۱۰ھ، ۲۸۲۰ھ، ۲۸۳۰ھ، ۲۸۴۰ھ، ۲۸۵۰ھ، ۲۸۶۰ھ، ۲۸۷۰ھ، ۲۸۸۰ھ، ۲۸۹۰ھ، ۲۹۰۰ھ، ۲۹۱۰ھ، ۲۹۲۰ھ، ۲۹۳۰ھ، ۲۹۴۰ھ، ۲۹۵۰ھ، ۲۹۶۰ھ، ۲۹۷۰ھ، ۲۹۸۰ھ، ۲۹۹۰ھ، ۳۰۰۰ھ، ۳۰۱۰ھ، ۳۰۲۰ھ، ۳۰۳۰ھ، ۳۰۴۰ھ، ۳۰۵۰ھ، ۳۰۶۰ھ، ۳۰۷۰ھ، ۳۰۸۰ھ، ۳۰۹۰ھ، ۳۱۰۰ھ، ۳۱۱۰ھ، ۳۱۲۰ھ، ۳۱۳۰ھ، ۳۱۴۰ھ، ۳۱۵۰ھ، ۳۱۶۰ھ، ۳۱۷۰ھ، ۳۱۸۰ھ، ۳۱۹۰ھ، ۳۲۰۰ھ، ۳۲۱۰ھ، ۳۲۲۰ھ، ۳۲۳۰ھ، ۳۲۴۰ھ، ۳۲۵۰ھ، ۳۲۶۰ھ، ۳۲۷۰ھ، ۳۲۸۰ھ، ۳۲۹۰ھ، ۳۳۰۰ھ، ۳۳۱۰ھ، ۳۳۲۰ھ، ۳۳۳۰ھ، ۳۳۴۰ھ، ۳۳۵۰ھ، ۳۳۶۰ھ، ۳۳۷۰ھ، ۳۳۸۰ھ، ۳۳۹۰ھ، ۳۴۰۰ھ، ۳۴۱۰ھ، ۳۴۲۰ھ، ۳۴۳۰ھ، ۳۴۴۰ھ، ۳۴۵۰ھ، ۳۴۶۰ھ، ۳۴۷۰ھ، ۳۴۸۰ھ، ۳۴۹۰ھ، ۳۵۰۰ھ، ۳۵۱۰ھ، ۳۵۲۰ھ، ۳۵۳۰ھ، ۳۵۴۰ھ، ۳۵۵۰ھ، ۳۵۶۰ھ، ۳۵۷۰ھ، ۳۵۸۰ھ، ۳۵۹۰ھ، ۳۶۰۰ھ، ۳۶۱۰ھ، ۳۶۲۰ھ، ۳۶۳۰ھ، ۳۶۴۰ھ، ۳۶۵۰ھ، ۳۶۶۰ھ، ۳۶۷۰ھ، ۳۶۸۰ھ، ۳۶۹۰ھ، ۳۷۰۰ھ، ۳۷۱۰ھ، ۳۷۲۰ھ، ۳۷۳۰ھ، ۳۷۴۰ھ، ۳۷۵۰ھ، ۳۷۶۰ھ، ۳۷۷۰ھ، ۳۷۸۰ھ، ۳۷۹۰ھ، ۳۸۰۰ھ، ۳۸۱۰ھ، ۳۸۲۰ھ، ۳۸۳۰ھ، ۳۸۴۰ھ، ۳۸۵۰ھ، ۳۸۶۰ھ، ۳۸۷۰ھ، ۳۸۸۰ھ، ۳۸۹۰ھ، ۳۹۰۰ھ، ۳۹۱۰ھ، ۳۹۲۰ھ، ۳۹۳۰ھ، ۳۹۴۰ھ، ۳۹۵۰ھ، ۳۹۶۰ھ، ۳۹۷۰ھ، ۳۹۸۰ھ، ۳۹۹۰ھ، ۴۰۰۰ھ، ۴۰۱۰ھ، ۴۰۲۰ھ، ۴۰۳۰ھ، ۴۰۴۰ھ، ۴۰۵۰ھ، ۴۰۶۰ھ، ۴۰۷۰ھ، ۴۰۸۰ھ، ۴۰۹۰ھ، ۴۱۰۰ھ، ۴۱۱۰ھ، ۴۱۲۰ھ، ۴۱۳۰ھ، ۴۱۴۰ھ، ۴۱۵۰ھ، ۴۱۶۰ھ، ۴۱۷۰ھ، ۴۱۸۰ھ، ۴۱۹۰ھ، ۴۲۰۰ھ، ۴۲۱۰ھ، ۴۲۲۰ھ، ۴۲۳۰ھ، ۴۲۴۰ھ، ۴۲۵۰ھ، ۴۲۶۰ھ، ۴۲۷۰ھ، ۴۲۸۰ھ، ۴۲۹۰ھ، ۴۳۰۰ھ، ۴۳۱۰ھ، ۴۳۲۰ھ، ۴۳۳۰ھ، ۴۳۴۰ھ، ۴۳۵۰ھ، ۴۳۶۰ھ، ۴۳۷۰ھ، ۴۳۸۰ھ، ۴۳۹۰ھ، ۴۴۰۰ھ، ۴۴۱۰ھ، ۴۴۲۰ھ، ۴۴۳۰ھ، ۴۴۴۰ھ، ۴۴۵۰ھ، ۴۴۶۰ھ، ۴۴۷۰ھ، ۴۴۸۰ھ، ۴۴۹۰ھ، ۴۵۰۰ھ، ۴۵۱۰ھ، ۴۵۲۰ھ، ۴۵۳۰ھ، ۴۵۴۰ھ، ۴۵۵۰ھ، ۴۵۶۰ھ، ۴۵۷۰ھ، ۴۵۸۰ھ، ۴۵۹۰ھ، ۴۶۰۰ھ، ۴۶۱۰ھ، ۴۶۲۰ھ، ۴۶۳۰ھ، ۴۶۴۰ھ، ۴۶۵۰ھ، ۴۶۶۰ھ، ۴۶۷۰ھ، ۴۶۸۰ھ، ۴۶۹۰ھ، ۴۷۰۰ھ، ۴۷۱۰ھ، ۴۷۲۰ھ، ۴۷۳۰ھ، ۴۷۴۰ھ، ۴۷۵۰ھ، ۴۷۶۰ھ، ۴۷۷۰ھ، ۴۷۸۰ھ، ۴۷۹۰ھ، ۴۸۰۰ھ، ۴۸۱۰ھ، ۴۸۲۰ھ، ۴۸۳۰ھ، ۴۸۴۰ھ، ۴۸۵۰ھ، ۴۸۶۰ھ، ۴۸۷۰ھ، ۴۸۸۰ھ، ۴۸۹۰ھ، ۴۹۰۰ھ، ۴۹۱۰ھ، ۴۹۲۰ھ، ۴۹۳۰ھ، ۴۹۴۰ھ، ۴۹۵۰ھ، ۴۹۶۰ھ، ۴۹۷۰ھ، ۴۹۸۰ھ، ۴۹۹۰ھ، ۵۰۰۰ھ، ۵۰۱۰ھ، ۵۰۲۰ھ، ۵۰۳۰ھ، ۵۰۴۰ھ، ۵۰۵۰ھ، ۵۰۶۰ھ، ۵۰۷۰ھ، ۵۰۸۰ھ، ۵۰۹۰ھ، ۵۱۰۰ھ، ۵۱۱۰ھ، ۵۱۲۰ھ، ۵۱۳۰ھ، ۵۱۴۰ھ، ۵۱۵۰ھ، ۵۱۶۰ھ، ۵۱۷۰ھ، ۵۱۸۰ھ، ۵۱۹۰ھ، ۵۲۰۰ھ، ۵۲۱۰ھ، ۵۲۲۰ھ، ۵۲۳۰ھ، ۵۲۴۰ھ، ۵۲۵۰ھ، ۵۲۶۰ھ، ۵۲۷۰ھ، ۵۲۸۰ھ، ۵۲۹۰ھ، ۵۳۰۰ھ، ۵۳۱۰ھ، ۵۳۲۰ھ، ۵۳۳۰ھ، ۵۳۴۰ھ، ۵۳۵۰ھ، ۵۳۶۰ھ، ۵۳۷۰ھ، ۵۳۸۰ھ، ۵۳۹۰ھ، ۵۴۰۰ھ، ۵۴۱۰ھ، ۵۴۲۰ھ، ۵۴۳۰ھ، ۵۴۴۰ھ، ۵۴۵۰ھ، ۵۴۶۰ھ، ۵۴۷۰ھ، ۵۴۸۰ھ، ۵۴۹۰ھ، ۵۵۰۰ھ، ۵۵۱۰ھ، ۵۵۲۰ھ، ۵۵۳۰ھ، ۵۵۴۰ھ، ۵۵۵۰ھ، ۵۵۶۰ھ، ۵۵۷۰ھ، ۵۵۸۰ھ، ۵۵۹۰ھ، ۵۶۰۰ھ، ۵۶۱۰ھ، ۵۶۲۰ھ، ۵۶۳۰ھ، ۵۶۴۰ھ، ۵۶۵۰ھ، ۵۶۶۰ھ، ۵۶۷۰ھ، ۵۶۸۰ھ، ۵۶۹۰ھ، ۵۷۰۰ھ، ۵۷۱۰ھ، ۵۷۲۰ھ، ۵۷۳۰ھ، ۵۷۴۰ھ، ۵۷۵۰ھ، ۵۷۶۰ھ، ۵۷۷۰ھ، ۵۷۸۰ھ، ۵۷۹۰ھ، ۵۸۰۰ھ، ۵۸۱۰ھ، ۵۸۲۰ھ، ۵۸۳۰ھ، ۵۸۴۰ھ، ۵۸۵۰ھ، ۵۸۶۰ھ، ۵۸۷۰ھ، ۵۸۸۰ھ، ۵۸۹۰ھ، ۵۹۰۰ھ، ۵۹۱۰ھ، ۵۹۲۰ھ، ۵۹۳۰ھ، ۵۹۴۰ھ، ۵۹۵۰ھ، ۵۹۶۰ھ، ۵۹۷۰ھ، ۵۹۸۰ھ، ۵۹۹۰ھ، ۶۰۰۰ھ، ۶۰۱۰ھ، ۶۰۲۰ھ، ۶۰۳۰ھ، ۶۰۴۰ھ، ۶۰۵۰ھ، ۶۰۶۰ھ، ۶۰۷۰ھ، ۶۰۸۰ھ، ۶۰۹۰ھ، ۶۱۰۰ھ، ۶۱۱۰ھ، ۶۱۲۰ھ، ۶۱۳۰ھ، ۶۱۴۰ھ، ۶۱۵۰ھ، ۶۱۶۰ھ، ۶۱۷۰ھ، ۶۱۸۰ھ، ۶۱۹۰ھ، ۶۲۰۰ھ، ۶۲۱۰ھ، ۶۲۲۰ھ، ۶۲۳۰ھ، ۶۲۴۰ھ، ۶۲۵۰ھ، ۶۲۶۰ھ، ۶۲۷۰ھ، ۶۲۸۰ھ، ۶۲۹۰ھ، ۶۳۰۰ھ، ۶۳۱۰ھ، ۶۳۲۰ھ، ۶۳۳۰ھ، ۶۳۴۰ھ، ۶۳۵۰ھ، ۶۳۶۰ھ، ۶۳۷۰ھ، ۶۳۸۰ھ، ۶۳۹۰ھ، ۶۴۰۰ھ، ۶۴۱۰ھ، ۶۴۲۰ھ، ۶۴۳۰ھ، ۶۴۴۰ھ، ۶۴۵۰ھ، ۶۴۶۰ھ، ۶۴۷۰ھ، ۶۴۸۰ھ، ۶۴۹۰ھ، ۶۵۰۰ھ، ۶۵۱۰ھ، ۶۵۲۰ھ، ۶۵۳۰ھ، ۶۵۴۰ھ، ۶۵۵۰ھ، ۶۵۶۰ھ، ۶۵۷۰ھ، ۶۵۸۰ھ، ۶۵۹۰ھ، ۶۶۰۰ھ، ۶۶۱۰ھ، ۶۶۲۰ھ، ۶۶۳۰ھ، ۶۶۴۰ھ، ۶۶۵۰ھ، ۶۶۶۰ھ، ۶۶۷۰ھ، ۶۶۸۰ھ، ۶۶۹۰ھ، ۶۷۰۰ھ، ۶۷۱۰ھ، ۶۷۲۰ھ، ۶۷۳۰ھ، ۶۷۴۰ھ، ۶۷۵۰ھ، ۶۷۶۰ھ، ۶۷۷۰ھ، ۶۷۸۰ھ، ۶۷۹۰ھ، ۶۸۰۰ھ، ۶۸۱۰ھ، ۶۸۲۰ھ، ۶۸۳۰ھ، ۶۸۴۰ھ، ۶۸۵۰ھ، ۶۸۶۰ھ، ۶۸۷۰ھ، ۶۸۸۰ھ، ۶۸۹۰ھ، ۶۹۰۰ھ، ۶۹۱۰ھ، ۶۹۲۰ھ، ۶۹۳۰ھ، ۶۹۴۰ھ، ۶۹۵۰ھ، ۶۹۶۰ھ، ۶۹۷۰ھ، ۶۹۸۰ھ، ۶۹۹۰ھ، ۷۰۰۰ھ، ۷۰۱۰ھ، ۷۰۲۰ھ، ۷۰۳۰ھ، ۷۰۴۰ھ، ۷۰۵۰ھ، ۷۰۶۰ھ، ۷۰۷۰ھ، ۷۰۸۰ھ، ۷۰۹۰ھ، ۷۱۰۰ھ، ۷۱۱۰ھ، ۷۱۲۰ھ، ۷۱۳۰ھ، ۷۱۴۰ھ، ۷۱۵۰ھ، ۷۱۶۰ھ، ۷۱۷۰ھ، ۷۱۸۰ھ، ۷۱۹۰ھ، ۷۲۰۰ھ، ۷۲۱۰ھ، ۷۲۲۰ھ، ۷۲۳۰ھ، ۷۲۴۰ھ، ۷۲۵۰ھ، ۷۲۶۰ھ، ۷۲۷۰ھ، ۷۲۸۰ھ، ۷۲۹۰ھ، ۷۳۰۰ھ، ۷۳۱۰ھ، ۷۳۲۰ھ، ۷۳۳۰ھ، ۷۳۴۰ھ، ۷۳۵۰ھ، ۷۳۶۰ھ، ۷۳۷۰ھ، ۷۳۸۰ھ، ۷۳۹۰ھ، ۷۴۰۰ھ، ۷۴۱۰ھ، ۷۴۲۰ھ، ۷۴۳۰ھ، ۷۴۴۰ھ، ۷۴۵۰ھ، ۷۴۶۰ھ، ۷۴۷۰ھ، ۷۴۸۰ھ، ۷۴۹۰ھ، ۷۵۰۰ھ، ۷۵۱۰ھ، ۷۵۲۰ھ، ۷۵۳۰ھ، ۷۵۴۰ھ، ۷۵۵۰ھ، ۷۵۶۰ھ، ۷۵۷۰ھ، ۷۵۸۰ھ، ۷۵۹۰ھ، ۷۶۰۰ھ، ۷۶۱۰ھ، ۷۶۲۰ھ، ۷۶۳۰ھ، ۷۶۴۰ھ، ۷۶۵۰ھ، ۷۶۶۰ھ، ۷۶۷۰ھ، ۷۶۸۰ھ، ۷۶۹۰ھ، ۷۷۰۰ھ، ۷۷۱۰ھ، ۷۷۲۰ھ، ۷۷۳۰ھ، ۷۷۴۰ھ، ۷۷۵۰ھ، ۷۷۶۰ھ، ۷۷۷۰ھ، ۷۷۸۰ھ، ۷۷۹۰ھ، ۷۸۰۰ھ، ۷۸۱۰ھ، ۷۸۲۰ھ، ۷۸۳۰ھ، ۷۸۴۰ھ، ۷۸۵۰ھ، ۷۸۶۰ھ، ۷۸۷۰ھ، ۷۸۸۰ھ، ۷۸۹۰ھ، ۷۹۰۰ھ، ۷۹۱۰ھ، ۷۹۲۰ھ، ۷۹۳۰ھ، ۷۹۴۰ھ، ۷۹۵۰ھ، ۷۹۶۰ھ، ۷۹۷۰ھ، ۷۹۸۰ھ، ۷۹۹۰ھ، ۸۰۰۰ھ، ۸۰۱۰ھ، ۸۰۲۰ھ، ۸۰۳۰ھ، ۸۰۴۰ھ، ۸۰۵۰ھ، ۸۰۶۰ھ، ۸۰۷۰ھ، ۸۰۸۰ھ، ۸۰۹۰ھ، ۸۱۰۰ھ، ۸۱۱۰ھ، ۸۱۲۰ھ، ۸۱۳۰ھ، ۸۱۴۰ھ، ۸۱۵۰ھ، ۸۱۶۰ھ، ۸۱۷۰ھ، ۸۱۸۰ھ، ۸۱۹۰ھ، ۸۲۰۰ھ، ۸۲۱۰ھ، ۸۲۲۰ھ، ۸۲۳۰ھ، ۸۲۴۰ھ، ۸۲۵۰ھ، ۸۲۶۰ھ، ۸۲۷۰ھ، ۸۲۸۰ھ، ۸۲۹۰ھ، ۸۳۰۰ھ، ۸۳۱۰ھ، ۸۳۲۰ھ، ۸۳۳۰ھ، ۸۳۴۰ھ، ۸۳۵۰ھ، ۸۳۶۰ھ، ۸۳۷۰ھ، ۸۳۸۰ھ، ۸۳۹۰ھ، ۸۴۰۰ھ، ۸۴۱۰ھ، ۸۴۲۰ھ، ۸۴۳۰ھ، ۸۴۴۰ھ، ۸۴۵۰ھ، ۸۴۶۰ھ، ۸۴۷۰ھ، ۸۴۸۰ھ، ۸۴۹۰ھ، ۸۵۰۰ھ، ۸۵۱۰ھ، ۸۵۲۰ھ، ۸۵۳۰ھ، ۸۵۴۰ھ، ۸۵۵۰ھ، ۸۵۶۰ھ، ۸۵۷۰ھ، ۸۵۸۰ھ، ۸۵۹۰ھ، ۸۶۰۰ھ، ۸۶۱۰ھ، ۸۶۲۰ھ، ۸۶۳۰ھ، ۸۶۴۰ھ، ۸۶۵۰ھ، ۸۶۶۰ھ، ۸۶۷۰ھ، ۸۶۸۰ھ، ۸۶۹۰ھ، ۸۷۰۰ھ، ۸۷۱۰ھ، ۸۷۲۰ھ، ۸۷۳۰ھ، ۸۷۴۰ھ، ۸۷۵۰ھ، ۸۷۶۰ھ، ۸۷۷۰ھ، ۸۷۸۰ھ، ۸۷۹۰ھ، ۸۸۰۰ھ، ۸۸۱۰ھ، ۸۸۲۰ھ، ۸۸۳۰ھ، ۸۸۴۰ھ، ۸۸۵۰ھ، ۸۸۶۰ھ، ۸۸۷۰ھ، ۸۸۸۰ھ، ۸۸۹۰ھ، ۸۹۰۰ھ، ۸۹۱۰ھ، ۸۹۲۰ھ، ۸۹۳۰ھ، ۸۹۴۰ھ، ۸۹۵۰ھ، ۸۹۶۰ھ، ۸۹۷۰ھ، ۸۹۸۰ھ، ۸۹۹۰ھ، ۹۰۰۰ھ، ۹۰۱۰ھ، ۹۰۲۰ھ، ۹۰۳۰ھ، ۹۰۴۰ھ، ۹۰۵۰ھ، ۹۰۶۰ھ، ۹۰۷۰ھ، ۹۰۸۰ھ، ۹۰۹۰ھ، ۹۱۰۰ھ، ۹۱۱۰ھ، ۹۱۲۰ھ، ۹۱۳۰ھ، ۹۱۴۰ھ، ۹۱۵۰ھ، ۹۱۶۰ھ، ۹۱۷۰ھ، ۹۱۸۰ھ، ۹۱۹۰ھ، ۹۲۰۰ھ، ۹۲۱۰ھ، ۹۲۲۰ھ، ۹۲۳۰ھ، ۹۲۴۰ھ، ۹۲۵۰ھ، ۹۲۶۰ھ، ۹۲۷۰ھ، ۹۲۸۰ھ، ۹۲۹۰ھ، ۹۳۰۰ھ، ۹۳۱۰ھ، ۹۳۲۰ھ، ۹۳۳۰ھ، ۹۳۴۰ھ، ۹۳۵۰ھ، ۹۳۶۰ھ، ۹۳۷۰ھ، ۹۳۸۰ھ، ۹۳۹۰ھ، ۹۴۰۰ھ، ۹۴۱۰ھ، ۹۴۲۰ھ، ۹۴۳۰ھ، ۹۴۴۰ھ، ۹۴۵۰ھ، ۹۴۶۰ھ، ۹۴۷۰ھ، ۹۴۸۰ھ، ۹۴۹۰ھ، ۹۵۰۰ھ، ۹۵۱۰ھ، ۹۵۲۰ھ، ۹۵۳۰ھ، ۹۵۴۰ھ، ۹۵۵۰ھ، ۹۵۶۰ھ، ۹۵۷۰ھ، ۹۵۸۰ھ، ۹۵۹۰ھ، ۹۶۰۰ھ، ۹۶۱۰ھ، ۹۶۲۰ھ، ۹۶۳۰ھ، ۹۶۴۰ھ، ۹۶۵۰ھ، ۹۶۶۰ھ، ۹۶۷۰ھ، ۹۶۸۰ھ، ۹۶۹۰ھ، ۹۷۰۰ھ، ۹۷۱۰ھ، ۹۷۲۰ھ، ۹۷۳۰ھ، ۹۷۴۰ھ، ۹۷۵۰ھ، ۹۷۶۰ھ، ۹۷۷۰ھ، ۹۷۸۰ھ، ۹۷۹۰ھ، ۹۸۰۰ھ، ۹۸۱۰ھ، ۹۸۲۰ھ، ۹۸۳۰ھ، ۹۸۴۰ھ، ۹۸۵۰ھ، ۹۸۶۰ھ، ۹۸۷۰ھ، ۹۸۸۰ھ، ۹۸۹۰ھ، ۹۹۰۰ھ، ۹۹۱۰ھ، ۹۹۲۰ھ، ۹۹۳۰ھ، ۹۹۴۰ھ، ۹۹۵۰ھ، ۹۹۶۰ھ، ۹۹۷۰ھ، ۹۹۸۰ھ، ۹۹۹۰ھ، ۱۰۰۰ھ، ۱۰۰۱ھ، ۱۰۰۲ھ، ۱۰۰۳ھ، ۱۰۰۴ھ، ۱۰۰۵ھ، ۱۰۰۶ھ، ۱۰۰۷ھ، ۱۰۰۸ھ، ۱۰۰۹ھ، ۱۰۱۰ھ، ۱۰۱۱ھ، ۱۰۱۲ھ، ۱۰۱۳ھ، ۱۰۱۴ھ، ۱۰۱۵ھ، ۱۰۱۶ھ، ۱۰۱۷ھ، ۱۰۱۸ھ، ۱۰۱۹ھ، ۱۰۲۰ھ، ۱۰۲۱ھ، ۱۰۲۲ھ، ۱۰۲۳ھ، ۱۰۲۴ھ، ۱۰۲۵ھ، ۱۰۲۶ھ، ۱۰۲۷ھ، ۱۰۲۸ھ، ۱۰۲۹ھ، ۱۰۳۰ھ، ۱۰۳۱ھ، ۱۰۳۲ھ، ۱۰۳۳ھ، ۱۰۳۴ھ، ۱۰۳۵ھ، ۱۰۳۶ھ، ۱۰۳۷ھ، ۱۰۳۸ھ، ۱۰۳۹ھ، ۱۰۴۰ھ، ۱۰۴۱ھ، ۱۰۴۲ھ، ۱۰۴۳ھ، ۱۰۴۴ھ، ۱۰۴۵ھ، ۱۰۴۶ھ، ۱۰۴۷ھ، ۱۰۴۸ھ، ۱۰۴۹ھ، ۱۰۵۰ھ، ۱۰۵۱ھ، ۱۰۵۲ھ، ۱۰۵۳ھ، ۱۰۵۴ھ، ۱۰۵۵ھ، ۱۰۵۶ھ، ۱۰۵۷ھ، ۱۰۵۸ھ، ۱۰۵۹ھ، ۱۰۶۰ھ، ۱۰۶۱ھ، ۱۰۶۲ھ، ۱۰۶۳ھ، ۱۰۶۴ھ، ۱۰۶۵ھ، ۱۰۶۶ھ، ۱۰۶۷ھ، ۱۰۶۸ھ، ۱۰۶۹ھ، ۱۰۷۰ھ، ۱۰۷۱ھ، ۱۰۷۲ھ، ۱۰۷۳ھ، ۱۰۷۴ھ، ۱۰۷۵ھ، ۱۰۷۶ھ، ۱۰۷۷ھ، ۱۰۷۸ھ، ۱۰۷۹ھ، ۱۰۸۰ھ، ۱۰۸۱ھ، ۱۰۸۲ھ، ۱۰۸۳ھ، ۱۰۸۴ھ، ۱۰۸۵ھ، ۱۰۸۶ھ، ۱۰۸۷ھ، ۱۰۸۸ھ، ۱۰۸۹ھ، ۱۰۹۰ھ، ۱۰۹۱ھ، ۱۰۹۲ھ، ۱۰۹۳ھ، ۱۰۹۴ھ، ۱۰۹۵ھ، ۱۰۹۶ھ، ۱۰۹۷ھ، ۱۰۹۸ھ، ۱۰۹۹ھ، ۱۱۰۰ھ، ۱۱۰۱ھ، ۱۱۰۲ھ، ۱۱۰۳ھ، ۱۱۰۴ھ، ۱۱۰۵ھ، ۱۱۰۶ھ، ۱۱۰۷ھ، ۱۱۰۸ھ، ۱۱۰۹ھ، ۱۱۱۰ھ، ۱۱۱۱ھ، ۱۱۱۲ھ، ۱۱۱۳ھ، ۱۱۱۴ھ، ۱۱۱۵ھ، ۱۱۱۶ھ، ۱۱۱۷ھ، ۱۱۱۸ھ، ۱۱۱۹ھ، ۱۱۲۰ھ، ۱۱۲۱ھ، ۱۱۲۲ھ، ۱۱۲۳ھ، ۱۱۲۴ھ، ۱۱۲۵ھ، ۱۱

عربی کی تاریخ وفات میں تقریباً سب ہی تذکرہ نگاروں کا اتفاق ہے۔ عبدالباقی ہزاوندی عربی کی وفات کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

”بتاریخ شوال ۷۵۷ و ۷۵۸ (۹۹۹ م) در لاہور جہاں فانی مدافع نمودہ بہ عالم جاودانی شتافت“
 اکبر نامہ ۹۹۹ م کے واقعات کے ذیل میں ہے ”سینہ دم عربی شیرازی رخت ہستی بر بست“ طبقات میں
 وجہ وفات بھی ہے ”در عنقوان جمالی بمرض اسہال درگذشت“ مرتے وقت یہ رباعی لب پر تھی۔
 عربی دم نزع است و ہمان مستی تو آخر بچہ مایہ بار بر بستی تو
 فر دست کہ دوست نقد فردوس بکفت جو یای متاع است و تہی دستی تو
 تذکرہ داغستانی سے معلوم ہوتا ہے کہ حاسدوں نے زہر دیدیا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے یہ کام شہزادے کے
 اشارے سے ہوا۔

انتقال کے وقت عربی کی عمر ۳۶ برس کی تھی، لاہور میں دفن ہوا لیکن اس کی ہڈیوں کو ایک قلندر نجف
 لے گیا اور وہاں لجا کر دفن کر دیں، بعض تذکرہ نگار اس کا ذمہ دار خیال بیگ کو ٹھہراتے ہیں جس نے اس
 خدمت کے صلہ میں اس قلندر کو کثیر رقم دی، اس کا سبب خواہ کچھ بھی ہو لیکن اس سے عربی کی وہ پیشین گوئی نظر
 پوری ہوئی جو اس نے اپنے ایک شعر میں کی تھی۔

بکاوش مرہ از گور تا نجف بردم اگر ہند ہلاکم کنی و گر بہ تبتار

بدایونی نے تاریخ وفات نکالی ہے: عربی جو اند مرگ شدی ”اور دشمن خدا“

عربی کے کلام پر بحث کرنے سے قبل اس کے کردار کی دو اہم خصوصیتوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ اس کی
 زندگی اور ماحول کے پس منظر کی تصویر مکمل ہو جائے۔

(۱) علمی سنجیدگی اور ادبی گہرائی کے باوجود عربی نے اپنی زندہ دلی کو مرنے نہیں دیا۔ اس کی حاضر جوابی
 اور بذلہ سنجی کا ذکر آج تک ہوتا ہے، طنز و طعاف اور لطیفوں سے اس کی ذہانت اور سرعت فہمی کا اندازہ
 ہوتا ہے، ایک طرف نازک مزاجی اور بددماغی کا یہ عالم کہ خاتما ناں کے دربار میں آداب بجا نہیں لایا۔ دوسری
 طرف بحوالہ معنی کاشی تاریخ وفات ۱۰۰۲ھ سے مصنف آثر رحمی۔ سے مجموعہ منتخب از تاریخ
 برآئند مرآۃ جہاں نما

طرت خوش طبعی اور زندہ دلی کی وہ مثال کہ مبارک کی جگہ "مبارک" لکھ دو۔

(۱۱) اس کے کردار و کلام کی دوسری قابل ذکر خصوصیت عرق کا غور و فکر ہے، وہ مناسب اور نامناسب کسی موقع پر بھی اپنی تعریف کرنے سے ذرا نہیں چکچکا تا سچ کہ لغت و منقبت میں بھی دو چار شعر اپنی مدح میں کہہ جاتا ہے۔ گو عرقی کے کلام کی جملہ خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے اپنی ذات کو نظر انداز نہیں کیا۔ اور خواہ مخواہ کے مصنوعی انکسار یا تعجز سے کام نہیں لیا اور نہ ہی شاعرانہ تعلی ہے۔ لیکن بعض مرتبہ حد اعتدال کو پار کر جاتا ہے اور اس کا اسلوب "در مدح خود" ناگوار گذرتا ہے۔ مناسب ہے کہ عرقی کے غور و فکر کی چند مثالیں پیش کی جائیں۔

(۱) تخلص کے انتخاب میں اس نے انفرادیت اور عظمت کو پیش نظر رکھا۔

(ب) محدوحین کے انتخاب کے سلسلے میں اس کی احتیاط بھی کم قابل قدر نہیں، صرف بلند مرتبہ اور سخن شناس لوگ ہی اس کے ممدوح و مرتب بن سکے ہیں، اس کی طبیعت یہ بھی گوارا نہیں کرتی کہ اس کے حسین اور محدوحین کی فہرست طویل ہو، بلکہ اس کا نظریہ ترویج ہے۔

یک منم، دیک نعمت دیک منت دیک شکر ۛ صد شکر کہ تقدیر چنیں را نہ قلم را
(ج) حسب نسب کے معاملہ میں اس کا غور بہت بڑھا ہوا تھا۔

از نقش و نگار در دیوار شکستہ ۛ آثار پدیدست صنادید عجم را
(د) عرقی نے اپنی علییت، ذاتی صلاحیت اور مقبولیت کا اندازہ بہت زیادہ لگایا، مثلاً سعدی کے

بہ ہمایس کا نظریہ

نازش سعدی بہشت خاک شیراز چہ بود ۛ گر نبود آگہ کہ گرد مولد وادائی من
ان اشعار میں معتدین پر خوب چوٹیں کی ہیں۔

انصاف بدہ بواقرع و اقوری امروز ۛ بہرچہ غنیمت نشاند عدم را
بسم اللہ نہ عباد نفس جاں دہ شاں باز ۛ تمان قلم اندازم و گیرند قلم را
فاقان پر اعتراض کیا ہے۔

ہیں کہ تافتہ ابریشم چہ خامی یافت
زتاب اطلس من شعر بات سحر وانی
زمانہ میں کہ مرا طرہ داد تا از رشک
بد اغہای پس از مرگ سوخت خاقانی
اس کا جواب نظیری نے دیا تھا۔ ۷
دریں قصیدہ بہ گستاخی ادب عری گفت
کنوں بجز چناں ادب رشک می سوزد
تلمیذ فارابی کے بارے میں اس کا خیال :-
فرمانہی ندا مشہد چون من جهان نظم
این حرف با ظہیر تو ان گفت ۶ ہر اس
ایک غزل کے مقلد ہیں امیر خسرو پر بھی دار کیا ہے ۷
صلہ شعر بہ عری شکر آرد طوطی
خبرش نیست کہ او طوطی شکر شکن ست
اگر عری کے غزو غرور کا تجزیہ کیا جائے تو ذیل کے عوامل اس کے محرک و باعث پائے جائیں گے۔
(۱) معزز خاندان کا فساد ہونے کے باعث دماغ آسمان پر چڑھ گیا۔ غلات دیگر شعراء عام طور پر
پیشہ ور خاندانوں سے متعلق تھے۔

(۱۱) علمی فضیلت اور ادبی برتری نے بھی اس میں ہوا بھری، عام شعراء کی نسبت اس کی علیت و مستلا
زیادہ تھی، اسی وجہ سے مقابلہ میں کامیابی بھی نصیب ہوئی۔
(۱۲) غزو غرور کو شاعری کی ایک صنف کے لحاظ سے شعوری طور پر برتا، اس کی یہ خواہش تھی کہ اس کی
انفرادیت باقی رہے، متقدمین نے اسی میدان کو پامال نہیں کیا تھا، یا اگر کسی نے کوشش بھی کی تھی تو وہ حق
ادا نہیں کر سکے تھے، عوام نے بھی ادب میں اضافہ اور جدت کی حیثیت سے اس کے کلام کو اپنایا۔ اس کے
جواب میں عری نے اور ندر و شور سے اس صنف کو برتا، اور قریہ کا حق ادا کر دیا۔ اور کوئی ہوتا تو منہ کی کھاتا۔
اس کی انانیت اور غرور شعوری ہے۔ چنانچہ وہ اقرار کرتا ہے۔ ۷

عزیز بر عونت صفت خود کردم : چندے بشکست می ستایم خود را
(۱۷) چوتھا سبب اس کی غیر معمولی مقبولیت اور خوش نصیبی بھی ہے، دیگر شعراء مرتعز کے لیکن قبولی عام

ذہن صیب ہوا اور ۳۶ برس کی عمر میں ہی اس کا یہ عالم تھا کہ ایران و ہندوستان و ترکی میں اس کی شہرت پھیل گئی۔
درباروں سے لیکر گلی کوچوں تک میں اس کے کلام کے دلدادہ اور عزت کرینوالے پائے جاتے تھے، اس کی شہرت
و مقبولیت کا اعتراف ملا بریلوئی نے بھی کیا ہے ”ادو حسین ثنائی از شعر عجب طالعی ماوند کہ پہنچ کوچہ و بازار
نیست کہ کتاب فروشان دیوانِ ایں دو کس را در سر راہ گرفتہ بالیستند و عراقیان و ہندوستانیایں نیسن
بہ بزرگ می خزند“

ظاہر ہے اتنی سی عمر میں جب عرقی کو کمال و قبول کی معراج حاصل ہو گئی تو اس نے عقل و درشد کی نسبت
جوش و خروش سے زیادہ کام لیا اور یہ ایک نوجوان سے بعید بھی نہیں، ایک طرف تو وہ جوش میں مداعتال
کو پار کر گیا، دوسرے ایک نمانہ اس کے رویہ کا شاکی ہو گیا۔

عرقی کے غرور و غرور کے سلسلہ میں مولانا شبلی اور پروفیسر براؤن کی آرا بھی قابلِ غور ہیں۔
”اس نے انکار نہیں ہو سکتا کہ عرقی حد سے زیادہ مغرور اور خود ستا تھا اور اسانچہ سلف
کا نام اپنے مقابل میں تحقیر سے لیتا تھا۔“

۴

INSPIRE OF HIS OPPORTUNITIES AND UNDOUBTED TALENTS, URFIS

INTOLERABLE CONCIET AND ARROGANCE MADE HIM MANY. EVENILES.

(۶) عین ممکن ہے اس نے یہ رویہ مدخل کے طور پر اختیار کیا ہو، جب لوگ اس کی زشت روی کی وجہ سے
اس سے نفرت کرنے لگے تو اس نے علم و ادب کے میدان میں جہاں اس کا درجہ بلند تھا اپنے دل کی
بھڑاس نکالی، اس طرح ایک گود اپنے آپ کو تسلی دی۔

بہر صورت ان داخلی اور خارجی شہادتوں سے عرقی کے ماحول اور کردار کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے، اور
اس کا کلام و پس منظر سمجھ میں آ جاتا ہے۔

قصیدہ کارہوس پیشگان بود عرقی تو از قبیلہ عشقی و طیفہ ات غزل است

۱۔ منتخب آثار و رسائل ۲۸۵ ۲۔ شعرا و شاعری ۳۔

مولانا شبل کے قول کے مطابق عرفی غزل میں نظیری کے ہم پتر ہے لیکن تم ظریفی یہ ہے کہ اس کی تمام تر شہرت چند قصیدوں کے باعث ہے۔

عرفی کے کلام کی خصوصیات میں الفاظ کا انتخاب، ہم آہنگی اور موسیقیت، معنویت کے لحاظ سے کلام کی بلندی اپنی فائزات پر فخر و اہواز پن، مضمون آفرینی، تشبیہات میں ندرت، جدید ترکیبات، فلسفیانہ خیالات، اخلاقیات کی تعلیمات اور ان سب سے بڑھ کر زندگی، مسرتی اور جوش و خروش شامل ہے۔ شہزادہ سلیم کی شان میں کہا ہوا یہ قصیدہ ۲۔

صبح عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نعیم
شہزادے نے عرفی کو طلب کیا ہے، قاصد کی آمد، اپنے دل کی کیفیت اور حرکات، ان سب کی تصویر کھینچنا ہے۔

کہ ناگہاں ز دردم در رسید مرده دہی
چہ گفت گفت کہ ای خزن جو اہر قدس
بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا
زلال چہرہ امید، نقد اکبر شاہ
ازیں پیام دلم شد شگفتہ و شاداب
قاصد کا یہ پیام سن کر عرفی کھڑے ہو گئے۔ جلدی میں انہیں سر پر کا ہوش نہیں رہا۔

بہ قدام و گشتم چناں شتاب زده
مرا چو دوش بدوش ادب بدید ایستاد
رموز کو نش و تسلیم را ادا کردم
تخت و من بشنودم ہر اچہ گفتن داشت
لبش چو زبوت خویش از نگاہ باز گرت

کہ دست اہل کرم در نشاء گوہر دیم
بلطف خاص بدل کرد التقات عمیم
بر لب مردم دانا و بذلہ سخ ندیم
کہ در میان نگہش کرد بر زباں تقدیم
فتاد سامعہ در موج کوثر و نسیم

شہزادے کی تعریف کرتے کرتے اپنا بھی خیال آتا ہے۔ ۷

خدا یگانہ گویم بمدح خویش دو بیت کز پی نیار و پرہیز کرد طبع سلیم
 زناوہ دل و طبع اگر شود آگاہ باصل خویش نثار و زشرم در تنیم
 مثال طبع من و ہر طبیعتی کہ جزا دست زلال ماء معین ست در دما و حمیم
 اتنا کچھ کہنے کے بعد ان کو خیال آتا ہے کہ یہ موقع نہیں کہ وہ اپنی تعریف کریں، چنانچہ وہ خاموشی اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہوئے دعا پڑا جاتے ہیں۔ ۷

خوش عرقی ازین تر بات دقت دعا ست بر آرز دست بدر گاہ کردگار کریم
 بعض عرقی نواز حضرات خودداری اور غور میں فرق نہیں کرتے۔ وہ عرقی کے فخریہ کو خودداری قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ بہ حیثیت صفت شعر میں اضافہ کے یہ محاسن میں قرار پائے لیکن ذاتی اوصاف اور شخصی صفات میں یہ عرقی کی کمزوری ہی شمار ہوگا۔ عرقی کے کلام سے ایسا اندازہ ہوتا ہے جیسے ایک محروم اور ستایا ہوا انسان اور اسے موقع مل جائے تو وہ ایک ہی سانس میں سب کچھ کہدے۔ یاد کر کر کے اپنے محاسن اور دوسروں کے معایب گنوا تا ہے۔ عرقی کے نابغہ (مصنف) ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اتنی کم عمری میں جو علمیت اور صلاحیت اس کو حاصل ہو گئی تھی وہ محض دو بیت ایندلی ہوتی ہے۔ لیکن اس نے اس کا غلط استعمال کیا، شواہد و واقعات کی روشنی میں اسکی شخصیت کا یہ دھبہ صاف نظر آتا ہے۔ معاصرین کے اقوال، مورخین کے بیانات، عرقی کا کردار، دوستوں کے ساتھ رویہ اور تعلقات آخر یہ سب شہادتیں اتنی اہم اور حقیقی ہیں کہ ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

برائیں کہتے ہیں۔ جراتی برد صاحبِ فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتی، اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا گزند اندہا افتادہ

(باقی)

نظم و شری تاریخی اور تنقیدی حیثیت

از جناب جوہر صاحب نظامی

خدا بخش اور نٹیل لائبریری پستہ

عظیم آباد جس نے اردو دلی کو نیا جنم دیا تھا ہر نبیوں کیلئے صرت سیاسی اور تجارتی گرم بازاری کی ایک منڈی ہے لیکن اہل نظر کے نزدیک قدیم زمانہ سے علم فن اور شعر و ادب کا ایک بڑا مرکز رہا ہے بالخصوص مشرقی علم و فن کی ترقی و نشوونما کا بہت بڑا گہوارہ رہ چکا ہے۔

بیدل و راسخ ہی کے زمانہ سے شعر و شاعری کا چرچہ پھیلا اور ادب تک یہاں کے لطیف الخیال اور خوش مذاق لوگ اس بارہ کہن کے نشتریں نمودار نظر آتے ہیں، اس وقت اردو زبان و ادب کی خدمت کا جو ولولہ اور جوش و خروش یہاں کے لوگوں میں پایا جاتا ہے وہ اس قدیم زمانہ کی یادگار ہے۔

لیکن مدت سے ہمارے ملک اور ہماری انشا، نظم و شری کے بادل چھائے ہوئے ہیں ان کے پھٹنے اور چھٹنے میں زمانہ کا ہتھ بیکار ثابت ہوا ہے جس بابرکت سرزمین نے حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت حکیم الامت تھاویؒ۔

مولانا شبلی، مولانا سیلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالمجید ریاض آبادی، اقبال اور دیگر بزرگ علمی و ادبی حضرات پیدا کئے ہوں، قوم کو چوکھادینے والے، دلوں کو ہلا دینے والے انسان جس خاک و پاک سے اُٹھے ہوں بے شبہ وہ تمام مفرد مہمات کی مستحق و مجاز ہے، مگر شکوہ یہ ہے کہ ہمارے تذکرے نویس بلکہ بعض اوقات مدح و درازان تاریخ نگاری بھی سخن سازی اور صوبائی مصیبت کی رویوں بہت کچھ بھول جاتے ہیں، میں کسی تذکرہ نویس یا مورخ کا نام بلکہ نگار بننا نہیں چاہتا آپ خود ان تذکروں کو ملاحظہ فرمائیے اور فیصلہ کیجئے کہ یہاں جو کمال اور دوسرے عربوں کے

ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ ان کا عمل کیا رہا ہے۔ ؟

بہر حال اس وقت اردو ادب کی جس صنف کے متعلق اظہار خیال کرتا ہے اس پر اب تک اردو زبان میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ نظم کے باب میں تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے کافی ادبی سرمایہ موجود ہے لیکن نثر کے ترکیبی اجزاء کے متعلق اب تک اردو زبان میں کوئی مستند لٹریچر موجود نہیں ہے۔ حالانکہ اگر نثر کے حسن و قبح اور عیب و ہنر سے علمی اصول کے مطابق بحث کی جائے تو عربی علم و ادب کی کتابوں میں اس قدر کافی مواد موجود ہے کہ اس پر ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے، لیکن یہ کام کسی فکر معاش سے آزاد اور صاحب بصیرت محقق اُردو کا ہے، یہاں اصولاً چند ادبی نکات بیان کرنا چاہتا ہوں۔

اس سلسلہ میں پہلی بحث یہ ہے کہ نظم و نثر کی ادبی اور افادی حیثیت کیا ہے؟ اور اس حیثیت سے ان دونوں میں کس صنف کو ترجیح حاصل ہے؟ عام دستور تو یہی ہے کہ جو شخص جس موضوع پر کچھ لکھتا یا بولتا ہے خواہ مخواہ اس کے بہت سے فضائل و مناقب بیان کرتا ہے، خود تاریخ ادب اُردو لکھنے والوں کی اکثریت سے ایسی ادبی غلطیاں اور نا انصافیاں ہوتی ہیں، لیکن کچھ اہم کی سخن سازی کی ضرورت نہیں کیونکہ خود صاحب علم و ادب نے نثر کی جامعیت اور قطعیت کو ادبی حیثیت سے نظم پر ترجیح دی ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ نظم میں وزن اور قافیہ کی وجہ سے شاعر کو بعض غیر ضروری الفاظ بھگانا پڑتے ہیں جن کو اصطلاح میں حشو کہتے ہیں، مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنا پڑتا ہے جن کا نام تنقید ہے، بعض اوقات فصیح الفاظ کے بجائے سبک اور غیر فصیح الفاظ بھی ضرورت شرعی وجہ سے استعمال کرنے پڑتے ہیں اور وزن و قافیہ کی ان پابندیوں کا اثر معانی و مطالب پر پڑتا ہے کہ نظم میں معانی و مطالب الفاظ کے تابع ہو جاتے ہیں، حالانکہ اصولاً الفاظ کو معانی و مطالب کا تابع ہونا چاہئے۔ لیکن نثر میں اس قسم کے لفظی تصرفات کی ضرورت نہیں واقع ہوتی ہے اس لئے نثر میں الفاظ معانی و مطالب کے تابع ہوتے ہیں جو اصل مقصد ہیں، اس دلیل کی تائید میں اہل ادب نے اس قسم کی بہت سی مثالیں جمع کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کسی نثر کو نظم کے قالب میں ڈھالا گیا ہے تو غیر ضروری الفاظ بڑھ گئے ہیں، اس کے برخلاف جب کسی نظم کو نثر کے قالب میں ڈھالا گیا ہے تو غیر ضروری الفاظ چھٹ گئے ہیں اس قدر قی طور پر کلام میں ایسا نقصان پیدا ہو گیا ہے اور عبارت اس سانچے میں ڈھل کر ٹکھری گئی ہے۔

ادبی حیثیت کے ساتھ ساتھ افادی پہلو سے بھی نثر کو نظم پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ نظم میں زیادہ تر بیوقوفی،

حسن و عشق، مدح سرائی و چالپوسی اور شراب وغیرہ کے مضامین بے تکلفانہ بیان کئے جاتے ہیں جو اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے قابلِ اجتناب ہیں یہی وجہ ہے کہ کوئی پیغمبر آج تک شاعر نہیں ہوا۔ اہل عرب جن کے یہاں شاعری کو بڑی اہمیت حاصل ہے انہیں غیر اخلاقی مضامین کی وجہ سے شاعری کو متانت اور وقار کے لحاظ سمجھتے تھے، چنانچہ عرب کے مشہور شاعر امرئ القیس نے جو ایک بادشاہ کا لڑکا تھا جب اپنی بزمِ شراب میں ایک زندانہ شعر پڑھا تو اس کے باپ نے اس کو قتل کر دینا چاہا۔ اسی طرح کی اور بھی مثالیں ہیں۔

اس کے بخلاف نثر زیادہ تر علمی، اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، سیاسی اور مذہبی مضامین پر مشتمل ہوتی ہے اور اس نے اس کا پایہ اس قدر بلند کر دیا ہے کہ وہ ایک پیغمبر کا مجوزہ بن سکتی ہے۔

نظم کی مستی و سرشاری کا کیا اہتمام میں ساحرانہ طاقتیں بھی پوشیدہ ہیں، بے پناہ لطافتیں بھی ہیں اور جذبہ کشش بھی لیکن اس کو مجراندہ طاقت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔

نظم و نثر کے باہمی موازنہ اور نثر کے ترجیحی وجوہ بیان کرنے کے بعد ایک اہم ادبی بلکہ زیادہ علمی اور فلسفیانہ بحث یہ ہے کہ نثر کس کو کہتے ہیں؟ اور نثر کے معیاری چوکنٹے میں جو تصویر آویزاں ہے اس کے حدود خال کیسے ہیں؟ ایسا تو نہیں کہ فریم بڑا ہو اور تصویر چھوٹی، نثر کے حسن کی تعریف کیا ہے؟ عام طور پر کلام انسانی کی تقسیم دو صنف میں کی گئی ہے یعنی نظم و نثر، اس کے علاوہ بہ ظاہر کلام کی تیسری قسم نہیں ہے لیکن بعض صاحب فکر حضرات نے کلام کی ایک اسی قسم کی طرف اشارہ کیا ہے جو نظم و نثر دونوں سے الگ ہے اور میں اس اشارہ کی توضیح کرنا چاہتا ہوں۔

پروفیسر سید علی الدین قادری زور نے اپنی کتاب روح تنقید میں دو شخصوں کا جو غالباً ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ فلسفی بھی تھے ایک مختصر سا مکالمہ نقل کیا ہے ان میں ایک سوال کرتا ہے۔

تو سوائے نظم اور نثر کے کوئی تیسری صورت ہے ہی نہیں؟

دوسرا جواب دیتا ہے ————— جی ہاں جو چیز نظم نہیں وہ نثر ہے جو نثر نہیں وہ نظم ہے۔

پہلا پھر پوچھتا ہے ————— اچھا، آری جو بولتا ہے وہ کیا چیز ہے؟

دوسرا نہایت عنایت کے ساتھ جواب دیتا ہے ————— نثر!

اب پہلا طنز آمیز تعجب سے سوال کرتا ہے۔

ہاں جب میں اپنے آدمی سے کہتا ہوں کہ ذرا سلیم لانا اور میرا کٹھنپ دیدینا تو کیا یہ شربوئی؟

دوسرا پھر اسی متانت سے جواب دیتا ہے۔ ————— جی ہاں !

پہلا پھر تعجب بلکہ تمسخر سے کہتا ہے۔

اے میاں سچ کہتا ہے جو میں کچھ اوپر چالیس برس سے بوتا رہا ہوں یہ سب نثر تھی اور مجھے کانوں کان خبر ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح ہنر نظم کلام شعر نہیں اسی طرح ہر غیر منظوم کلام نثر بھی نہیں، کیونکہ کلام، منثور کے لئے صرف غیر منظوم ہونا کافی نہیں بلکہ اہل ادب کے نزدیک اس کے لئے ادبی بہتہ اجزاء کی ضرورت ہے۔ ادیبانہ نثر اگرچہ نظم نہیں ہے لیکن شاعری کے تمام اجزاء مثلاً سلاست، روانی، جڑبجلی، توازن تشبیہ واستعارہ، صنائع و بدائع وغیرہ سب کے سب اس کا لازمی جزو ہیں اور ادیبانہ نثر کی بہترین کتابوں میں یہ اجزاء نہایت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

جس طرح اعلیٰ درجہ کی ادیبانہ عبارت حدِ اعجاز تک پہنچ کر نظم و نثر دونوں سے مختلف ہو جاتی ہے اسی طرح ادبی درجہ کا کلام بھی جس میں ہماری روزمرہ کی بول چال شامل ہے شاعرانہ خصوصیات سے محروم ہو کر قلم و شریے بالکل الگ ہو جاتا ہے، آسانی کتابوں میں قرآن مجید اور انسانی کلام میں گستاخانہ نثر کی اہل کتاب ہے اور اس میں بھی شاعری کے یہ تمام اجزاء یہاں تک کہ اس دور کی بعض ترین چیز یعنی معنی عبارتیں بھی بے ساختگی کے ساتھ موجود ہیں اور اپنی مشترکہ شاعرانہ خصوصیات کی بنا پر نظم و نثر بظاہر متحد ہو گئی ہیں چنانچہ روح تنقید میں لکھا ہے۔

”یہ ایک عام خیال ہے کہ نثر اور نظم اپنی خصوصیت اور ترتیب ظاہری کے لحاظ سے بالکل مختلف ہیں لیکن جب ان کے امتیازی مادہ کی تحقیق کرنے بیٹھے تو معلوم ہوتا ہے کہ نثر اور نظم کو مختلف النوع کہدینا زبانی تو آسان ہے لیکن اس کو ثابت کر دینا ناممکن ہے۔ موجودہ زمانہ میں تو نظم اور نثر میں بہت کم اختلاف باقی رہ گیا ہے ایک طرف تو غیر متغی یا قلم جاری رکھی جاتی ہے اور دوسری طرف نثری شاعری کے عنوان سے مضمون آرائی ہوتی ہے۔ جس کے مطالعہ کے بعد ہم تھوڑی دیر کیلئے انگشت بدندانِ حیر سے ہو جاتے ہیں کہ کس چیز کو ماہہ الامتیاز قرار دیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ باوجود اس شاعرانہ اشتراک کے نظم و نثر اہم مختلف ہیں اور دونوں میں نمایاں ماہہ الامتیاز موجود ہے۔“

جہاں تک نقلی حیثیت سے شاعر اور عوام کا تعلق ہے نظم و شعر دونوں میں کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے لیکن معنوی حیثیت سے شعر نظم سے بالکل مختلف ہے۔ نظم میں جو مضامین بیان کئے جاتے ہیں وہ ادبی ہیں اور شعر میں مضامین پر مشتمل ہوتے ہیں وہ ادبی ہیں، حسن و عشق کے مضامین، رندی و مستی کے خیالات، براہوی و حسن پرستی کے جذبات غرض اس کے غیر اخلاقی مضامین زیادہ تر نظم کا معنوی عنصر ہیں، بعد کو اگرچہ نظم میں بھی ہر قسم کے اخلاقی، فلسفیانہ، تعلیمی، علمی اور صوفیانہ مضامین بھی شامل کر لئے گئے لیکن یہ امتزاج اس وقت ہوا جب شرکی کتابوں نے ان مضامین کو شعرا و سے روشناس کیا۔ اس کے برخلاف شعر میں جو مضامین بیان کئے جاتے وہ زیادہ تر اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ اخلاقی دروہاداری، محبت و ہمدردی، تبلیغ و دعوت، اطاعت و فرمانبرداری و صلہ رحمی غرض اقسام کے ہزاروں پاکیزہ خیالات کی اشاعت صرف شعر ہی کے ذریعہ سے کی جاتی ہے، عرب کی شاعری بہت سے مذاکرات اخلاقی کا مجموعہ تھی لیکن وہی عرب جب خطبہ دینے کھڑے ہوتے تھے تو ان کے خطبات یکسر اخلاقی، قوی اور ملکی روایات و جذبات سے لبریز ہوتے تھے۔ قرآن حکیم انہی خطبات کے انداز پر نازل ہوا ہے کیونکہ وہ اول سے آخر تک اخلاقی اخلاقی، علمی، معاشرتی، تمدنی اور مذہبی مضامین کا پاکیزہ مجموعہ ہے اور یہ تمام مضامین شاعرانہ اسلوب عبارتیں بیان کئے گئے ہیں، اور انہی شاعرانہ اسلوب کی بنا پر اہل عرب قرآن مجید کو شعر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شاعر کہتے تھے لیکن اللہ تبارک تعالیٰ نے ان کو اس غلطی پر متنبہ کیا کہ نہ تو قرآن حکیم شعر ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شاعر ہیں کیوں کہ قرآن حکیم میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ شعر و شاعری کے مضامین سے بالکل مختلف ہیں۔

اب یہ تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شرنامہ ہے غیر منظم شاعرانہ طرز بیان کا جس کے ذریعہ علمی اخلاقی اخلاقی، معاشرتی، مذہبی اور تمدنی مسائل بیان کئے جائیں اور اس ادبیانہ نشر کا مافوق الفطرت نمونہ قرآن حکیم ہے۔ اور انسانی کلام میں شیخ سعدی کی گلستاں ہے اور اس تعریف کے رو سے ہماری روزمرہ کی خط و کتابت، عدالتوں کے حوضی دعوے، حکام کے فیصلے و کیوں کی جرمیں غرض دفتری کاروبار کے تمام کاغذات خواہ وہ ہندی میں ہوں یا اردو زبان میں نظم و شعر دونوں سے الگ ہیں جن میں ادب و انشا کا کوئی جزو شامل نہیں۔

اس وقت اردو زبان کے متعلق ہندوستان کی حکومتوں میں جو افسوس ناک خراج قائم ہے وہ ایک سیاسی

اور ملکی نزاع ہے ادبی نزاع نہیں اس لئے ادبی حیثیت سے ہندی دالوں میں اور اُردو دالوں میں کوئی جھگڑا نہیں ہے اس لئے اگر سیاسیات سے الگ ہو کر (اگرچہ یہ کام مشکل ہے) صرف ادبی اصول پر ادبی کمیشن قائم کی جائیں تو وہ ہندو مسلم اتحاد کا ایک عمدہ ذریعہ ہو سکتی ہے۔ میں تو یہاں تک کہنے کو تیار ہوں کہ ہماری زبان میں منطق، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، اقتصادیات، معاشیات، جغرافیہ اور اقلیدس وغیرہ پر جو کتابیں لکھی یا ترجمہ کی جاتی ہیں، وہ بھی نثر کی کتابیں نہیں ہیں بلکہ علمی کتابیں ہیں جو ہماری زبان کو علم و فنون سے تو بلاشبہ مالا مال کر رہی ہیں لیکن ہماری زبان کے ادبی حسن و جمال میں ان سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ ان تصنیفات کے بعد جب طور پر سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس عظیم الشان ذخیرے کے حذف کر دینے کے بعد اُردو نثر کی ترقی کے لئے اور کون سا میدان رہ جاتا ہے اسلئے میں اجمالی طور پر موضوع متعین کر دیتا ہوں جن میں ایک نثر یا ایک ادیب اور ایک انشاء پرداز کا قلم اپنے جوہر دکھا سکتا ہے، میرے خیال میں نثر کا ایک موضوع تصوف و اخلاق ہے کیونکہ صوفیاء اور اخلاقی مضامین اکثر لطیف تشبیہات و استعارات، قصص و حکایات اور نقل و روایات کے ضمن میں واضح اور گفٹہ الفاظ میں بیان کئے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض اخلاقی کتابیں مثلاً انوارِ حسینی، اخلاقِ حسنی و اخلاقِ جلالی وغیرہ ادبی حیثیت سے فارسی کے قدیم نصابِ تعلیم میں داخل تھیں اور حالِ حال کہیں اب بھی ہیں۔ عباسی دد میں عبداللہ بن المقفع نے ایک اخلاقی کتاب کلیدِ دمنہ کا جو ترجمہ عربی زبان میں کیا ہے وہ ادبی حیثیت سے اس کا بہترین کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے بعد موجودہ دد میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا اصلاحی، اخلاقی اور صوفیاء لٹریچر اُردو زبان میں نثر کا نہایت پاکیزہ، مستند، صحیح اور اس کے ساتھ دلچسپ نمونہ ہے اس لئے وہ صرف درویش یا صوفی منش، عالم و حکیم ہی نہ تھے بلکہ اُن کا ادب کے بہت بڑے خدمت گذار بھی، ان کی سیکڑوں تصنیفات ہیں جن میں تفسیر، بیانِ اُقرآن اُردو ادب کا غیر فانی شاہکار ہے۔

شکر کا ہمراہی مظہر تاریخ و میر کی کتابیں ہیں اس سلسلہ میں مولانا شبلی نے جو قابلِ قدر اپنی یادگار جمہوری ہیں وہ اُردو زبان میں نثر کا قابلِ تقلید نمونہ ہے۔

نثر کا ایک پرچمِ علمِ سیاست ہے، دنیا میں جتنے بڑے سیاست دان پیدا ہوئے ہیں وہ صرف سیاسی آدن نہ تھے بلکہ ان میں اکثر بڑے ادیب اور انشاء پرداز بھی تھے، گاندھی جی، ڈاکٹر رادھا کرشنن اور جواہر لال نہرو کا

شمار بہترین ادیبوں میں کیا جاسکتا ہے اگرچہ یہ لوگ انگریزی میں لکھتے ہیں تاہم اردو زبان میں ان کی تصنیفات یا مفاہیم کے جو ترجمے ہوئے ہیں وہ اردو علم و ادب میں شرکا بہترین نمونہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں، مولانا محمد علی مرحوم بھی اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں۔

اردو لکھنے والوں میں مولانا ابوالکلام آزاد کا طرزِ تحریر اردو زبان کا شاہکار ہے جس کی تقلید ناممکن ہے، مولانا محمد علی بھی اس راہ کے روشن چراغ ہیں۔

عام تذکروں، سطحی تاریخوں اور مضامین میں بھی نثر کی دلکشی و شگفتگی کا اظہار ہو سکتا ہے اور اس حیثیت سے اردو زبان کے انشاء پر دازوں میں مولانا محمد حسین آزاد اور ذابِ حسین خیال اس راہ کے پیش رو ہیں۔ تنقیدی لٹریچر بھی نثر کا ایک وسیع میدان ہے اور اس میدان میں مولانا اطراف حسین حالی کا نام سب سے مقدم اور سب سے نمایاں ہے، علامہ شبلی مرحوم بھی اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں، عہدِ حاضر میں نیاز فتحپوری، پروفیسر محمد حسن رضوی، ڈاکٹر محمد الدین قادری زور، ذہنی عبدالودود، پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر سید احتشام حسین، پروفیسر کلیم الدین احمد اور پروفیسر فاروقی کے نام لئے جاسکتے ہیں۔

ظرافت اور طنز نگاری بھی نثر کا ایک اہم باب ہے اور اس باب میں مرزا فرحت اللہ بیگ، پروفیسر رشید احمد صدیقی اور لپس کا نام سب سے نمایاں ہے۔ طنز نگار، زندگی کی تلخ حقیقتوں میں شہد کی مشیر بنی گھومتا ہے اور کبھی حیات کے خوش آئند نفحات میں زہر کی تاثیر پیدا کرتا ہے کبھی گرد و پیش کے واقعات کے جلوہ بے رنگ کو حسین و رنگین بنانا ہی طنز و ظرافت کا کمال ہے، شاعری کے ذریعہ جس نے طنز کا ہلکا ہلکا شتر لگایا ان میں اکبر الہ آبادی میر کارواں ہیں۔

مذہبی، اخلاقی، اصلاحی اور تعلیمی لٹریچر بھی نثر کے لئے بہت زیادہ موزوں ہیں اور ادبی حیثیت سے ان کا بہترین نمونہ سرسید مرحوم نے قائم کیا ہے انھوں نے بہت سے مشکلاں اور فلسفیانہ مضامین کو بھی نثر سے روشناس کیا ہے ان کے بعد اس سلسلہ کے نمایاں صاحبِ فکر حضرات میں ڈپٹی نذیر احمد ذابِ حسن الملک اور ڈاکٹر ذاکر حسین کا نام لیا جاسکتا ہے۔

ناول اور افسانے نثر کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں اور محض اس بنا پر ان کی ادبی عظمت کو

گھٹانا کہ اخلاق پر ان کا اچھا اثر نہیں پڑتا صحیح نہیں ہے اولاً تو اس موقع پر ادبی بحث ہے۔ اخلاقی گفتگو نہیں دوسرے خود یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ اس خیال کی کوئی اصلیت بھی ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو علمی اور فلسفیانہ حیثیت سے اس کے مخالف یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ناول یا افسانوں سے اخلاقی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں یا خدا اخلاقی خرابیاں ناول اور افسانوں کے جنم دینے کا سبب ہیں۔ اور شاعری بالخصوص غزل کے متعلق بھی یہی بحث ہوتی ہے بہر حال ادبی حیثیت سے ناول اور افسانے نثر کا ایک عمدہ نمونہ ہیں اور حکیم محمد علی کے ناولوں سے زیادہ شگفتہ اور رنگین نثر کا نمونہ اردو میں موجود نہیں ان کے بعد مولانا عبدالمجید شمس الدین شمس الدین پیر محمد چند کا نام لیا جاسکتا ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے ناولوں اور افسانہ نگاروں کی خدمات قابل قدر نہیں۔ اس موقع پر بہترین مثال دینا ہے تمام ادیبوں اور انشاء پردازوں کی فہرست مرتب کرنا مقصود نہیں۔

نثر کا ایک منظر ڈرامہ نگاری بھی ہے، اس میدان میں آغا حشر کاشمیری اور طالب بنارسى مسب نمایاں ہیں۔ نثر کا ایک نہایت دل چسپ منظر ادیبانہ خط و کتابت ہے اور اس حیثیت سے مرزا غالب کے خطوط نثر کا بہترین نمونہ ہیں۔ اس وقت مختلف لوگوں کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں وہ ایک بڑی ادبی خدمت ہے خصوصاً علامہ شبلی نعمانیؒ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور قاضی عبدالغفار مرحوم کے مکاتیب کا مسمیٰ علی اہل ادبی حیثیت سے بہت بلند ہے۔

نثر کا ایک نہایت روشن باب خطبے اور تقریریں ہیں اور اہل عرب کی نثر انہیں خطبات تک محدود تھی۔ بعد کو خلفاء و سلاطین اور دوسرے سیاسی لوگوں کے خطبات نثر کا بہترین نمونہ قرار دیئے گئے جو بعد کو عربی نثر کی بنیاد قرار پائے۔ ایک مفکر کا قول ہے کہ انشاء پرداز کو خطابت ہی کے قالب میں ڈھالا گیا ہے اور انشاء پرداز لوگ خطیبوں ہی کے راستے پر چلے ہیں اس لئے اردو زبان میں جو پُر جوش اور فصیح و بلیغ خطبات موجود ہیں ان کو بے شمار اور ان پر نثر کی بنیاد ڈالنا ایک بڑی ادبی خدمت ہے۔ سر سیدؒ۔ نواب حسن الملکؒ۔ مولانا شبلیؒ حضرت مولانا تھانویؒ، مولانا حسین احمد علیؒ، ڈپٹی کمشنر احمدؒ اور مولانا ابوالکلام آزادؒ کی تقریریں اس میں اری رہنمائی کر سکتی ہیں نواب بہادر یار جنگ مرحوم، ڈاکٹر راجہ کرشن۔ مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری، مولانا احمد سعید دہلوی، اور ڈاکٹر فخر حسین اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں۔

ان تمام کھٹوں کے بعد ایک نہایت دلچسپ بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ اخباروں کے اڈیٹر، ادیبوں اور انشا پردازوں کی گروہ میں شامل ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں موافق و مخالف دونوں پہلو اختیار کئے گئے ہیں نتیجے میں اخبار نویسوں کو ادیبوں اور انشا پردازوں کے قافلے میں شامل کر لیا گیا ہے، لیکن یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اخبار کا وہ حصہ جو خبروں، تاثرات اور مراسلوں سے تعلق رکھتا ہے وہ دوسرے سے نظم و شرکی صنف میں داخل نہیں اس لئے اگر کوئی اخبار نویس اس قسم کی خبروں کے جمع کر دینے سے (یہاں محاط اور غیر محاط خبروں سے ابھی بحث نہیں) اپنے آپ کو ادیب اور انشا پرداز سمجھتا ہے تو وہ حماقت میں مبتلا ہے، البتہ اخباروں میں جو سیاسی، تمدنی، تبلیغی، علمی، ادبی اور مذہبی مضامین لکھے جاتے ہیں ان کی بنا پر ایک اخبار نویس ادیبوں کی صف میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ محمد حاضری اس حیثیت سے، مولانا ابوالکلام آزاد، مدیر اہللال، مولانا محمد علی اڈیٹر کامربٹ اور محمد ردو مولانا عبداللہ جلد دیا آبادی مدیر صدق، پنجاب کے مولانا ظفر علی خاں اڈیٹر زمیندار، مولانا عبدالحمید سالک، غلام رسول مہر اڈیٹر انقلاب۔ مولانا نصر اللہ خاں عزیز اڈیٹر مدینہ اور ایسی اخبار کے دوسرے اڈیٹروں نے اخبار نویسی کے معیار کو بہت بلند کر دیا ہے، اسی فہرست میں بہار کے مولانا عبدالباقی جاسمی، مولانا حامد اللہ انصاری غازی، قاضی عبدالغفار اور بدر جلالی بھی ہیں۔ کچھ اور حضرات کے بھی نام لئے جا سکتے ہیں۔

نشر کے بعد خود نوشتار کی ذات ہمارے سامنے آتی ہے یعنی یہ کہ خود ادیب اور انشا پرداز کو کن اوصاف کا جامع ہونا چاہئے عربی علم و ادب کی کتابوں میں اس کے ایک ایک جز یہ پر بحث کی گئی ہیں۔ مثلاً ادیب کا قلم کیسا ہونا چاہئے؟ کاغذ کیسا ہونا چاہئے؟ روشنائی کیسی ہونی چاہئے؟ اس کا خط کیسا ہونا چاہئے اور بعض اوقات ان سے اہم نتائج بھی نکلتے ہیں، جو لوگ اخبار یا رسالہ نکالتے ہیں وہ بدخط معنون نگاروں کے اس ادبی نقص سے بچد پریشان ہوتے ہیں لیکن ان اوصاف میں سب سے اہم وصف یہ ہے کہ ادیب کو نہایت وسیع النظر اور ہر علم و فن کا ماہر ہونا چاہئے ایک ادیب نے لکھا ہے کہ ایک انشا پرداز کو ہر علم و فن سے تعلق رکھنا چاہئے یہاں تک کہ اس کو ہر معلوم ہونا چاہئے کہ عورتوں کے حلقہ ماتم میں کیا کہہ کر رویا جاتا ہے۔ اور مشاطہ جب دہن کو سوزاتی ہے تو کون سے گیت گاتی ہے۔ اور جب دہن میکے سے سسرال کو جاتی ہے تو کون سے گیت گائے جاتے ہیں؟ لوگ گیت یا عوامی نغمے کیا ہیں؟ ان لوگوں میں پکار پکار کر سودا بیچنے والے کیا کہتے ہیں؟ اخلاق و احوال کا درس دینے والوں کی زبان کی

اور میعادیں اتنی بھیر کیوں ہے؟ ایک ادیب یا ایک انشا پردازان طریقوں سے جو سرمایہ معلومات فراہم کرتا ہے وہ اس کا کم شدہ مال ہے جب اس کو وہ مل جاتا ہے تو وہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اہل حکمت، حکمت کی بات ایسے لوگوں سے بھی سیکھ سکتے ہیں جو خود حکیم نہیں ہوتے بقول حضرت سعدیؒ۔

”ادب از کہ آموختی گفت از بے ادباں“ (مگر یہ راستہ ذرا کٹھن ہے) اس طرح ایک ادیب اور انشا پرداز، انشا پرداز کی جگہ سے ان لوگوں سے بھی سیکھ سکتا ہے جو خود انشا پرداز نہیں ہوتے، مضامین قیما زاروں میں، پوٹوں میں، تفریح گاہوں میں پڑے ہوئے ملتے ہیں البتہ موزوں الفاظ میں ان کا ادراک یا ایک ادیب اور شاعر کا کام ہے۔ بہر حال وصیتِ نظر اور ماحیت ایک انشا پرداز کا اصلی وصف ہے، شعر تو ہر شخص کہہ سکتا ہے، لیکن نثر صرف علماء و ادراعی تعلیم یافتہ ہی لکھ سکتے ہیں، موجودہ دور کے انشا پردازوں میں اس حیثیت سے مولانا شبلی کا کوئی حلیف نہیں، اس وقت دوسرے مصنف اور مضمون نگار بھی اس وصف میں ترقی کر رہے ہیں لیکن شبلی شاہراہ مولانا شبلی نعمانیؒ ”مولانا جاجی ہی نے قائم کی ہے اور دوسرے لوگ ان کی تقلید کر رہے ہیں اس وقت جن علماء نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ اختیار کیا ہے وہ اس وصف کے لحاظ سے جدید تعلیم یافتہ گروہ و گروئے سبقت لے گئے ہیں، اگرچہ جدید تعلیم یافتہ گروہ ان کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے تو اس کو انگریزی زبان کے علاوہ فرنیچ اور جرمن بھی سیکھنی چاہئے، کچھ عرصہ ہوا انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک عمدہ کتاب ایران بہمد ساسانیان شائع ہوئی ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال پروفیسر اور ٹیل کالج لاہور نے فرنیچ زبان سے اردو میں کیا ہے۔

اس سے پہلے بھی دو عمدہ کتابیں یعنی تمدن عرب اور تمدن ہند کا ترجمہ فرنیچ زبان سے کیا جا چکا ہے بعض کتابیں مثلاً روح الاجتماع اور انقلاب الامم اگرچہ عربی زبان سے اردو میں ترجمہ کی گئی ہیں لیکن خود ان کے عربی ترجمے فیخر زبان سے کئے گئے ہیں، انگریزی سے بھی بعض کتابیں مثلاً تاریخ اطلاق یوہپ اور مرکز مذہب و سائنس اردو میں نقل و ترجمہ کے ذریعہ آئی ہیں۔ میرے خیال میں جدید تعلیم یافتہ گروہ جو عربی فارسی نہیں جانتا اگر انگریزی زبان کی بہترین کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا شروع کرے تو ہمارے اعلیٰ ذہنوں میں حقیقی انقلاب برپا ہو سکتا ہے، غلطی سے ترجمے کے کام کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی اور اس کو ایک تھری علی یا ادبی خدمت سمجھا جاتا ہے حالانکہ اعلیٰ اور ادبی حیثیت سے وہی کام سب سے زیادہ مشکل اور سب سے زیادہ اہم ہیں ایک ترجمہ کو سنی پڑھا یا اور دوسرے ترجمہ کو اس نے جو لوگ ترجمہ کر

اور پختل تصنیفات سنے کم رتبہ سمجھتے ہیں وہ خود فریبی و خود بینی میں مبتلا ہیں۔
اس وقت اردو زبان میں تصنیفات و تالیفات کا جو ذخیرہ پیدا ہو رہا ہے اس کی ادبی، علمی، اخلاقی، معاشرتی اور مذہبی قدر و قیمت کیا ہے اور اس وقت ہمارے ادیبوں، انشاد پردازوں اور شاعروں کا رجحان کس طرف ہے؟ یہ ایک طویل بحث ہے۔

اس انقلابی دور میں توازن و فکر و عمل ایک مہم کی بات ہے اور ہندوستان و پاکستان اپنے ہر دائرہ حیات میں انقلاب کے دو چار ہیں اور ادبی دائرہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ جب کہ جدید شاعری، ترقی پسند ادب، اور مستقبل رجحانات کا ایک طوفان برپا ہے کہیں اتحاد کو حریت خیال سے تعبیر کیا جا رہا ہے تو کہیں فحاشی کو آرٹ سے موسوم کیا جا رہا ہے۔
نوجوان فن، نئے اصول، اخلاق، عقائد مذہبی، حسن معاشرت غرض کسی پابندی کو گوارا کرنے کیلئے تیار نہیں ایسے غیر تقبی طول میں کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ اقتدار کا بنیشت و فزاکہاں جا کر ٹھہرے گا۔ آیا اس بازار کے پرانے نمونے واپس آجائیں گے۔ یا نئے بھاء قائم ہوں گے یا افراط و تفریط کے درمیان کسی نقطہ اعتدال پر آکر ٹھہریں گے۔

بہر حال فطری اور معنوی حیثیت سے میں نے ادب کا جو معیار قائم کیا ہے اس کے مطابق ہر شخص اپنی فہم و بصیرت سے موجودہ سرمایہ علم و ادب کا جائزہ لے سکتا ہے۔

ماہنامہ
فاران
کا
عظیم الشان
توحید نمبر

شائقین کے بیدار رہنے پر تیسری بار آب و تاب کے ساتھ مشائع ہو گیا۔
"توحید نمبر" اس صدی کی عظیم دینی اور علمی پیش کش ہے۔
"فاران" ماہر القادری کے بسیط و جامع "نقشِ اول" اور شعرا و کرام کی ایمان افزا نظموں کے علاوہ مندرجہ ذیل علماء و ادیبوں کے مقالے "توحید نمبر" کی زینت ہیں۔

• علامہ محمد البشیر الابراہیمی (رئیس مجلہ علم و ادب) • ڈاکٹر میر ولی الدین • مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
• مولانا غلام عثمان • مولانا مفتی محمد شفیع • مولانا قاضی زید العابدی • محمد میر علی • مولانا امجد علی
• مولانا محمد اسماعیل سلمی • مولانا سید ابوالحسن علی ندوی • مولانا محمد اویس ندوی • مولانا قاری
• مولانا عبدالغفور شیخ احمد • مولانا غلام احمد عثمانی • مولانا عبدالحمید مدظلہ • مولانا محمد امجد علی
• مولانا عبدالرحمان حماد • مولانا محمد ناصر مودودی • مولانا ابو محمد اسماعیل • مولانا محمد امجد علی
• مولانا مجیب اللہ مودودی • محترمہ عطیہ طفیل عرب

قیمت: چار سو پے پچاس پیسے (دو روپے نو آنے آٹھ)
مکتبہ "فاران" کیمبل اسٹریٹ کراچی سے طلب فرمائیے۔
ہندوستان میں: مکتبہ "الحسنات" (رام پور، دہلی)

برہان

جلد ۵ ذیقعد و ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ مطابق اپریل ۱۹۶۳ء شمارہ ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--|--------------------------------------|
| ۱۹۴ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۲۰۰ | مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دارالعلوم معینیہ | لائدہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر |
| | درگاہ شریعت الجمیر | |
| ۲۱۲ | جناب اکرم محمد عرفان استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تماشائے مرزا قاتل |
| ۲۳۱ | جناب ع۔ داظمی صاحب ایم، اے، دہلی یونیورسٹی | عرفی، حیات و تصنیفات |
| | پروفیسر سعید عبد الماجد صاحب | آسمانی دنیا |
| ۲۴۲ | سابق اسسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیمات اسلامی بہار | |
| | جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی | حضرت عمر کے دور خلافت میں |
| ۲۴۸ | حیدر آباد | سماج میں عورت کا مقام |
| | | ادبیات |
| ۲۵۴ | جناب آتم مظفر نگری | غزل |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرِ اٹ عید

یہاں کے رمضان کی سرگردشت تو میں سنا ہی چکا ہوں، اب عید کا احوال بھی سن لیجئے، جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں، یہاں رویت ہلال کا اس موسم میں امکان کم ہی ہوتا ہے اس لئے محکمہ موسمیات سے تحقیق کرنے کے بعد رمضان کے نقشہ کے ساتھ عید کا بھی اعلان کر دیا گیا تھا کہ ۲۵ فروری کو بروز دوشنبہ عید ہوگی، اور چونکہ مسجد تو کوئی ہے نہیں، اس لئے نماز کا انتظام ایک گرجا میں جس کا نام یونائٹڈ چرچ ہے کیا گیا تھا، یہ جگہ میری جائے قیام سے کافی دور ہے اس لئے میرے ایک دوست حسن صدیقی جو ایرانی انجنیئر ہیں اور یہاں ایک بہت معزز عہدہ پر فائز ہیں اور بڑے پتے اور دیندار مسلمان ہیں وہ نے مجھے ایسی کارے کر رکھے، خواجہ محمد شفیع کو انھوں نے پہلے لیا تھا اور ہم ۹ بجے چرچ پہنچ گئے، مسلمان مرد اور خواتین اور بچے بنے ٹھنڈے خوش خوش پہنچے شروع ہو چکے تھے۔ میں نے شمال کیا تو کچھ کم دو مسلمان تھے، اسلامک سنٹر کی قرارداد کے مطابق طے یہ ہوا کہ ڈاکٹر رشیدی امامت کریں گے اور میں خطبہ دوں گا۔ ٹھیک، دل بچے سب لوگ نشست گاہ سے اٹھ کر نماز کے ہال میں آکر صف بستہ بیٹھ گئے۔ اب اسلامک سنٹر کے صدر کے اعلان کے مطابق ہر شخص نے فطرہ ادا کیا یہاں فقیر۔ گد اور مسکین تو کہیں دوایں بھی نظر نہیں آتا اس لئے فطرہ کی تمام رقم سنٹر جمع کرتا ہے اور اسے مسجد فطین ڈال دیا جاتا ہے۔ سو اس بچے جماعت کھڑی ہوئی، ڈاکٹر رشیدی چونکہ شافعی المذہب ہیں اس لئے انھوں نے اسی مذہب کے مطابق نماز پڑھائی جس سے بے شک کم از کم پاکستان اور ہندوستان کے مسلمانوں کو بڑی انجمن پیش آئی ہوگی، انھوں نے پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیرات روا رکھیں اور وہ بھی اس طرح کہ ارسال یہ

کسی میں نہیں کیا اور دوسری رکعت میں تکبیریں رکوع سے پہلے نہیں بلکہ بعد میں کہیں بہر حال نماز اور دعا دونوں ختم ہو گئیں تو میں خطبہ کے لئے کھڑا ہوا، میں نے اس موقع کو غنیمت جان کر پھر بعد صلوٰۃ کے بعد قرآن مجید کی آیت "لَئِنْ الْبَرَّانَ تَوَلَّوْاْ وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَئِنْ الْبَرَّانَ تَوَلَّوْاْ مِنْ الْاٰیَةِ - نماز کی اور اس کے بعد انگریزی میں تقریر کی۔ میں نے کہا :-

"میری زندگی کا یہ بڑا خوشگوار موقع ہے کہ آج میں مسلمانوں کے ایک بین الاقوامی اجتماع کو اس مبارک تقریب کے دن خطاب کر رہا ہوں، چونکہ یہ موقع آپ حضرات نے دیا ہے اس لئے میں صدق دل سے عید کی مبارکباد کے ساتھ آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں، آج کا یہ دن اسلامی کیلنڈر کا بڑا اہم دن ہے، یہ خوشی اور شکر گزاری کا بھی دن ہے اور کچھ سوچنے اور غور کرنے کا بھی!

خوشی اور شکر گزاری اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ماہ رمضان کے پورے روزے رکھ کر ہم ایک اہم فرض کی بجا آوری کر سکے اور اس لئے رضائے رب کے مستحق قرار پائے، اور سوچنا اور غور کرنا یہ ہے کہ ہم کون ہیں؟ اس عالم میں ہماری حیثیت کیا ہے؟ اور اس کا کیا قاعدہ اور کیا مطالبہ ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ دنیا میں بہترین اور ہر رابطہ اپنے ساتھ کچھ فوائد و منافع لاتا ہے اور ساتھ ہی ذمہ لیا اور فرائض بھی! اس قاعدہ کے مطابق ایک شخص جب کدہ تشہد پڑھ کر اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کرتا ہے تو اس کا قابلِ غر فائدہ تو یہ ہے کہ وہ چند الفاظ زبان سے نکالنے کے بعد فوراً جہنم الین کی حلقہ بگوش قوم کی برادری کا ایک فرد بن جاتا ہے، خوشنوری رب العالمین کا سزاوار ہوتا ہے، اور حناتِ دینی و دنیوی کے دروازے اس کھل جاتے ہیں، مگر اس تعلق اور رابطہ کی ذمہ داریاں بھی ہیں، خدا کی یہ سنت رہی ہے کہ عالم میں جب کبھی اور جہاں کہیں مگر اہی نے زور پکڑا اور فساد رونما ہوا ہے اُس کی اصلاح کیلئے برابر پیغمبر بھیجتا رہا ہے، لیکن جب اس نے حضرت محمد رسول اللہ کو ایک جامع شخصیت اور مکمل دہم گیر قانون زندگی کے ساتھ مبعوث فرمایا تو پیغمبروں کا یہ سلسلہ ختم کر دیا مگر ظاہر ہے دنیا میں شر و فساد کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا، وہ تو برابر پیدا ہوتا رہے گا، تو اب سوال یہ ہے کہ پیغمبری کے ختم ہو جانے کے بعد اللہ کی سنتِ تقدیر کے مطابق اصلاح و سترِ فساد کا فرض

کون انجام دے گا؟

جواب یہ ہے کہ جہاں تک ہدایتِ ربانی کے اصول و احکام کا تعلق ہے اللہ نے اُس کی تکمیل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کر دی، اس کے بعد کسی نئے اصول اور کسی نئے حکم کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے، اب جو کچھ بھی کام باقی ہے وہ انہیں اصول و احکام کی تشریح و توضیح اور اُن کی تبلیغ و اشاعت ہے، اور یہ کام قرآن نے مسلمانوں کے سپرد کیا ہے، اس لئے ہر مسلمان مرد اور عورت کو یقین کرنا چاہئے کہ حضرت محمد اللہ کے پیغمبر تھے اور ہم میں کا ہر فرد عالمِ انسانیت کی طرف خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغامبر ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے، وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا اور اس کے لئے دنیا میں اگر کہیں کوئی فساد ہے تو اُس کو دُور کرنے اور اس کی اصلاح کرنے کی ذمہ داری نہ کسی اور کی ہے اور نہ اس کے لئے اب کوئی پیغمبر آئیگا، بلکہ یہ سراسر ہماری اپنی ذمہ داری ہے اور فساد جس قدر شدید ہوگا اسی قدر یہ ذمہ داری بھی شدید اور سخت ہوگی اور اگر ہم اس کو کھانچا جائے نہیں دیں گے تو اُمّی کے حساب سے باز پرس بھی سخت ہوگی، اس ذمہ داری سے عہدہ بجا ہونے کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ ہے کہ ہم خود اُس پیغامِ محمدی کو اچھی طرح سمجھیں اور پھر اُس پر عمل کریں، یہ پیغامِ محمدی کیسا ہے؟ شروع میں میں نے جو آیت تلاوت کی ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے بڑی جامعیت اور بلاغت کے ساتھ اس پیغام کی رُوح اور اُس کے تمام ضروری اجزاء کا بیان فرمادیا ہے۔

اس کے بعد میں نے آیت کی تشریح کی اور آخر میں کہا :-

”حاصل یہ ہے کہ اسلام کے ظاہر احکام مثلاً قبلہ کی طرف رُخ کرنا، ان کی پابندی ضرور کرنی چاہئے لیکن ان سب کا جو اصل مقصد ہے اس پر نگاہ رکھنی چاہئے، اور اس مقصد کو چار عنوانات کے ماتحت تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (۱) ایمان کا پختہ اور حقیقی ہونا، خدا سے محبت کرنا اور عبادت کے ذریعہ اس سے قُرب چاہنا (۲) اجتماعی زندگی میں سماجی فلاح و مسہود کے احاطہ میں دل

کھول کر حصہ لینا (۳) معاملات میں راستہ باز و راست کردار ہونا اور (۴) مصائب و آلام اور شدائد میں ثابت قدم رہنا اور عظمتِ انسانی کو قائم رکھنا۔

خطبہ ختم ہوا یہی تھا کہ مصافحہ و معالفت کی وہ بھرمار ہوئی کہ کلکتہ اور علی گڑھ یاد آگیا۔

یہ سب کچھ ہو گیا تو سنٹر کے صدر نے تمام بچوں کو عیدی تقسیم کی، اس کے بعد کچھ وقت آپس میں ملنے ملائے اور بات چیت میں صرف ہوا۔ یہاں تک کہ بارہ بج گئے تو بچے شروع ہوا جو بڑا مکلف تھا، دو بجے اس سے فراغت ہوئی، ریڈیو اسٹیشن کے لوگ پہنچ گئے تھے، انہوں نے نماز و خطبہ کی فلم لے لی اور شام کو کچھ بچے خبروں کی ساتھ فرانسسیسی شعبہ میں اور دوسرے دن گیارہ بجے انگریزی سکشن میں ٹیلی ویژن پر اسے نشر کیا، یہاں سے فراغت کے بعد حبیب اللہ خاں صاحب مجھے اپنی کاریں اپنے مکان پر لے آئے، یہاں خواجہ محمد شفیع اور کچھ احباب بھی تھے،

خانصاحب کی بیگم، صاحبزادگان، صاحبزادی اور داماد بھی تھے، شب کے دس بجے تک مجلس رہی، ظہر سے عشاء تک کی نمازیں سب نے باجماعت ادا کیں، شام کی چاء اور طعام شب یہیں کھایا۔ دسترخوان پر انواع و اقسام کے پھلوں اور کھانوں کے ساتھ خاص بھوپال کی بال سے باریک سیوٹیوں کا شیراد و مزعفر، شامی کباب کرنے اور بستی چاول کی بریانی کھا کر اللہ کا شکر ادا کیا کہ اُس نے یہاں بھی اپنے وطن کے عید کے دن کے کھانوں سے محروم نہیں رکھا، خانصاحب بڑی خوبیوں کے بزرگ ہیں، مجھ پر تو بھید کرم فرماتے ہی ہیں۔ آپ بھی ان سے ملاقات کر لیجئے، خوش ہوں گے، مہموت دراصل پٹنہ (بہار) کے ہیں، ہماری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پرانے گریجویٹ ہیں، یہاں سے فارغ ہو کر یورپ چلے گئے، اور وہاں سے ریاضیات میں اعلیٰ سند لے کر آئے تو گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمہ مالیات میں ایک ممتاز عہدہ پر ملازم ہو گئے اور اس سلسلہ میں کئی سال دہلی میں رہ چکے ہیں، ۱۹۴۷ء میں جبکہ یہاں سے تھے ملازمت سے استعفیٰ دیکر کچھ اپنا ذاتی کاروبار کرنے لگے، تقسیم کے بعد براہِ راست میں پاکستان منتقل ہو گئے، وہاں حالات نا سازگار پائے تو اللہ کا نام لے کر وہے گھر کے ساتھ یہاں منتقل ہو چکے گئے، کچھ دن پریشانی تو اٹھانی پڑی مگر آدمی تھے قابل اور لائق جلد ہی یہاں ایک بڑی ملازمت مل گئی۔ اور خدا کا شکر ہے بڑی عزت، نیکنامی اور خوش حالی کے ساتھ گزر کر رہے ہیں، بڑی خوبی یہ ہے کہ بڑے بچے مذہبی اور دیندار شخص ہیں، پنج وقتہ نمازیں تو درکار تہجد تک پڑھتے ہیں، بچوں کی اسلامی تربیت کا بڑا خیال ہے،

رمضان میں بڑے سے لیکر چھوٹے کریمے تک نے ایک روزہ ناغہ نہیں کیا، اللہ نے بیوی بھی جو پختہ ہی کی رہنے والی ہیں ایسی ہی نیک اور اللہ دالی دی ہے، یہاں کے تمام اسلامی کاموں میں ہمیشہ پیش پیش رہتے ہیں، مسجد کی تحریک کے بانی مبنی بھی ہیں، حضرت شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کے ساتھ غیر معمولی ارادت و عقیدت ہے، ۱۹۵۷ء میں بیوی کے ساتھ فریضہ حج ادا کر چکے تھے مگر گزشتہ سال حضرت جیلانیؒ کے مزار پر حاضری کا اچانک دلولہ پیدا ہوا تو بیوی کو ساتھ لے کر روانہ ہو گئے، پہلے دوبارہ حج کیا، پھر بغداد میں حاضری دی، اُس کے بعد تمام مالک اسلامید، ہندوستان و پاکستان میں گھومے، یہ پورا سفر ہوائی جہاز سے کیا تھا اس لئے ایک ہفتہ کچھ دنوں کے اندر اندر مونٹرلی واپس پہنچ گئے، اوپر جن سویٹوں اور بالسمتی چادلوں کا ذکر آیا ہے یہ انہیں اپنے ساتھ اسی سفر میں ہندوستان سے لائے تھے۔ اب ساتھ ہی موصوف کے داماد فرخندہ نژاد سے مل لیجئے، یہ بھی بڑی خوبیوں کے انسان ہیں ان کا نام ڈاکٹر عبدالرحمن بارکر ہے، یہ مدہل امریکن خاص واشنگٹن کے رہنے والے ہیں، لسانیات کے ڈاکٹر اور ہمارے انسٹیٹیوٹ میں اسی مضمون کے پروفیسر ہیں، اپنے مضمون کی تحقیق کے سلسلہ میں ۱۹۵۲ء میں ہندوستان آئے تھے اور وہیں لکھنؤ میں مشرف باسلام ہوئے، عبدالرحمن ان کا اسلامی ادب بارکر ان کا خاندانی نام ہے، ۱۹۵۷ء میں امریکہ اور برطانیہ کی ایک مشترکہ تعلیمی کونسل سے اُردو پر کام کرنے کیلئے ایک بڑا مقبول وظیفان کو ملا تو یہ انسٹیٹیوٹ سے تین برس کی رخصت لیکر مع بیوی کے پاکستان چلے گئے، اسی درمیان میں ہندوستان بھی آئے، اور اڈاسیہ کے غیر مہذب قبائل میں بڑی تکلیفیں اٹھا کر تین چار مہینے رہے اور ان لوگوں کی زبان سیکھی، دلی اور لکھنؤ سے سیکڑوں کی تعداد میں اُردو زبان کی پرانی پرانی اور کچھ نئی کتابیں خریدیں، پاکستان میں رہ کر اُردو کے جدید شعراء کا ایک مختصر انتخاب ”محفل“ کے نام سے شائع کیا۔ اُردو بڑی روانی اور عمدگی کے ساتھ بولتے اور کہتے ہیں اب انگریزی بولنے والی قوموں کے لئے ”محفل“ کا انگریزی میں ترجمہ کر رہے اور ایک ضخیم اُردو انگریزی، اور انگریزی اُردو لغت تیار کر رہے ہیں، خواجہ محمد ضعیف انہیں کے شریک کار ہیں، اپنے خسر فاضل صاحب موصوف کی طرح یہ بھی بڑے دیندار ہیں، چہرہ پر ڈاڑھی بھی ہے، حج و فتنہ نماز کے سختی کے ساتھ پابند ہیں، رمضان میں تہنیش کی سخت تکلیف ہو گئی تھی۔ مگر اس کے باوجود ڈاکٹر کی ہدایت کے برعکاس ایک روزہ قضا نہیں کیا، یہاں اسلامک سنٹر کے آج کل بھی صدر ہیں، پاکستان میں اپنا کام ختم کر کے میاں بیوی دونوں حجاز مقدس گئے، حج و

زیارتِ حرمین شریفین کی سعادت حاصل کی اور فرغت کے بعد مالکِ اسلامیہ کی سیاحت کرتے ہوئے گذشتہ ماہ ستمبر میں اپنی رخصت پوری کر کے یہاں واپس پہنچ گئے، حجاز میں ان کے ساتھ عیبِ واقعہ پیش آیا۔ ان کا پاپسپورٹ امریکہ کا تھا اور ان کا نام A. R. BARKAR اُس میں لکھا ہوا تھا، اس لئے حجاز کے افسرانِ متعلقہ کو شبہ ہوا کہ یہ شخص امریکہ کا جاسوس ہے اور حج کا ہاناہ کر رہا ہے، آخر بڑی مشکلوں سے جب انہیں یقین دلایا گیا کہ یہ مسلمان ہیں تو چھٹکارا ہوا۔ مسلمان مرد مغربی ممالک کی عورتوں سے شادی عام طور پر کرتے ہی تھے، یہاں آکر دیکھا کہ مسلمان لڑکیاں بھی مغربی مردوں سے شادی کر رہی ہیں، ایک تو یہی واقعہ ہے اس کے علاوہ اور بھی چند واقعات دیکھے اور سنے، مگر اب تک کوئی واقعہ ایسا میرے علم میں نہیں آیا کہ فرقہ رانی کے اسلام قبول کئے بغیر کسی مسلمان لڑکی نے اُس سے نکاح کر لیا ہو، لیجئے یہ داستان ختم ہوئی، اس سے مقصد یہ دکھانا ہے کہ خدا تجھیں توفیق عطا فرماتا ہے وہ کافر اندامِ وحول و نفسا میں رہتے ہوئے بھی احکامِ الہی کی پابندی کرتے اور دین کی عزت و آبرو رکھتے ہیں اور جنہیں توفیق نہیں ہوتی وہ بلدہ حرام و امین میں بھی رہتے ساتھ ساتھ محرمات و شعائر کرتے ہیں، اور د حقیقت اگر کوئی غور کر لے تو یہ خود بہت بڑا سبق ہے۔

خلفائے راشدین اور اہل بیتِ کرام کے باہمی تعلقات

اس کتاب میں خلفائے برحق اور اہل بیتِ کرام کے مخلصانہ تعلقات کی ایک خوشگوار جھلک خاص انداز میں دکھائی گئی ہے اور اس سلسلہ کے بھرے ہوئے جواہر پاروں کو اس خوبی سے یکجا کیا گیا ہے کہ خلافتِ راشدہ کا ایک دُر درگاہوں میں گھوم جانا ہے اور ایسے حقائق سامنے آجاتے ہیں جو حقیقی زندگی کے لئے مشعلِ راہ کا کام دے سکتے ہیں۔ خلفائے راشدین اور اہل بیتِ کرام کے باہمی تعلقات مشہور و معروف عالم و محقق علامہ زعفرانی کی کتاب "الموافقة بین اہل البيت والعامة" کا صاف و سلیس ترجمہ ہے۔ علامہ زعفرانی کی کتاب اس موضوع پر بہترین کتاب ہے، کتاب کے مترجم مولانا محمد اقصیٰ صاحب کا مدحِ علوی ہیں جو بہت سی مفید کتابوں کے مؤلف و مترجم ہیں۔ صفحات ۱۴۸ - قیمت مجلد ایک روپیہ ۵۰، نئے پیسے

مکتبہ نبویہ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

لاندی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

(۸)

مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دارالعلوم معینیہ درگاہ شریف اجیر

نظریہ جبلت (۲) نظریہ جبلت

یہ نظریہ مشہور ماہر نفسیات میکڈوگل WILLIAM MCDOGALL (پیدائش ۱۸۱۶ء) کی طرف منسوب ہے۔

اس کے مطابق انسان کی فطرت میں تمام تر وہی جبلتیں کام کرتی ہیں جو حیوانات میں پائی جاتی ہیں، نیز انسان کے سارے اعمال و حرکات کا سرچشمہ تنہا جبلتیں قرار پاتی ہیں جیسا کہ درج ذیل تعریحات سے وضاحت ہوتی ہے۔

جبلت کی ماہیت اور | انسان کے ذہن میں بعض پیدائشی یا موروثی رجحان ہوتے ہیں جو کئی خیالات اور محرکی جسم انسانی میں اس کی ماہیت | قوتوں کے سرچشمہ ہیں دراصل اسی پیدائشی یا موروثی نفسی طبعی میلان کا نام جبلت ہے جو ذہن انسان کے اس جبلتی میلان کو اگر ایک لمحہ کے لیے بھی جدا کر لیا جائے تو پھر انسان کا جسم کبھی فعلیت کے قابل نہیں رہتا ہے اور اس کی مثال ایک ایسی گھڑی کی ہو جاتی ہے جس کی کمانی نکال لی گئی ہے یا ایسے ”انجن“ کی رہ جاتی ہے کہ جس کی آگ بجھا دی گئی ہے۔

اس میلان میں سخت قسم کی تصادمی قوت ہوتی ہے اور یہی قوت وہ ذہنی قوتیں ہیں جو انسان کی شخصی و معاشرتی زندگی کو برقرار رکھتی اور صورت بخشتی ہیں۔

لے معاشرتی نفسیات مشاہدہ ۳۶۱ صفحہ میکڈوگل - ترجمہ مرزا محمد ہادی صاحب بی، اے۔ - نئے حوالہ پلاٹ

جہلت کی سوانح عمری | "میکڈوگل" نے جہلت کی سوانح عمری اس طرح بیان کی ہے۔

"ہر جہلت عضو میں بتدریج نشوونما پاتی ہے اور مکمل طور پر ترقی یافتہ ہونے سے قبل بھی جزوی اور ناقص صورت میں اس کا اظہار ہو سکتا ہے لیکن کیڑوں میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ پوری طرح (یا تقریباً پوری طرح) ترقی پا کر عملی دنیا میں قدم رکھتے ہیں بالفاظ دیگر کیڑوں میں جوانی (نشوونما) کا وہ زمانہ نہیں ہوتا جس میں مہارت اور علم اکتساب کئے جاتے ہیں اور جہلتیں آہستہ آہستہ پختہ ہوتی رہتی ہیں، لیکن جوانی کے اس زمانے سے تمام کیڑے محروم بھی نہیں رہتے ہیں کیونکہ (پہلے) ہم دیکھ چکے ہیں کہ خلوت پسند "بھڑیں" اپنی زندگی کے سب سے بڑے کام (بچوں کی نشوونما) کے لئے موزع حالات میں انڈا دینے سے قبل آزادی کے ساتھ آداؤ گروا کر لیتی ہیں یہی ان کی جوانی کا زمانہ ہے۔

اس زمانہ میں وہ جہلتیں پختہ نہیں ہوتیں جو اندھے کے دور اور اس دور کے چار بڑے حلقوں کو متغیث کرتی ہیں اگر یہ پختہ ہوتیں تو ان کا عمل شروع ہو گیا ہوتا، جہاں تک ہم معلوم کر سکتے ہیں فعلیت کے اس دور کی ابتدا ماحول میں کسی تغیر سے نہیں بلکہ جہلتوں کے پختہ ہونے سے ہوتی ہے، جوانی کے اس زمانہ میں بھڑ کی ترغیب پیٹ بھرنے کی جہلت سے ہوتی ہے اس وقت صرف وہ اپنا پیٹ بھرتی ہے اور ان چھوٹے چھوٹے حیوانات کی طرف توجہ نہیں کرتی جن کو وہ بعد میں اپنے بچوں کے لئے ٹھکانہ کرنے والی ہے، اس تمام عرصہ میں وہ اس مقام کا علم جمع کر لیتی ہے جو تناسلی جہلتوں کے پختہ ہوجانے کے بعد ان جہلتوں کی کارفرمائی کے لئے ضروری ہے۔

جہلت کی تقسیم و تفصیل | جہلت کی دو بڑی تقسیم کی جاتی ہیں (۱) ایجابی اور (۲) سلبی۔

"ایجابی" میں وہ تمام جہلتیں داخل ہیں جو ان چیزوں کی طرف کشش پر مبنی کرتی ہیں جن پر زندگی کا

قیام و بقا موقوف ہے۔

اور سلی میں وہ جبلتیں شامل ہیں جو ان چیزوں سے نفرت و فرار کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہیں جو زندگی کے لئے خطرناک ہیں۔

تفصیل یہ ہے :-

- | | |
|-----------------------------------|---|
| (۱) خطرہ سے بچ نکلنے کی جبلت | (۲) مقابلہ کی جبلت - |
| (۳) نفرت و حقارت کی جبلت | (۴) بچوں کی حفاظت کے لئے والدین کی جبلت - |
| (۵) مصیبت پر شور مچانے کی جبلت | (۶) جنسی جبلت - |
| (۷) اطاعت و فرمانبرداری کی جبلت | (۸) آدمے نفس کی جبلت - |
| (۹) تلاشِ ہم جنس کی جبلت | (۱۰) غذا تلاش کرنے کی جبلت - |
| (۱۱) ذخیرہ کرنے اور جوڑنے کی جبلت | (۱۲) تعمیر کی جبلت - |
| (۱۳) ہنسی کی جبلت - | |

ان بڑی جبلتوں کے علاوہ بعض چھوٹی جبلتیں بھی ہیں مثلاً چھینکنا، کھانسنہ، رفع حاجت کرنا وغیرہ۔ جن سے معاشرتی زندگی میں کوئی بڑا کام نہیں انجام پاتا ہے بلکہ

جلی افعال کی تقسیم | جبلتوں سے جس قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں بحیثیت مجموعی ان کی تقسیم یہ ہے۔

(۱) وہ افعال جن کا تعلق اپنی ذات کی حفاظت و صیانت سے ہے۔

(۲) وہ جن کا تعلق حصولِ غذا سے ہے۔

(۳) وہ جن کا تعلق بقاءِ نسل سے ہے۔

(۴) وہ جن کا تعلق علاقہ جنسی سے ہے۔

یہ واضح رہے کہ جن افعال کو جلی "کہا جاتا ہے وہ سب عام اضطرابی نوعیت کے ہوتے ہیں، اور خاص قسم کی متی ریتوں سے پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ جب اس قسم کے ہیج حیوان کے جسم سے مس کرتے ہیں یا ماحول

طہ جبلت نفسیات مشہور ۱۹۶۷ء مصنفہ رابرٹ ایس وڈورفہ مترجم مولوی احسان احمد صاحب دہلی، اے۔

طہ حدیثہ نفسیات مشہور ۱۹۶۷ء مترجم میوزل آت سائیکا لوجی۔ مصنفہ جی۔ ایف اسٹورٹ۔ مترجم مولانا عبدالمبارک ندوی۔

میں کچھ فاصلہ پر موجود ہوتے ہیں تو یہ احوال پیدا ہو جاتے ہیں لہ
 انسانی اور حیوانی جبلتوں | نظریہ جبلت میں انسانی اور حیوانی جبلتوں میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے بلکہ دونوں
 میں کچھ تفریق نہیں ہے | میں یکسانیت ثابت کرنے کیلئے میکروڈگلی نے ”موگلی“ نامی ”مجموعہ“ نام سے طبی
 انسان کا کردار بیان کیا ہے۔ طبی انسان سے وہ ابتدائی انسان مراد ہے کہ جس نے اعلیٰ حیوان سے ترقی
 کر کے انسان کے مرحلے میں قدم رکھا ہے اور انسانی روایات نے ابھی کوئی اثر نہیں کیا ہے۔

اس کے مقابل مصنوعی انسان ہے جو صنعت کا پیداوار ہے یعنی روایتی علم و عقائد اور احساسات و
 انکار کا ذخیرہ اُس میں جمع ہو گیا ہے۔

چنانچہ وہ کہتا ہے:-

”موگلی“ ان تمام احساسی قابلیتوں سے مستیع ہو گا جن سے کہ ہم مستیع ہوتے ہیں نیز اس کی ادراک
 تمیز بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوگی جیسا کہ اکثر وحشیوں کی ہو ا کرتی ہے، اس میں بھی وہی جبلتیں
 ہوں گی جن کے متعلق ہم یہ فرض کرنے کے وجہ سے کچھ چکے ہیں کہ وہ تمام اعلیٰ غولی دودھ پلانے
 والے جانوروں میں مشترک ہوتی ہیں۔

وہ بھی مختلف اشیاء و مواقع کے ادراک پر اپنی جبلتوں کے طبعی غایات کے حصول کی مہیا نا
 کوشش کرتا ہے۔

اس کو بھی اپنی جبلتوں کی اشتہافروں، طلبوں اور ان جذباتی تحریکات کا تجربہ ہوتا ہے جو ان
 جبلتوں کے لئے مخصوص ہیں۔

ہیجانی کوششوں کی کامیابی پر اس کو بھی خوشی یا تشفی ہوتی ہے اور ان کوششوں میں ناکامی
 یا ان میں رکاوٹ پر افسوس و ہم تشفی کا تجربہ ہوتا ہے۔

یہ سب باقی تمام میں ہوں گی لیکن زبان کے نام سے چند جذباتی چیخوں، آوازوں اور چہرہ
 اظہاروں کے سوا کچھ نہ ہو گا۔

لے دستہ نفسیات مشفقہ مصنفہ: ولیم جیمز ہنریج مولوی احسان احمد صاحب بی، اے۔ لے اساتذہ نفسیات مشفقہ

پھر موگلی کا کردار بیان کرنے کے بعد کہتا ہے :-

ہم فرض کر سکتے ہیں کہ طبعی انسان کچھ اس قسم کی زندگی بسر کرتا ہے قبل اس کے کہ زبان اور مستقل اجتماعی روایات اس کو حیوانی کردار کی سطح سے بہت اونچا کرتے ہیں۔ اس زندگی میں عقل اصول، ضمیر اور فرائض سب کے سب غائب ہوتے ہیں۔ اس زندگی میں مہرستی کا حطر وہ تلاش نہیں ہوتی جو اہم کے اجتناب سے متغیر ہو جاتی ہے، نہ یہ زندگی زنجیری اضطرابات کا سلسلہ ہے، یہ جلی بیجان اور خواہش کی زندگی ہے..... ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس سطح پر ہم نے انسان کو مرض کیا ہے اس پودہ زیادہ تر درختوں پر رہتا تھا یا زمین پر، نہ ہم اس کی طرز معاشرت اور طریق پرورد باش کی تفصیل سے واقف ہیں۔

لیکن یہ تفصیل اور اس کی عام عادات خواہ درختی ہوں یا غیر درختی اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اسی قسم کی زندگی تھی جیسی کہ ہم نے منصور کی ہے یعنی اس قسم کی زندگی تھی جو ان جلی بیجانوں کے تابع تھی جو دیگر اعلیٰ درجہ پلانے والے جانوروں کے جلی بیجانوں کے مشابہ تھے، ان دونوں کی طرز معاشرت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ مقدم الذکر میں پیش بینی اور ربط و مضبوطی ہو جائے۔ طبعی انسان میں حیوان سے | طبعی انسان " Monism " میں بتدریج ترقی کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

بتدریج ترقی ہوتی ہے | " اس تکمیل کسی اور حیوان کے تخیل کے مقابل میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کردار گزشتہ تجربات کے مطابق مستقبل کی زیادہ پیش بینی پر دلالت کرے گا اور یہ کہ آئندہ واقعات و حادثات کی روک تھام اور ان کی تیاری کی غرض سے وہ اپنے فعل کی زیادہ دور رس اسکیم تیار کرے گا۔

بیز اسکیم عمل کرنے میں وہ اور اس کے ملحق ایسا ٹوٹو و متنوع تعاون کریں گے کہ کوئی اور دودھ پلانے والا جانور نہیں کر سکتا ہے۔

"موگلی" میں (حیوان کے مقابل میں) تخیل کی اعلیٰ طاقت کا انکشاف اس طرح بھی ہوتا ہے کہ

زیادہ خود مختار ہوتا ہے اپنے اعمال و افعال کو خود شروع کر سکتا ہے اور اپنی کوششوں کو بہت لمبے عرصہ تک جاری کر سکتا ہے۔

نظریہ جبلت اس بنیاد پر قائم ہے کہ انسان | ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ نظریہ جبلت کی تمام تر بنیاد اس حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ | پر قائم ہے کہ انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے، اور اس بنیاد پر

دونوں کی جبلت میں یکسانیت ضروری ہے، چنانچہ پروفیسر جیمس نے کہا ہے کہ

”انسان اصولاً سب سے ایک تقلید کرنے والا حیوان ہے اس کی ساری تعلیم پذیری بلکہ اس کی ساری تمدنی ترقی کا دار و مدار اس کی اسی خصوصیت پر ہے۔“
ایک اور موقع پر ہے۔

”انسانی سیرت و کردار کی کئی جذبات ہی کے ہاتھ میں ہے اور عقل محض ایک افسرانہ حیثیت سے ان کی نگرانی کیا کرتی ہے۔“

پھر چونکہ عقل، ارتقائی حیثیت سے جذبات کے مقابل میں بہت ہی کم عمر ہے اور خصائص ذہنی کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ صورت ہے اس لئے جہاں شعور اپنے انتہائی نقطہ تکمال سے پست ہوا اور شعور غرضی کا دور دورہ شروع ہوا اس دہریہ عقل کی باگ فوراً ڈھیلی ہو جاتی ہے۔
سی لاؤڈ مارگن نے کہا ہے کہ

”انسان ایک قوی الفکر حیوان ہے جو اپنے کردار کے نصب العین قائم کرتا ہے۔“
دوسری جگہ ہے۔

”جب انسان انسان بنے اور اس نے اپنی اس نئی اکتساب کی ہوئی طاقت کا استعمال شروع کیا ہے، اس وقت اس نے اپنے احساسی تجربہ کی زندگی کو ہمیشہ کیلئے خیر باد نہیں کہا ہے، اس نے دراصل پرانی زندگی میں نفسی فعلیت کی اعلیٰ صورتوں کے آلات کی روح پہنکی ہے، ہر چند وہ اب بجائے ذی عقل ہونے کے ناطق بن گیا ہے لیکن وہ ذی عقل ہی ہے

۱۔ اس نفسیات ص ۲۷ پر شیلز آف سائکالوجی ص ۳۶ مینٹک ۲۷ حوالہ بالامنٹ ۳۷ مقدمہ
نفسیات مقابلہ مینٹک مترجم مولوی معتمد الرحمن۔

اور مطلق بھی، اس نے اپنی فطرت حیوانی کے جذبات کو نیچے نہیں چھوڑا (بلکہ) اس نے ان جذبات کو مثالی اور خالص بنالیا ہے۔ ۱۷

اس نظریہ میں فطرتاً اخلاقی | چونکہ انسان اور حیوان کی جبلت میں کوئی فرق نہیں ہے نیز انسان اصلاً بس عواطف کی گنجائش نہیں ہر | تقلید کرنے والا حیوان ہے اس بنا پر لازمی طور سے حیوان کی طرح انسان میں بھی فطرتاً اخلاقی عواطف نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ یہ عواطف خورد فکر اور درانت وغیرہ سے چل اٹتے ہیں چنانچہ میکڈوگل معلمین اخلاق کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے :-

معلمین اخلاق نے اخلاقی عواطف پر صفوں کے صفحے کا لے کئے ہیں لیکن اپنی بے ہودہ اور علیحدہ اصطلاحات اور نفسیات سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ ان پر روشنی ڈالنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں ۱۸

ہم کو اعتراف اور افسوس اس بات پر ہے کہ یہ لفظ انسانی اور حیوانی کردار کی جوہری مشابہت کو چھپانے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، میرا خیال ہے کہ جو لوگ انسان کی مختلف حرکی قابلیتوں کو ”جبلتیں“ سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اس کے پیچیدہ تر کردار کو انعطافات کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اس غلط عقیدہ کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں کہ جبلت ایک محض حرکی مشین کے ہم معنی ہے۔

ان لوگوں سے ہمارا یہ سوال شاید بیجا نہ ہوگا کہ وہ اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے کردار کو کس صفت میں شامل کریں گے؟ یہ جبلت کا نتیجہ ہے یا انعطافات کا؟ اگر یہ انعطافات کا نتیجہ ہے تو انعطافات اور جبلتوں میں کیا تعلق ہے؟ ۱۹

معلمین اخلاق کے ایک اور نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے۔

”فعل انسانی کا ایک اور نظریہ ہے جو معلمین اخلاق کے یہاں بہت محبوب ہے ان کا قول ہے کہ ہمارے کردار کی اعلیٰ صورتیں عقل ”Reason“ کا نتیجہ ہوتی ہیں.....“

۱۷ مقدمہ نفسیات، مقابلہ صفحہ ۳۸۹ ۱۸ اساتذہ نفسیات باب ہفتم صفحہ ۵۹۶ ۱۹ حوالہ بالا صفحہ ۲۸۲

ان کی اغراض کیلئے صرف یہ کافی ہے کہ عقل اعلیٰ ترین اصولِ فعل تسلیم کر لی جائے ان میں سے بعض عقل کو ضمیر اور ارادہ کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔

مذہب کو فطری حیثیت حاصل ہے | نظریہ جبلت میں نہ مذہب کی حیثیت فطری ہے اور نہ اس کے لئے کوئی مستقل اور نہ اس کیلئے کوئی مستقل جبلت ہے | بلکہ مذہب چند جذبات کا پیدا کردہ اور خود انسان کی ایجاد ہے چنانچہ مذہبی زندگی میں جو جذبات بطور جزوِ اعظم شامل ہیں درج ذیل ہیں۔

(۱) استعظام (۲) رعب اور (۳) حیرت، استعظام حیرت و رعب سے مرکب ہے۔ رعب۔ استعظام و خوف سے مرکب ہے، احترام، رعب اور نازک جذبہ سے مل کر بنا ہے۔ دراصل اس نظریہ کے مطابق ”مذہب“ انسانی توہمات و خیالات اور عقائد کے بتدریج ارتقاء کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا ہے حتیٰ کہ خالق کائنات بھی ذہنی ارتقاء کی ایجاد ہے، جس کی صورت یہ ہوئی کہ انسان میں ابتداً جب کچھ شعور پیدا ہوا تو اس نے اپنے گرد و پیش حیرت انگیز نظام اور خوفناک مناظر کا مشاہدہ کیا اس سے حیرت و خوف کے جذبات نمودار ہوئے پھر لاعلم انسان کو خوفناک اور ڈراؤنی چیزوں سے اپنے تحفظ کی فکر ہوئی نیز سکون اور نپاہ کے لئے کوئی راہ تلاش کرنی پڑی۔

چنانچہ بہت غور و فکر کے بعد یہ بات انسان کے سمجھ میں آئی کہ ان خوفناک و ڈراؤنی چیزوں کو خوشامد و کماجست سے راضی کیا جاسکتا ہے، یہیں سے پوجا پاٹ کی داغ بیل پڑی اور مختلف اشیاء کی پرستش شروع ہوئی، پھر جس قدر شعور میں ترقی اور ذہنی بلندی حاصل ہوتی گئی مظاہرِ فطرت کی پرستش کی نوعیت میں تبدیلی ہوتی رہی اور بالآخر انسان اپنے تحفظ کی راہ تلاش کرتے کرتے موجودہ مذہب تک پہنچا اور ایک ایسے خدا کا قائل ہو گیا جو تمام طاقتوں کا خالق و مالک ہے۔

غرض مذہب اس طرح انسان کے احساسِ بچاؤ کی وجہِ خوف سے نمودار ہوا ہے اور نیز اس کے تمام مراسم و اعمال خود انسان کے تراشیدہ اور وضع کردہ ہیں۔

مذکورہ بیان میں نظریہ جبلت کی جس انداز سے تشریح کی گئی ہے اس میں خالص انسانی کیلئے نہ جلیو لے اساسِ نفسیات۔ لے معاشرتی نفسیات باب سیزدہم ص ۳۱۔

کوئی جبلت تسلیم کی گئی ہے اور نہ کسی ایسی ”جوہری توانائی“ کا تذکرہ ہے کہ جس کی بنا پر انسان اور حیوان میں پیدائشی امتیاز قائم ہوتا ہے۔

اس نظریہ کا مذہب کے ساتھ | اسی طرح مذہب و اخلاق کا نظام جن بنیادوں پر اب تک چلتا رہا ہے اس سمجھوتہ نہیں ہو سکتا ہے | نظریہ میں نہ صرف یہ کہ ان کو کوئی حیثیت نہیں دی گئی ہے بلکہ نفسیاتی طور پر ان کی نجات کئی کی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ کسی جز کی تعبیر و تشریح میں ایک گورہ مشابہت سے دونوں میں مطابقت کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔

نظریہ جبلت میں چند بنیادی | ذیل میں چند اشارات کئے جاتے ہیں جن سے فطرت انسانی تک اس کی نارسانی واضح قاضیاں و کمزوریاں | ہوتی ہے،

(۱) خالق کائنات نے کائنات میں انسان کو جو مقام عطا فرمایا ہے اور جس قسم کی تخلیقی و تنظیمی سرگرمیاں وجود میں آتی رہتی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ انسان و حیوان دونوں کی نفسیات میں نمایاں اور بنیادی فرق ہے اور یہ فرق محض ارتقاء کے نتیجہ میں نہیں ہے بلکہ فطری و خلقی ہے۔

(۲) انسان کو قصہ دارادہ کی ایسی مضبوط طاقت عطا ہوئی ہے کہ وہ جبلتوں کی مخالفت کر سکتا ہے اور ان کے لمبی تعاضد و مقابلہ کو روک سکتا ہے۔ بخلاف حیوان کے کہ اس میں یہ طاقت نہیں ہے۔

(۳) بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ انسان مذہب و اخلاق کے اصول پر عمل کرنے میں جبلتی تقاضوں کی پرواہ نہیں کرتا ہے، اگر اس کی پوری زندگی میں حیوانی جبلتوں ہی کی کار فرمائی ہوتی تو اس صورت حال کی گنجائش نہ مل سکتی تھی، یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جبلتوں کے علاوہ کوئی اور ”جوہری توانائی“ تسلیم کیا جائے جو انسان کے لئے مخصوص ہو اور حیوان سے اس کا تعلق نہ ہو۔

(۴) مادی زندگی کے علاوہ روحانی زندگی اور اس کے تجربات و مشاہدات بھی ہیں اگر حیوان و انسان کے یکساں رجحانات و میلانات تسلیم کئے جاتے ہیں اور دونوں کے عواطف میں پیدائشی فرق کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس زندگی کی گنجائش نہیں نکلتی ہے جبکہ یہ مسلمات میں سے ہے۔

(۵) نظریہ جبلت کے مطابق انسان جو کچھ حاصل کرتا ہے وہ ولادت و روایات سے حاصل کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ پسند و ناپسند کا معیار اس کو کہاں سے ملتا ہے کہ جس کی بنا پر بعض کاموں کو پسند کرتا ہے اور بعض کو ناپسند نیز بعض روایتوں کو قبول کرتا ہے اور بعض کو ترک کرتا ہے۔

لازمی طور سے جبلتوں کے علاوہ ایک ایسی توانائی تسلیم کرنی پڑے گی جو انسانی خصوصیات کی ضامن اور پسند و ناپسند کے لئے معیار عطا و کرنے والی ہے اور جس کا حیوان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۶) انسان میں خود شعوری کا وصف ایسا ہے کہ اس کا براہ راست تعلق خالق کائنات سے ہی جس قدر اس میں ترقی ہوتی ہے اسی قدر زندگی میں صفاتِ الہیہ منعکس ہوتی رہتی ہیں اور تَخْلُقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ (اللہ والے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ) کا عملاً مظاہرہ ہوتا رہتا ہے، ظاہر ہے کہ ان صفات کا تعلق حیوان سے ہے اور نہ ارتقاء کے نتیجہ میں اس کی نفسیات سے ابھرنے کی توقع کی جاسکتی ہے۔

(۷) انسان کی زندگی کا نظام صرف مادہ اور قوت پر نہیں قائم ہے بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں سے بالاتر جبلت کے ماسوا ایک ذی شوری طاقت بھی ہے جو خصوصی اور پیدائشی طور پر انسان کے اندر موجود ہے اور اس کا کام دونوں میں ربط و اتحاد پیدا کرنا اور توازن برقرار رکھنا ہے، وہ ذی شوری طاقت فطرتِ صالحہ و سلیمہ (جوہری توانائی) ہے، اگر ایک لٹو کھٹے فطرت کو نظر انداز کر دیا جائے اور جبلت کی مطلق فرمانروائی تسلیم کر لی جائے تو پھر انسان اور درجہ کے اعمال و حرکات میں کوئی تفاوت نہیں باقی رہ سکتا ہے۔

(۸) انسان کی زندگی میں کچھ معنی "تار" ایسے ہیں کہ ان کی رہنمائی کئے و جہان و حواس کے علاوہ عقل بھی کافی ہے جیسا کہ تجربات و مشاہدات سے ثابت ہے ان کی رہنمائی تنہا وحی الہی سے ہو سکتی ہے۔ اور اسی پر انسان کی سعادت و شقاوت کا دار و مدار ہے، اگر انسان کے سارے اعمال و افعال کی رہنمائی تنہا جبلتیں قرار پائیں تو ان معنی تاروں کی رہنمائی کس کے حصہ میں آئے گی؟ جس کے بغیر زندگی خود زندگی سے گریزاں ہو جاتی ہے۔

لے قرآن اہم جدید نظریہ میکندگی۔

جدید تحقیقات سے | الغرض نظریہ جبلت میں بعض خامیاں و کمزوریاں اس قسم کی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ میکڈوگل کی بے اطمینانی | فطرت انسانی تک اس کی رسائی نہیں ہو سکی ہے، نیز اس کی تعبیر و تشریح میں بعض سوالات اس انداز کے پیش آئے ہیں کہ ”میکڈوگل“ کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہ تھا، چنانچہ انہیں تمام باتوں کا نتیجہ تھا کہ نفسیات کے باب میں اتنی تحقیقات کے باوجود خود ”میکڈوگل“ نظریہ جبلت سے اپنے کو بڑی حد تک مطمئن نہ کر سکا اور اپنی مشہور کتاب ”اساس نفسیات“ کے آخر میں لکھا ہے۔

”گزشتہ صفحات میں ممکن ہے قارئین کو محسوس ہوا ہو کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ ادعاء کے ساتھ اور غرورانہ و تکبرانہ انداز میں لکھا ہے گویا ذہنی عمل و ذہنی ساخت کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ کوئی اھربان بھی صحیح نہیں۔

لیکن میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بہترین بیان ہے جس پر میں تین سال کے گہرے مطالعہ کے بعد سوچ سکا ہوں، مجھے احساس ہے کہ میرے نتائج محض قابل عمل قیاسات ہیں جن میں ممکن ہے کہ غلطی زیادہ ہو اور صحت کم ہے۔

میکڈوگل کا اقرار اور بعض ان مسائل | پھر میکڈوگل نے کھلے بندوں اس حقیقت کا اقرار کیا ہے کہ ذہن و نفس انسانی کے بارے میں اب تک محض ”انجیر“ کی تعیین سے زیادہ کچھ کام نہیں ہوا ہے اور بعض ان اہم مسائل کی فہرست پیش کی ہے جو اس کے نزدیک اب تک پردہ خفا میں ہیں جب تک ان سے پردہ نہ اٹھے اس باب کی بیشتر تحقیقات قطعی و حتمی نہیں قرار پا سکتی ہیں۔ مثلاً۔

(۱) ذہن کی قطعی بناؤ کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ اس مسئلہ کے دو بڑے بڑے حصہ ہیں۔

(الف) طلبی بناؤ کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ جبلی بناؤ کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے اگر وہ زیادہ صحیح ہے تو کیا جبلی میلانات سادہ و وحدی عناصر کی صورت میں متواتر ہوتے ہیں؟ یا یہ ان بڑی عواطف کی صورت میں نمودی طور پر اس طرح منتظم ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں کہ ایک جھٹک تمام افراد انسانی میں مشترک ہیں؟ اور بالخصوص یہ کہ کیا اخلاقی عواطف کے نشوونما کی کوئی قطعی قابلیت و صلاحیت ہے بھی؟

لے اساس نفسیات ص ۶۴

(ب) کیا عقلی ترقی کی جبلتوں، نظام عصبی کی شکل پذیری اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی اسی عام قابلیت (جس کو ان صفحات میں عقل کہا گیا ہے اور اعلیٰ مظاہر میں اس کو "خراست" کا نام دیا گیا ہے) کے علاوہ کوئی اور خلقی بناء ہے ؟

کیا جبلتوں کے ہیجانات کے علاوہ کوئی خلقی ہیجان ایسا ہے جو ایک عام طریقہ سے عمل کر کے عقلی ترقی کا باعث ہو ؟ کیا ہمارے خلقی ساز و سامان میں کوئی چیز ایسی ہے جو کسی طریقہ سے اور کسی حد تک "خلقی تصورات" کے پرانے عقیدہ کو جائز ثابت کر دے ؟

کیا کوئی خلقی دوقنی میلانات ایسے ہیں جو ان میلانات کے علاوہ ہوں جو جبلتوں کی ساخت و ترکیب میں شامل ہوتے ہیں ؟

بالفاظ دیگر ان مخصوص عقلی صلاحیتوں کی خلقی بناء کیا ہے کہ جن کی وجہ سے ایک شخص دوسرے سے مختلف ہو جاتا ہے جو ایک خاندان میں موروثی معلوم ہوتی ہیں اور بعد کی نسلوں کے مختلف افراد میں نمودار ہوتی ہیں ؟ لہ

اسی طرح "میکڈوگل" ارتقاء کے بارے میں کہتا ہے :-

کیا مستقبل ارتقاء کے اور زیادہ اعلیٰ مدارج اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے ؟ کون کہہ سکتا ہے ؟ لہ
مسئلہ روح و جسم کے باہمی تعلق | ان سب سے زیادہ اہم ڈنازک مسئلہ ذہن و مادہ اور روح و جسم کے باہمی تعلق کا
کی اہمیت و نزاکت | مسئلہ جس پر اب تک کوئی خاطر خواہ دریافت نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ کہتا ہے :-

"میری مراد ذہن و مادہ یا روح و جسم کے تعلق کے مسئلہ سے ہے میں نے صرف یہ کوشش کی ہے کہ تعلیم میں یہ بات پیدا ہو جائے کہ وہ اس اہلی مسئلہ پر کشادہ دلی کیساتھ غور کر سکے جو نفسیات اور فلسفہ دونوں کے لیے بہت اہم ہے۔"

اس مسئلے ٹھیک حل ہو جانے کے مستقبل | دراصل فطرت انسانی تک رسائی کے لئے ہی مسئلہ پر زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہو
میں ارتقاء کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے | اگر اس تک ٹھیک ٹھیک رسائی ہو گئی تو بہت سے لاغیل مسائل خود بخود حل

ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لئے نہایت وسیع راہیں پیدا ہو جائیں گی حتیٰ کہ ارتقاء جیسا عظیم مسئلہ بھی اس طرح حل ہو جائے گا۔ انسان ارتقاء روحانی کے لامتناہی مدارج طے کرتا ہوا خالق کائنات سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔

لہذا اس نفسیات مسائل کے حل پر بلا امتیاز لے کر تامل کرنا چاہیے۔

ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۲)

اور دوسری عورتیں ان کے ارد گرد ڈھولک باجا لے کر ایک خاص لے میں مدح کے اشعار گاتی ہیں، پھر یہ عورتیں ساز بجانے والی عورتوں کے ساتھ اپنے سروں کو جھماتی ہیں، یہ سر ملانا اس بات کی علامت ہے کہ شیخ سَدُو اُن کے اندر طول کر رہے ہیں اور وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جاتی ہیں، اور جب سر جھماتے جھماتے ہوش میں آتی ہیں اور تھوڑا سا دم لیتی ہیں تو ساز بجانے والی اور دوسری عورتیں اکٹھا ہو کر اور بعض مرد بھی جو مرتبہ عقل میں عورتوں کے برابر ہوں، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، اُن سے جو شیخ سَدُو کی ہیبت اختیار کر لیتی ہیں، اپنی مراد مانگتے ہیں، اور اُنے والے واقعات مثل بادشاہ عادل کے تخت نشین ہونے یا ملک پر دشمن کے غلبہ پانے یا مسافر پر گئے ہوئے کسی عزیز کی موت و زندگی کے متعلق باتیں دریافت کرتے ہیں، اور اُن کے کہنے کو ابھام غیبی اور دُجی آسمانی جانتے ہیں، اور بعض اسی عورتوں کے متعلق بدکار اور فاحشہ چنے کا اگمان رکھتے ہیں، لیکن یہ بات کلیہ کے طور پر صحیح نہیں ہو سکتی، ہاں اُن میں سے کچھ ایسی ضرور ہوتی ہیں۔ کیونکہ تمام عورتوں کا یہ حال نہیں ہوتا شریف مسلمانوں کے گھروں میں بھی شیخ نذکر عورتوں میں حلول کرتے ہیں، لہذا جو عورت فاحشہ ہے وہ اگر ان چیزوں سے پرہیز مٹی کرے تو بھی اُس میں ان خرابیوں کے سرایت کرنے کا احتمال ہے لیکن اگر عقیقہ بد تو ہرگز اُس کے بارے میں ایسا گمان نہیں ہو سکتا، خواہ وہ حماقت اور نادانی کی بنا پر شیخ سَدُو کا بہروپ بھرتی ہے، مختصر یہ کہ شیخ سَدُو کے معتقدوں کا کہنا ہے کہ وہ علمِ تکوین کے حامل تھے، اور اس فن میں پوری تبحر میں

رکھتے تھے نیز بہت زیادہ مُتراض اور دلی الشرا آدمی تھے، اُن کی بزرگی اور فضیلت کے منکر دل کا کہنا ہے کہ وہ فاسق تھے اور روم کے بادشاہ کی لڑکی کو اس کے پلنگ اور بستر سمیت لوگوں کے کاندھوں پر اٹھوا سکتا تھا تھے اور اس پری چہرہ کے وصل سے رات بھر لطف اندوز ہوتے تھے، وہ شہزادی روز بروز غم میں گھل جاتی تھی، کچھ دنوں کے بعد اُس نے اپنی ماں کو اس بات سے مطلع کیا اور ماں نے یہ بات بادشاہ تک پہنچائی، بادشاہ نے شہزادی کے خواب گاہ پر پہرہ بٹھا دیا تاکہ تمام رات جاگ کر شہزادی کے پلنگ کے اٹھائے جانے والوں کو گرفتار کریں، لیکن وہ لوگوں میں سے کسی کو نہ دیکھ سکے، بس اتنا نظر آتا تھا کہ شہزادی کا پلنگ ہوا کے کاندھوں پر اُڑا جاتا ہے۔ اس امر میں پوری کوشش و سعی کے باوجود جب اُن لوگوں کو اپنے مقصد میں ناکامی ہوئی تو انھوں نے بادشاہ کی خدمت میں حقیقت حال عرض کی، بادشاہ نے عقلمندوں کو بلوا کر اس مسئلہ کے متعلق مشورہ کیا۔ انھوں نے عرض کیا کہ اس وقت اس سے بہتر کوئی اور دوسری صلاح نہیں ہو سکتی کہ ملکہ آفاق رات کے وقت گرجبوشی اور اختلاط کی حالت میں اُس سے اُس کے شہر کا نام پوچھ لے۔ اور پھر بادشاہ کی خدمت میں عرض کیا جائے، پھر کچھ لوگوں کو مناسب انعام کا لالچ دے کر اُس شہر میں بھیجا جائے وہ لوگ بظاہر اُس کے مریدوں یا شاگردوں کے زمرے میں داخل ہو کر اُس کے مسکن میں سکونت اختیار کریں، اور اس فکر میں رہیں کہ جس وقت وہ بد بخت جنابت کی حالت میں ہو یا آرام کئے جائے اُس پر قابو پا کر اُس کا کام تمام کر دیں، بادشاہ نے عقلمندوں کی یہ رائے بہت پسند کی اور اسی پر عمل پیرا ہوا، بالآخر ایک روز حالت جنابت میں اُن لوگوں نے شیخ کو داخل بہتیم کر دیا، اور اُس بلا سے شہزادی کو نجات مل گئی، بہر حال اس حکایت کے ناقل بھی شیخ کی فضیلت کے انکار کے باوجود عقل و دانش سے ہزاروں فرسنگ کے فاصلے پر ہیں، عجب نہیں کہ اُن کی عورتیں بھی شیخ کا قالب اختیار کرتی ہوں، شیخ مسدود کا مزار امر وہ ہیں ہے۔

بندہ دل کی بعض اور رسوم | ہندو مذہب کو بریت کہتے ہیں اور برت کی دو قسمیں ہیں۔ برجل کہ اس طرح کا روزہ رکھنے والا دوسرے دن کی صبح تک نہ کچھ کھاتا ہے نہ پیتا ہے، پھر صبح سے شام تک روزہ رکھتے ہیں یا نصف النہار یا قریب ظہر کے (دسپہر) افطار کرتے ہیں، افطار کے بعد روزہ دار کی غذا مٹھائی جو کہ سنگاٹھ

کی بنی ہوتی ہے اور جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ یا شکر کے پڑے ہوتے ہیں۔

موت کی رسمیں | جب کوئی شخص مرتا ہے تو اُس کے لڑکے پر یہ واجب ہے کہ وہ اُسی وقت اپنے سر ڈاڑھی اور بسل کے بال بالکل منڈوائے، پھر اپنے عزیزوں اور بڑھیسوں کے ساتھ باپ کے جنازہ کو گاندھ پر لے کر دریا کے کنارے جلانے کی غرض سے جائے، اور اگر ماں مرے تو اُس صورت میں بھی لڑکے پر یہی عمل واجب ہوتا ہے، عرف عام میں یہ لوگ جنازہ کو اٹھی کہتے ہیں، اور بال منڈوانے کی رسم کو بھدرہ کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں میں ماتم کی رسم چار دن تک چلتی ہے۔ برہمن مسلمانوں کے جس کے ہاں تیسرے دن رسوم ماتم ختم ہو جاتی ہیں، جس کا باپ مرا ہو اُس پر واجب ہے کہ ماتم کے ان چار دنوں میں، اگر کوئی خاص وجہ مانع نہ ہو تو نہ سر پر ٹوپی رکھے نہ دستار باندھے بلکہ صرف ایک رد مال لپیٹ لے اور لباس بھی پہننا ممنوع ہے اور زیر جامہ کے بدلے صرف ایک تاگردی باندھے جس سے سر ڈھکا رہے، اور جوتا بھی نہ پہنے بلکہ کنگریوں اور کانٹوں سے پیروں کی حفاظت کے لئے صرف لکڑی کی کھڑاؤ استعمال کرے جب ساتھ سے زیادہ اور شر کے لگ بھگ عمر کے بڑھے باپ کا انتقال ہو اور اس کے پوتے یا پرپوتے ہو چکے ہوں تو اُس کے لئے رونا پینا لڑکے پر لازم نہیں ہے بلکہ جنازے کے آگے آگے اُس کے قرابت دار اور اُن کی اولاد، اور وہ سرے پڑوسی لوگ اور اس کی اپنی اولاد پوتے اور پرپوتے گاتے بجاتے اور آپس میں چلبلیں کرتے ہوئے دریا کے کنارے تک جاتے ہیں، اور اُس کے جنازہ پر نقرئی اور طلائی پھول بھی بکھیرتے ہیں تاکہ وہ محتاجوں کے ہاتھ لگیں اور اُن کے کام آئیں، اور اُن کے جنازے پر بھت گیری نہیں ہوتی اور کفن میں لپٹے ہوئے مردہ کو ہر ایک راہ گیر دیکھتا ہے اگر کسی کی عمر اتنی ملاز ہو کہ اُس کے پوتے کے پوتے ہو جائیں تو اس کو ایک طلائی زمین پر بکھڑا کرتے ہیں یعنی سونے کا ایک چھوٹا سا اور عین بنا کر اُس کے پیروں تلے رکھتے ہیں۔

سوگ | مختصر یہ کہ ایک جوان آدمی کی موت پر عجمی کی بیوی اُس موتی کے گھر کی عورتوں یعنی ماں، بہن، چچی، دای اور خالہ کے جمع میں آکر اُن کو ماتم کے لئے کھڑی کرتی ہے اور گریہ اور اندوگیں آواز میں فوج خوانی کرتی ہے تاکہ وہ عورتیں بھی اُس کے ساتھ خود وہ الفاظ کہہ کر سو سینہ میٹیں، یہ ماتم ایسا ہوتا ہے کہ اُس سے دودھ دیا کرکے بھی رونا آ جاتا ہے، یہ طرز فہم پنجاب کے کھتری فرقے کی خصوصیات میں سے ہے، اس فرقے کے پورب کے

باشندے بھی پنجابیوں کی تقلید کرتے ہیں، لیکن اُن کے ماتم میں وہ شدت نہیں ہوتی، اگر کوئی بوڑھا مرنے سے تو عورتیں بھی دل سے ماتم نہیں کرتیں۔ حالانکہ بظاہر سر و سینہ پیٹتی ہیں۔

پردہت | اور دلاک عورتوں کا حال یہ ہے کہ کھڑیوں میں سارست برہمن کو جو اُن کا پیرو مرشد ہوتا ہے۔ پردہت کہتے ہیں۔ اور ایسا نہیں ہے کہ کھڑیوں کا ہر ایک گروہ (فرقہ) ایک ہی پردہت پر اکتفا کرتا ہو بلکہ ہر ایک پیشہ کے لوگوں کا الگ الگ پردہت ہوتا ہے، یعنی برہمنوں کا ایک گروہ کھڑیوں کے ایک فرقے سے تعلق رکھتا ہے تو دوسرا دوسرے فرقے سے، اور کھڑیوں کے فرقوں میں پردہت کے بعد تیسرے بھی ہوتا ہے۔ یہ پنجابی زبان میں ترقی خواہ اور دعا گو کہتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں، ایک تو باہ فروش، دوسرے دلاک جو کھڑیوں میں اپنے مخصوص لوگوں کی موتراشی کرتا ہے اُسے پنجابی میں جھان کہتے ہیں، تیسرے دُوم جسے میراٹھی بھی کہتے ہیں۔ اور اُن کی عورتوں کو مراٹھ کہا جاتا ہے، ہندی میں مطرب کا ترجمہ دُوم ہے، حجام ہمیشہ ہند ہوگا اور باہ فروشوں میں بعض ہندو اور بعض مسلمان بھی ہوتے ہیں، البتہ دُوم قدیم زمانے سے مسلمان ہی ہیں، یہ لوگ نوکری نہیں کرتے بلکہ ہمیشہ اپنے جھانوں کی دولت پر بسر اوقات کرتے ہیں کھڑیوں کے ہاں شادی بیاہ کے دنوں میں اُن کی عورتیں زمان خانوں کی ہتھم اور مختار ہوتی ہیں، اور یہ بات صرف کھڑیوں پر ہی موقوف نہیں ہے بلکہ بعض ہندوؤں کے علاوہ جو شاذ و نادر ہیں، تمام ہندوؤں کے فرقے برسیل بدلیت ان چاروں فرقوں سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں۔ بعضے دُوموں کی لڑکیاں، جو حسین و جمیل، شوخ و ہلکا زاد چالاک ہوتی ہیں، امیروں کے گھروں میں گانے بجانے کی تقریب میں جاتی ہیں اور عالم تنہائی میں صاحبِ خانہ یا اُس کے لڑکے کے ساتھ بے حجاب ہو جاتی ہیں، خواہ زبرد نقد کی امیدیں یا اُس کے حسن و شباب پر فریفتہ ہو کر اُس کے ساتھ حظِ نفسانی اُٹھاتی ہیں، اور جب محل بھی ملے کر لیتی ہیں تو لولیوں کی طرح حجاب سے باہر نکل کر ہر ایک شخص کے ساتھ جو کوئی بھی انہیں روپیہ دیتا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا یہودی ہو یا نصرانی، جسم فروشی کرتی ہیں، پھر انہیں جھانوں کے گھر میں نہیں گھسنے دیا جاتا۔ دلاک کہ ہندی میں مائی اور اُس کی عورت کو نائن کہتے ہیں۔ انہیں اگر میراٹھی اور میراٹھ بھی کہ دیا جائے تو غلط نہیں ہے۔

گیا | باپ کے مرنے کے بعد لڑکے کا گیا جانا نہ صرف خود اُس کے لئے تحصیلِ ثواب کا باعث ہوتا ہے بلکہ اُس کے باپ کی روح کو بھی ثواب پہنچتا ہے، اُن کے مذہب میں گیا جانا حج اکبر سے کسی طرح کم نہیں ہے، لیکن دولتمندوں کے سوائے دوسرے کسی شخص کو یہ دولت میسر نہیں آتی، گیا، عظیم آباد (پٹنہ) کے قریب ہندوؤں کی ایک عبادت گاہ ہے، اور ہر ہندو ہر سال کسی مقررہ دن پر اپنے باپ کی نذر کا کھانا پکوا کر برہمنوں کو کھلاتا ہے اور ساتھ ساتھ انہیں نقدی بھی دیتا ہے، اس عمل کو مرادونا گت کہتے ہیں، مرادونا گت دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن تمام ہندو اس پر ایک ہی دن عمل نہیں کرتے، ہفتے کے سات دنوں میں سے ہر شخص اُس دن جس دن اُس کے باپ نے دنیا سے کوچ کیا تھا اور ہر سال اس ہفتے اور ہفتے کے اُس متعین دن کو کھانا برہمنوں کو کھلاتا ہے۔ ایسے دن کے کھانے سے نان، پلاؤ، اور گوشت پکوانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ مذکورہ دن کے کھانے میں گوشت سے پرہیز کیا جاتا ہے، لہذا کھانے کی وہی چیزیں ہوتی ہیں جو مٹی میں تل کر پکائی جاتی ہیں یا دوسرے لوازمات میں مٹی میں گھسی ہوئی سبزی اور میٹھا دی ہوتا ہے، بذرت کے بعض ہندوستانی گھروں میں اُرد کی کالی دال اور روٹی بھی پکائی جاتی ہے، اور دعوت میں کھانے کی نوعیت اور برہمنوں کی تعداد میزبان کی حیثیت پر موقوف ہوتی ہے۔ بعضے جو بہت مفلس ہیں ایک ہی برہمن کو کھانا کھلانے پر اکتفا کرتے ہیں، اور کنا گت میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر ایک برہمن کے کھلانے کی حیثیت ہوتی ہے تو متوفی بوڑھے کا لڑکا دوسرے برہمن کو نہیں بلاتا، اور اگر سفر میں ہوتے ہیں تو جو بھی برہمن دہا مل جائے وہ کافی ہے۔

لڑکے کی شادی کے رسوم | اور لڑکے کی شادی کی یہ رسم ہے کہ پردہت کی بیوی، لڑکے والے کی طرف سے جا کر لڑکی والوں کے ہاں پہلے سلسلہ جنبانی کرے۔ اگر طرف ثانی کو راضی پاتی ہے تو واپس آکر لڑکے کی ماں کو حقیقت حال سے آگاہ کرتی ہے۔ اور بعد ازیں اُس طرف کی بزرگ عورتیں مثلاً ماں، عادی، چچی، خالہ اور بڑی بہن جو بھی زندہ موجود ہوں، پردہت اور نائمن اور بادہ فروش کی عورت اور دوستی کو گھر لے کر لڑکی والوں کے ہاں جاتے ہیں، پھر لڑکی کی سیرت اور صورت کے حسن و قبح اور اُس کے گھر کی عورتوں کے طور و طریقے کے متعلق پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد معری کی ایک ڈلی لڑکی کے منہ میں ڈالتے ہیں۔

اکثر صغیر سنی ہی میں لڑکی کو شوہر کے حوالے کر دیا جاتا ہے، مسلمانوں کے برخلاف اس معاملے میں سات سال سے گیارہ سال تک توقف کیا جاتا ہے اور اس کے سوا ہی جو کچھ ظہور میں آتا ہے وہ مفلسی اور غربت کی وجہ سے ہے۔ لڑکے کی شادی تو جوان ہونے پر بھی کی جاسکتی ہے لیکن اگر لڑکی کی عمر دس سال سے زیادہ ہو جائے تو لڑکی کے والدین پر دانا پانی حرام ہو جاتا ہے جب تک کہ اُس کی شادی نہ کریں، مہری کی ڈلی کھلانے کے بعد لڑکی کے ہاتھ میں انگوٹھی بھی پہناتے ہیں، بعد ازیں لڑکی کے گھر کی عورتیں لڑکے کے گھر پر دہنت، نانہ اور باڈ فروش کی عورت اور دُستی کو ساتھ لے کر جاتی ہیں، بلکہ اُن کے شوہر بھی آکر لڑکے کے دروازے پر بیٹھ جاتے ہیں، لڑکے کو بھی مہری کی ڈلی کھلا کر اُسے بھی انگوٹھی دیتے ہیں، اور واپس لوٹ آتی ہیں، اگر اس مدت میں یعنی رخصتی ہونے سے پہلے لڑکا فوت ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں لڑکی کی دوسرے سے شادی کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر شادی ہو جانے کے بعد یہ حادثہ وقوع پذیر ہو تو یہ لڑکی اپنی ساس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے یا اگر بد رتبہ مجبوری شوہر کے گھر والوں میں کوئی فرد باقی نہ رہا ہو یا مفلسی کی وجہ سے اس کے نان نفقہ کا بوجھ نہ اٹھا سکتے ہوں تو وہ اپنے ماں باپ کے گھر آ جاتی ہے، اور یہ ممکن نہیں ہے کہ اُس کا عقد کسی دوسرے شخص کے ساتھ کر دیا جائے، مختصر یہ کہ اُس بیوہ کے لئے اس کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں کیا تو وہ اپنی باقی عمر سوگ میں گزار دے یا سستی ہو جائے۔

سستی سستی سے مراد وہ عورت ہے جو اپنے شوہر کے ساتھ آگ میں زندہ جل جائے، ہندی میں سستی کے لغوی معنی ہیں شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے تعلق نہ رکھنا اور اصطلاحاً مطلب وہی ہے جو بیان کیا گیا۔ اور مست دو قسم کا ہوتا ہے، یا تو عورت اپنے شوہر کے ساتھ جل جائے یا اُس کی وفات کے بعد ترک لذت کر دے یعنی کھانا پینا، پہنا وغیرہ چھوڑ دے، بعضوں کے نزدیک پہلی صورت دوسری سے زیادہ مشکل ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ دوسری صورت زیادہ تکلیف دہ ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ مست لوک، آسمان کے اُس مقام کا نام ہے، جہاں تہ عورتیں رہتی ہیں، چونکہ اُن کے عقیدے کے مطابق مست لوک میں ہر وہ شخص جس کی سستی عورت خواہش کرے باسانی مل جاتی ہے، مگر وہی نہیں ملتا، اس لئے سستی کے سوا ہونے کے وقت اُسے تھوڑا سا دی کھلا دیتے ہیں۔

ستی ہونے کا طریقہ | قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہو جاتا ہے اور اُس کی بیوی ستی ہونے پر اصرار کرتی ہے تو اُس کے ماں باپ اور ساس سسر پیلے اُسے اس بات سے روکتے ہیں اور اُس سے وعدہ کرتے ہیں کہ ہم تجھے کھانا کپڑے دیں گے، اگر وہ اُن کے وعدوں پر اعتماد کر لیتی ہے تو ٹھیک ہے، ورنہ روپیٹ کر اُسے اس کے حال پر چھوڑ دیتے ہیں، پھر وہ نئی ٹولی دلبہنوں کی طرح ہاتھوں اہر پانوں میں ہندی لگاتی ہے اور تھپہنتی ہے جو بیوہ عورتوں کے لئے ممنوع ہو جاتی ہے، پھر سُرخ لباس زیب تن کر دلبہنوں کے سے دوسرے سنگھار کرتی ہے، اُس کے شوہر کو ارتھی پر لٹا دیا جاتا ہے اور شاہانہ شانِ شوکت کے ساتھ، جس میں فوت، نقارے، ہاتھی اور گھوڑے اور دُوسرے ہندوستانی ساز ہوتے ہیں نیز سنہری اور نقرئی ہود جوں سے سجے ہوئے ہاتھی اور خوشہ نگ گھوڑے، پیادہ اور سوار فوج بھی ساتھ ہوتی ہے۔ اس طرح یہ جلوس ستی ہونے والی عورت کو ایک طلائی زین سے آراستہ گھوڑے پر سوار کر کے لے جاتا ہے۔ ستی کے ہاتھ میں ایک سالم ناریل دے دیا جاتا ہے تاکہ وہ راستے بھر اُسے دائیں ہاتھ سے اُچھال کر بائیں میں اور بائیں سے دائیں بدلتی رہے۔ چند آدمی مضبوطی سے گھوڑے کی لگام تھامے رہتے ہیں تاکہ وہ گھوڑے سے اُتر کر بھاگ نہ جائے، اگرچہ ستی کی سواری کا گھوڑا بہت ہی سدا ہوا ہوتا ہے، اور ستی کا جلوس حاکمِ وقت کے دروازے کے سامنے سے نکلتا ہے۔ کبھی کبھی حاکم بھی اس جلوس میں شریک ہو جاتا ہے۔ یہ بات داخلِ آئین ہے کہ چاہے حاکم ہندو ہو یا مسلمان وہ ستی کے جلنے سے پہلے اس کی خواہش کے مطابق روپیہ دینے کا وعدہ کرتا ہے، اگر وہ دیکھتا ہے کہ ستی روپیہ لینے کے لئے راضی نہیں ہوتی تو بمبورادہ گھر واپس ہو جاتا ہے، ستی کے جلوس کے ساتھ فوت بجانے کا حکم بادشاہوں اور امراؤ کی طرف سے ہے، اور جب ستی لکڑیوں کے انبار پر بیٹھ کر اپنے شوہر کے سر کو اپنے زانوؤں پر رکھ لیتی ہے تو اُس وقت بھی حاکم یا بادشاہ کی طرف سے کوئی شخص جا کر اُس سے آئندہ زمانے کا حال پوچھتا ہے تاکہ بادشاہِ وقت اور اُس کی پوری کے حق میں اس کی زبان سے دعائے خیر نکلے جو اُس کی دولتِ دوام اور درازی عمر کا موجب ہو، بادشاہ یا حاکم کے علاوہ دوسرے لوگ بھی ستی سے بعضی باتیں دریافت کرتے ہیں۔ اب اس انبار میں چاروں طرف سے آگ لگا دی جاتی ہے، یہاں تک کہ ایک ہی لمحے میں دونوں جل کو خاک

ہو جاتے ہیں، سستی کے جلوس کی شان و شوکت اور اس کے ہمراہ لوگوں کے هجوم کا انحصار حاکم کے شکوہ اور شہر کی آبادی پر ہوتا ہے، ہندوؤں میں سستی کی اتنی عزت کی جاتی ہے کہ اُسے تحریریں لانا دشوار ہے، بعض مسلمانوں کے نزدیک زندہ سستی ہونا جہنم کا لہندہ بن جانے کے مترادف ہے مگر اس خیال کے بہت کم مسلمان پائے جاتے ہیں، کیونکہ نیچے درجے کے مسلمانوں کو چھوڑ کر شرفاویں جوتی جوتی مسلمان سستی کو کاملاً عشق میں سمجھتے ہیں اور اس کے اس عمل کو عشق کا مظاہرہ مانتے ہیں، اور سستی کو شریف ترین عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور یہ لوگ اس عورت کے مال پر جو عالم شباب میں شوہر کے سر کو اپنے زانوؤں پر رکھ کر خندہ پیشانی سے جل جاتی ہے، زار زار روتے ہیں، ہندوؤں میں یہ بھی قاعدہ ہے کہ لکڑی کے تودہ میں آگ لگاتے وقت اگر سستی اپنے شوہر کا ساتھ چھوڑ کر باہر نکل آئے تو پھر اُس کے وارث اُسے اپنے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتے، بلکہ یہاں تک کہ جس کھانے کو اُس کا ہاتھ لگ جائے اُسے ہاتھ نہیں لگاتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت تک سستی گھر پر ہے اگر اُس کا ارادہ بدل جائے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن جب وہ عورت اور اس کا مردہ شوہر ایک مقام پر ہو گئے تو دونوں پر مردہ ہونے کے حکم کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ اسی صورت میں اُس سستی کے ہاتھ کا کھانا جو آگ کے خوف سے اپنے شوہر کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ آئی ہو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے کوئی کسی مردے کے ہاتھ کا کھانا کھالے۔ لیکن آگ سے سستی کے بھاگنے کا واقعہ شاذ و نادر ہی وقوع میں آتا ہے۔

کھتریوں کی شادی بیاہ کے رسوم | اب یہاں سے کھتریوں کی رسوم شادی کا بیان کرتا ہوں۔ جب کسی کھتری کے لڑکے کی شادی ہوتی ہے تو شبِ عروسی سے چند روز پہلے لڑکے کو نہلا کر زعفرانی لباس پہناتے ہیں اور شرط یہ ہے کہ اُس کو نہلائے اور بدن ملنے میں اُن نایتیوں کے علاوہ جن کو میرانی کہتے ہیں، کوئی دوسرا شریک نہ ہو، نہانے سے پہلے جو لباس اُس کے جسم پر ہوتا ہے اُس کو یہی لوگ لے جاتے ہیں، اور اسی طرح اُس دن لڑکی کے والدین بھی دہن کو آراستہ کرتے ہیں اور مائیں ہرے پتوں کی مالائیں بنا کر لڑکے اور لڑکی کے مکاؤں پر شگون کے لئے آویزاں کرتے ہیں، ہندی میں اس کو مندھوہ کہتے ہیں، لڑکے اور لڑکی کو نہلانے اور انہیں رنگین لباس پہنانے کی اس رسم کو مائیں بٹھانا

کہتے ہیں، مائینی کا مطلب ہے لڑکا اور لڑکی اُس زمانے میں کھیل کود وغیرہ میں حصہ نہیں لے سکتے کسی کے گھر آجائیں
 سکتے اور لڑکا بغیر ہتھیار کے (جو مرد کا زیور ہے) گھر کے باہر نہیں نکل سکتا۔ یہ بھی رسم ہے کہ ایک انگلشٹری لڑیم میں
 باندھ کر لڑکی اور لڑکے کو پہناتے ہیں، اُسے لگنا کہتے ہیں، اور اسی دن سے دولوں گھروں میں ڈومنیناں
 بدھائی گانا شروع کر دیتی ہیں، کم حیثیت اور غریب آدمیوں کے گھر تو یہی ڈومنیناں جمع ہو جاتی ہیں البتہ
 دو متمددوں کے ہاں دوسری ڈومنیناں بلکہ لولیاں (طوالقیں) بھی آکر رقص کرتی ہیں، دوست و احباب،
 عزیز و اقربا اور دور پردوس کے عورت مرد جمع ہو کر کھانے اور مٹھائیاں کھاتے ہیں اور دن رات گانا سننے اور
 نلچ دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں، لیکن اس رقص دوسروں پر بس نہیں ہوتا، دھلکاکی سالیاں، کنبے برادری
 کی عورتیں اور اس کی بہنیں ایک جگہ جمع ہو کر ڈھولک بجاتی ہیں اور سیلی آوازیں بھنی بھنی گاتی ہیں۔

ستھنی | ستھنی ہندی کے چند الفاظ ہیں، جن کا مجموعہ خاص وزن اور تانوں پر مشتمل ہوتا ہے، اس کے
 بول بہت فحش ہوتے ہیں اور مردوں کے لئے مخصوص ہے، گاتے وقت عورتیں جس شخص کا نام چاہتی ہیں،
 اُس میں شامل کر لیتی ہیں، بعضوں کا کہنا ہے کہ یہ امیر خسرو کی ایجاد ہے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، میسکن
 امیر خسرو کے بعد دوسرے لوگوں نے ستھنیاں اختراع کی ہیں اور اب بھی موزوں کرتے ہیں، یہ مردوں پر
 موقوف نہیں، عورتیں بھی فحش الفاظ جمع کر کے ستھنیاں موزوں کر لیتی ہیں اور اس میں برادری اور پڑوس
 کے وضع و شریعت مردوں اور عورتوں، کینزوں، غلاموں اور نوکروں کے نام بھی شامل کر لیتی ہیں۔ اد
 بلند آواز سے بے دھڑک گاتی ہیں، اگر اس زمانے میں یہ عورتیں کسی ضرورت سے لڑکی کے گھر یا کسی دوسری
 جگہ جاتی ہیں تو سب پیدل اور بے پردہ جاتی ہیں اور کچھ بازار میں ہر دس قدم پر ٹھہر ٹھہر کر ایک فحش ستھنی
 گاتی ہیں اور پھر بڑھ جاتی ہیں، اسی طرح پھر کچھ در چل کر ٹھہر جاتی ہیں اور یہی ہنگامہ رپا کرتی ہیں، یہاں
 تک کہ اُن کی منزل مقصود آ جاتی ہے، اسی طرح گاتے بجاتے رنگ رلیاں سناتے ہوئے راستہ طے
 کرتی ہیں، اگر لڑکی کا گھر چند منزلوں کے فاصلے پر واقع ہو اور لڑکے کے قربت داروں کے لئے سواری
 کے بغیر سفر طے کرنا ممکن نہ ہو تو یہ عورتیں پہل اور رتھ کی سواری میں چلتی ہیں، اور جب نئے شہر میں داخل
 ہوتی ہیں تو کارواں سرائے تک بلند آواز سے ستھنیاں گاتی جاتی ہیں، جب وہ صبح ہوتی ہے جس کی شام کو

لڑکا شادی کے لئے لڑکی کے گھر کے لئے سوار ہو گا تو سورج نکلنے سے پہلے لڑکے کو اُس گھوڑی پر سوار کر کے جو اس کی سواری کے لئے متعین ہو چکی تھی، لڑکی کے گھر لے جاتے ہیں، وہ لڑکا اُسی رنگین لباس میں ہوتا ہے جو کچھ دیر پہلے اُسے پہنائے گئے تھے، ادیہ بھی لازمی ہے کہ اُس وقت لڑکا اپنے کاندھے پر شمشیر ڈال کر سوار ہو اور تمام مسافت اسی طرح طے کرے، پھر لڑکی کے گھر پہنچ کر وہ لکڑی کے ایک تخت پر بیٹھتا ہے وہاں ایک برہمن اُس کے سامنے شگون کے لئے کچھ منتر پڑھتا ہے اور اُسے رخصت کرتا ہے، جب لڑکا گھر واپس آتا ہے تو ذرا دن چڑھنے پر اُس کے والدین مصری، مٹھائی اور بیوہ ماکوس اور گورکھ اور کچھ دوسری چیزوں سے بھرے ہوئے خزان لڑکی کے گھر روانہ کرتے ہیں۔

شہ بالا | اور دولہا سے کم عمر کے کسی لڑکے کو بھی اُس کے پیچھے گھوڑے پر بیٹھاتے ہیں۔ اس لڑکے کو ترکی میں ساقدوش اور ہندی میں شہ بالا کہتے ہیں۔

جب اس طرح دن گزر جاتا ہے اور تارے نکل آتے ہیں تو دولہا کے والدین کی حیثیت کے مطابق رات کا مجمع اُس کے گھر کے سامنے جمع ہوتا ہے، پھر برہمن آتے ہیں اور مناسب طریقہ سے شگون بجاتے ہیں، جب ان تمام ضروریات سے فارغ ہو جاتے ہیں تو دولہا کو نہلا کر اُس کی گردن میں زینار باندھتے ہیں، کیونکہ بغیر زینار کے اُسے کھری ہی نہیں کہا جاسکتا، کچھ کھری تو شادی ہونے سے پہلے ہی لڑکے کی گردن میں زینار باندھ دیتے ہیں، اور بعض شادی کی رات کو باندھتے ہیں، پہلی رسم تو تمام زمانہ ہندوؤں کا طریقہ ہے اور دوسری صورت بعض لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ غرض یہ کہ نہلانے کے بعد جامہ زرباف (سنہری جامہ) جو شادیوں کے موقع پر کرایہ پر لیا جاتا ہے، دولہا کو پہناتے ہیں۔ اور چاندی کا تاج جسے ٹکٹ کہتے ہیں اُس کے سر پر رکھ کر اُسے گھوڑی پر سوار کرتے ہیں اور اُس کے سر پر چتر لگا جاتا ہے، کھریوں کے نزدیک دولہا کی سواری کے لئے گھوڑا، ہاتھی یا پالکی میں سے کوئی سواری بھی باعث برکت و سعادت نہیں سمجھی جاتی، اس مقصد کیلئے صرف گھوڑی ہی کام آتی ہے، گھوڑی کی سواری کو شامانہ سواری بھیجا جاتا ہے، بلکہ ہندی زبان میں عورتیں لڑکوں کو دھامیہ دیتی ہیں کہ شہا تجھے گھوڑی پر بٹھائے یعنی جیری شادی ہو جائے، یہ سواری کھریوں کی ہی خصوصیت ہے، دوسرے ہندوؤں کا اس سے

کوئی واسطہ نہیں ہے، گھوڑی پر سوار ہوتے وقت لڑکے کے دروازے پر خوش الحانی سے عورتیں جو گانا گاتی ہیں اُسے بھی گھوڑی ہی کہا جاتا ہے، اپنے گھر سے دو لہا کو سوار کر کے باجے تاشے کے ساتھ اور آتش بازی چھوڑتے ہوئے دھوم دھڑکے سے اُسے دلہن کے گھر تک لے جاتے ہیں، دو لہا کو گھوڑی سے اتار کر مہ اُس کے ہمراہیوں کے، جو ہندی میں برائی کہلاتے ہیں، دلہن کے گھر کے قریب کسی مکان میں بٹھا دیا جاتا ہے جسے لڑکی والوں نے ہمسایہ سے عاریتاً یا کرایہ پر حاصل کیا ہوتا ہے یا وہ اُس کا نجی مکان ہوتا ہے، یہ مکان براتوں کے لئے بڑے پیمانہ پر سجایا جاتا ہے اور اُسے ہندی میں جیوا سے کہتے ہیں۔ جب رات کا آخری پہر یا اُس سے کچھ زیادہ وقت باقی رہ جاتا ہے تو دو لہا کو اس کے والد بھائیوں اور قریبی رشتہ داروں کے ساتھ دلہن کے گھر میں لاتے ہیں، اور اب بزم سنسکرت کے وہ اشوک پڑھتے ہیں جو شادی کے موقعوں کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، لکڑی کے ایک ڈھیر میں آگ روشن کر کے لڑکی کے دوپٹے کا ایک پلو لڑکے کے پلو سے مضبوط باندھ کر دونوں کو آگ کے چاروں طرف چنبا چکر لگواتے ہیں، اس عمل کے بعد گویا لڑکے اور لڑکی کے درمیان میاں اور بیوی کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے، جب تک ان دونوں کو ہون کے چاروں طرف چکر نہ لگوائیں اُس وقت تک یہ رشتہ پیدا نہیں ہوتا۔ اگر اس عمل سے پہلے شوہر پر کوئی آفت ناگہانی نازل ہو جائے تو دلہن کے والدین کو پورا اختیار ہے کہ وہ جس شخص سے چاہیں لڑکی کا دوسرا رشتہ کر دیں، لیکن اس عمل کے بعد اگر اُسی رات کو شوہر کا انتقال ہو جائے اور لڑکی سو سال کی عمر بھی پائے تو بھی دوسرے مرد سے رشتہ قائم نہیں کر سکتی، ہندی میں اس عمل کو پھیرا کہتے ہیں، اور دلہن کے دوپٹے کے چھوڑ کو دو لہا کے پلو سے باندھنے کو گٹھ جوڑ کہتے ہیں۔ بعض لوگ تو دو لہا کو برات کے ساتھ اُسی صبح کو رخصت کر دیتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ براتیوں کو تو رخصت کر دیا جاتا ہے مگر دو لہا کو دو تین دن کے بعد بھیجتے ہیں۔ لیکن دو لہا کے رخصت ہونے کے دن برائی پھر آکر جمع ہوتے ہیں، اور یہ بھی رسم ہے کہ جب دو لہا، دلہن کو اپنے ہمراہ لے کر والدین کے گھر پہنچتا ہے تو اس کی ماں دروازے پر کھڑی ہو کر پانی سے بھر ہوا ایک کھنڈا اُٹھا اور دلہن کے سروں پر داری کٹھہر اندھیرہ پانی پینے کا ارادہ کرتی ہے مگر لڑکا بڑی پھرتی سے اپنی ماں کے ہاتھ سے پانی کا یہ برتن چھین لیتا ہے، اور اُسے پینے نہیں دیتا۔

یہ بات بھی سامعین کے ذہن نشین رہنی چاہئے کہ لڑکی کو شادی کی رات سے پہلے نہلاتے وقت لڑکی والے اُس کے بدن کا میل جمع کر لیتے ہیں اور اُس کو ہم وزن آٹے میں گوندھ کر ایک ٹکیا پکاتے ہیں اور وہ دولہا کو کھلاتے ہیں، لیکن جس دولہا کے والدین نے پہلے ہی اُسے اس بات سے آگاہ کر دیا ہوتا ہے، وہ نہیں کھاتا، ورنہ اکثر لڑکے کھا لیتے ہیں۔ دلہن کے تمام رشتہ داروں کو اڑوس پڑوس کے لوگوں کو اور اُس کے ماں باپ کے نوکر کو خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں اور دوسرے مرد عورت جو فرید و فردخت کی غرض سے دولہا کے گھر آمد و رفت رکھتے ہیں، ادھر کے لوگوں میں سے جس کے منہ میں جو بھی آتا ہے بکتا رہتا ہے اور یہ لوگ دم سادھ لیتے ہیں خصوصاً سالے اور سالیاء تو دولہا کو بُری طرح چھیڑتی ہیں اس میں ساس بھی حصہ لیتی ہے۔

اگر دولہا دلہن میں خانہ داری کی صلاحیت ہے تو خیر ورنہ طرفین کی صغیر سی صورت میں دلہن پھر اپنے والدین کے گھر واپس آ جاتی ہے۔ اپنے اور شوہر کے سن بلوغ کو پہنچنے تک وہ میکے ہی میں رہتی ہے جب شوہر جوان ہو جاتا ہے تو وہ آکر بیوی کو لے جاتا ہے اُسے ہندی زبان میں گوند اور پنجابی میں مکلا وہ کہتے ہیں، جب وہ دوبارہ اپنی بیوی کو اپنے گھر لاتا ہے تو لڑکے کی ماں پہلے کی طرح اس موقع پر بھی ہاتھ میں پانی کا کٹورا لے کر دروازہ پر کھڑی ہوتی ہے اور لڑکا اُسی طرح وہ برتن ماں کے ہاتھ سے چھین لیتا ہے، اس کے بعد جیسا کہ شبِ عروسی کے ذیل میں بیان کیا گیا، اُسی طرح عورت اور مرد کے پلوؤں کو آپس میں باندھتے ہیں، پھر مرد کے کندھے پر شمشیر ڈال کر اُسے آگے کرتے ہیں اور بیوی اُس کے پیچھے چلتی ہے اور قریبی رشتے اور پاس پڑوس کی عورتیں اُن کے پیچھے پیچھے گاتی بجاتی اُن دونوں کو کسی پکے کنوئیں پر لے جاتی ہیں، اس اثنا میں اگر ہزار ہا زار داری شریف و رذیل اور دوسرے لوگوں سے اُن کا آنا سامنا ہو تو بھی وہ اُن کی بالکل پرواہ نہیں کرتی، کنوئیں پر پہنچنے کے بعد دولہا کو چاہئے کہ ایک چھوٹی سی ٹیٹیا کے گلے میں ایک ریشمی ڈوری کا پھندا لگا کر اُسے ایک ہاتھ سے پانی میں ڈالے اور جب وہ ٹیٹیا پانی میں غوطہ کھانے لگے تو اُسے اُپر کھینچ لے۔ اور پھر گھر واپس آجائے، لیکن مباشرت ان رسومات کی تکمیل پر موقوف نہیں ہوتی، جب بھی زن و مرد میں اس کی اہلیت پیدا ہو جائے، وہ جب اور جہاں چاہیں

مباشرت کر سکتے ہیں، اس کے لئے ان پر کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

دھنگانا | دھنگانا بھی ایک رسم ہے، اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ دلہن کے گھر والے انعام کی لالچ میں دو لہا کے گھر والوں اور سمدھنوں پر دروازہ بند کر دیتے ہیں، یہ راجپوتوں کی رسم ہے لیکن کھتریوں میں اگر کوئی شخص اُن کی تقلید کرے تو کوئی مضائقہ نہیں،

کہا جاتا ہے کہ جب کسی کھتری کی لڑکی بیاہ کر اپنے شوہر کے گھر آتی ہے تو جب تک اُس کے کوئی بچہ نہیں ہو جاتا اُس وقت تک اُسے گوشت کھانے سے نہیں روکتے مگر محل قرار پانے کے بعد اُسے اس نعمت سے محروم کر دیتے ہیں، بعض لوگ وضعِ محل کے بعد یہ پابندی عائد کرتے ہیں، اکثر عزت دار لوگ خواہ ہندو ہوں یا مسلمان جب اُس شہر میں وارد ہوتے ہیں جہاں اُن کے شہر کی لڑکی بیاہی گئی ہو تو وہ اس شہر کے باشندوں کے گھر پانی نہیں پیتے لیکن بڑے شہروں میں ایسا ممکن نہیں ہوتا بلکہ قصبوں میں ہوتا ہے کیوں کہ بڑے شہروں میں کثرتِ آبادی کی وجہ سے ان باتوں کا نبھانا مشکل ہے، یہاں تک کھتریوں کی رسومِ شادی کا بیان تھا حالانکہ ان میں سے بہت سی رسمیں دوسرے فرقوں میں بھی مشترک ہیں۔

کشمیری برہن | ایکشمیری برہمنوں کے کچھ حالات بیان کرتا ہوں، اُن میں کچھ لوگ تو قدیم الایام سے اسی بہشت لٹان خطے (کشمیر) کے باشندے ہیں، اور کچھ دکن سے کشمیر پہنچے ہیں، کچھ قنوج سے گئے ہیں، اُن میں ہر ایک خاندان کے آدمی کے لئے ایک الگ لقب ہے اور اُسی لقب سے وہ پہچانا جاتا ہے اور یہ ان ہی لوگوں پر موقوف نہیں، وہاں کے مسلمانوں کے بھی مختلف لقب ہوتے ہیں، غلام یہ ہے کہ اُن میں سے جو شخص کوئی پیشہ اختیار کر لیتا ہے وہ اُسی سے پہچانا جاتا ہے، کھانا پکانے والے اُسی جماعت کے لوگ ہیں۔ اور وہ باورچی کہلاتے ہیں۔ اور اُن میں جو شخص تحصیلِ علم کر لیتا ہے اور غربت سے تنگ آکر اپنی برادری کے لوگوں میں کسی کے ہاں بچوں کی تعلیم کی خدمت قبول کر لیتا ہے وہ تمام عمر **غریب** یا **معلم** ہی کہلاتا ہے۔

عورتوں میں پردہ کا رواج | اُن کی عورتیں اپنی برادری کے مردوں سے پردہ نہیں کرتیں، بالخصوص ان میں سے اگر کوئی شخص ہفت ہزاری کے منصب پر فائز ہو جائے اور دوسرا شخص کسی کے ہاں ملائی کے عیسے میں دُورِ روپیہ پر ملازم ہو تو قاعدہ یہ نہیں ہے کہ اُس امیر کی بیوی اس فقیر سے اپنا منہ چھپائے جب

اُس کا جی چاہے وہ بے روک لوگ اُس کے زنان خانے میں جا سکتا ہے اور اُس پر کوئی انگلی نہیں اٹھا سکتا۔
 کوچہ و بازار میں پیدل اور بے پردہ پھرنے کے باوجود اس فرقت کی عورتیں بہت پاکباز اور عقیف
 ہوتی ہیں، ان لوگوں میں دیکھا گیا ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد عورت سستی ہو جاتی ہے حالانکہ ہندوؤں کے
 دوسرے فرقوں کی عورتیں بھی ایسا کرتی ہیں لیکن وہ سرے فرقوں میں ندرت و اتفاق سے ایسا ہوتا ہے
 اور ان لوگوں میں یہ رسم کھتیہ کا حکم رکھتی ہے۔

زناہ بندی کی تقریب | اس فرتے میں بچے کی زناہ بندی کی تقریب سے زیادہ خوشی کا کوئی دوسرا موقع نہیں
 ہوتا۔ اس خوشی کے موقع پر یہ لوگ ہزاروں روپیہ بلکہ اس سے بھی زیادہ بڑی فراخ دلی سے صرف
 کر دیتے ہیں۔ اور قسم قسم کی مٹھائیاں تیار کر کر مقررہ محضوں کے مطابق برادری کے لوگوں کے گھروں پر
 بھیجتے ہیں اور رقص و سرود کی ٹھیلیں آراستہ کرتے ہیں۔

متبئی کا معاملہ | ان لوگوں میں جو شخص لاولد ہو وہ اس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ اپنی برادری میں سے کسی کے
 لڑکے کو گود لے لے تاکہ اُس کے مرنے کے بعد وہ لڑکا اُس کے مال و اسباب اور دولت کا وارث بنے، اور
 ہندوؤں میں ماں باپ کی نجات کے واسطے جو اعمال اور رسمیں ہیں اُن کو ادا کرے۔ کہا جاتا ہے کہ متبئی
 کے اعمال صالح اُس کے حقیقی ماں باپ کے لئے کسی طرح سے بھی آخرت میں مفید ثابت نہیں ہوتے، البتہ
 جو کچھ وہ اپنے منہ بولے باپ کے لئے کرتا ہے وہ سودمند اور نافع ثابت ہوتے ہیں، متبئی بھی اسی لقب
 سے پکارا جاتا ہے جو اس کے منہ بولے باپ کا لقب ہے، اگر گود لینے کے بعد اُس کے منہ بولے ماں باپ سے
 کوئی اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اگر لڑکا ہوتا ہے تو اس متبئی کا چھوٹا بھائی کہلاتا ہے اور لڑکی
 سے تو چھوٹی بہن، اور منہ بولے باپ کے مرنے کے بعد یہی متبئی لڑکا میراث کا حق دار ہوتا ہے اور وہ لڑکا
 نہیں ہوتا جو اس کے صلب سے بدیں پیدا ہوا تھا، جب تک حقیقی لڑکا کم عمر رہتا ہے اور اُس پر نانا بنانہ
 ہونے کا اطلاق ہوتا ہے۔ متبئی لڑکے کے بارے میں معلوم ہونے کے باوجود بھی کبھی اُس کے دل میں خیال
 نہیں گذرتا کہ یہ ساری دولت میرے باپ کی ہے، جب تک وہ بچہ ہے، بڑے بھائی کی زیادتیوں کو بھی بردا
 کرتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے اور چھوٹے بھائیوں کی طرح اس متبئی کا رشتہ ادب ملحوظ رکھتا ہے لیکن

اگر وہ کچھ رفقاری اور بدشعاری کو اپنا شیوہ بنالے تو ایسی صورت میں بڑے بھائی کو اختیار ہے کہ اُسے گھر سے نکال دے خواہ کچھ اُسے روپیہ پیسہ دے دلا کر یا بغیر کچھ دیئے دلائے۔ حاکم کو اس معاملہ میں مداخلت کی مجال نہیں ہوتی یعنی وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے اس کے باپ کے مال پر قبضہ کر رکھا ہے، مختصر یہ کہ حقیقت میں متبہی ہی پدر خواندہ کا لڑکا سمجھا جاتا ہے، اکثر ایسا دیکھا گیا ہے کہ لادلو لوگوں میں سے کوئی شخص اپنے نواسے کو گود لے لیتا ہے اور وہ لڑکا اپنے باپ کو مہنوئی اور اپنی ماں کو بہن اور چھوٹے بڑے بھائی کو بھانجا سمجھتا ہے۔ اور وہ لوگ بھی یہی رشتہ ماننے لگتے ہیں، یعنی اُس کا باپ ہرگز اُسے اپنا لڑکا نہیں سمجھتا، اُس کی ماں اور بھائیوں کا بھی یہی حال ہوتا ہے، اور باپ ہی کا کیا کہنا کہ جب وہ اس کو سالا، ماں اُس کو بھائی اور بھائی اُسے ماموں سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی لڑکا کسی لونڈی سے یا کسی دوسری قوم کی عورت کے بطن سے پیدا ہوا ہو تو اُس بچے کو باپ کی وراثت کا حق نہیں پہنچتا، میراث کا مختار کل متبہی ہی ہوگا، چاہے وہ عمر میں اُس لڑکے سے چھوٹا ہو۔ جو لونڈی یا دوسری عورت سے پیدا ہوا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ہندوؤں میں اولاد کی شرافت کا تعلق ماں سے ہے باپ سے نہیں۔ اسی لئے برہمن اور کھتری کمزین زنا باندھتے ہیں، اور بعض لوگ جو دولت کے نشے میں ان قیود کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے روپیہ پیسہ صرف کر کے کسی ایسے کم نسب لڑکے کو زنا باندھوا دیتے ہیں وہ ہرگز قابل اعتبار نہیں ہے، غیر شریف لڑکے کے ہوتے ہوئے بھی وراثت کا حق شریف زادہ نواسے کو پہنچتا ہے، لیکن عالی شان راجاؤں کی طرح دولتمندوں کی وراثت کا حق کارکنوں کے صلاح و مشورہ سے ملے ہوتا ہے، اگر نواسہ نالائق، شریر، خصلت اور کینہ طبیعت کا واقع ہوا ہے تو موتی کی جاہ و ثروت کی بقا کی غرض سے غیر شریف لڑکے کو بھی میراث پہنچ جاتی ہے۔

شادی کی رسمیں | لڑکے اور لڑکی کی شادی سے متعلق اس گروہ کی اپنی رسمیں ہیں۔ برات کے دن لڑکے کی سواری کے لئے گھوڑی کے علاوہ کوئی دوسری سواری ہوتی ہے، خواہ گھوڑا ہو خواہ ہاتھی، ان لوگوں میں کسی شخص کی لڑکی سے اپنے لڑکے کا بیاہ کرنا اور پھر اُس کے لڑکے کو اپنی لڑکی دینا میسوب نہیں سمجھا جاتا اس کے برعکس کھتریوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس قبیلے میں وہ لوگ اپنی لڑکی بیاتے ہیں اسی میں پھر اپنے لڑکے بیاہ نہیں کرتے، یہاں کے کایتوں کا حال کثیر کے ہندوؤں یعنی وہاں کے برہمنوں سے مطابقت رکھتا ہے۔

پھرے کی رسم ہندوؤں کے تمام فرقوں میں رائج ہے اور ضروری خیال کی جاتی ہے یعنی لڑکے اور لڑکی کو اگ کے چاروں طرف چکر لگواتے ہیں، کایتوں کی شادی کی تقریب میں کھانے کی دعوت پر رات کو کایتوں کے تمام فرقوں کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ اور انہیں کھانا اور شراب ہتیا کی جاتی ہے، حتیٰ کہ انائی فرتے کا ہتھ بھی ہوتے ہیں جنہیں کا ہتھ اپنے قبیلے میں شمار نہیں کرتے اور رات کی خاص دعوت میں اپنے بھائی بندوں کے سوا کسی دوسرے کو اپنے گھر میں نہیں آنے دیتے، اُن کے ہر ایک فرتے میں دُلہا کی سواری اگ اگ ہوتی ہے، بعضے اس کو گھوڑے پر اور بعضے پاکی پر جسے ہندی میں میان کہتے ہیں، سوار کرتے ہیں، میان میں دولہا کو ایک کم عمر لڑکے کے ساتھ مسند پر بٹھاتے ہیں اور دوسرے چاروں لڑکوں کو آگے پیچھے کھڑا کر دیتے ہیں جن میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں ایک چوٹری ہوتی ہے۔ اُن چھ لڑکوں کو کھار پاگی پر اٹھاتے ہیں جو نفیس کپڑوں سے مزین کی جاتی ہے اور برات کے ہمراہ دہن کے گھڑ تک جاتے ہیں۔

ادبیس لوگوں میں بھی دولہا کی سواری کے لئے باقی استعمال کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا بشرطیکہ اس کی استطاعت ہو، مختصر یہ کہ ہندوؤں میں شادی کی بعضی رسمیں مثلاً پھیرہ یا سہرہ اور بعض دوسری رسمیں مشترک ہیں۔ سہرا ایک چیز ہوتی ہے۔ جسے زرد دوز پھولوں سے گوندھ کر بنایا جاتا ہے، اور شب عروسی میں اُسے دولہا کے چہرہ پر اس طرح باندھتے ہیں کہ اُس کا چہرہ ڈھک جاتا ہے، البتہ بعض رسموں میں اُن کے درمیان کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ اکثر لوگ شادی سے ایک دو ماہ قبل ہندوستان کی مخصوص مٹھائیوں کے علاوہ گندورہ بنا کر برادری کے ہر گھر میں عوامانی کس ایک گندورہ کے حساب سے بھیجتے ہیں اور کبھی احتیاز کی رعایت سے فی کس دو دو یا چار چار گندورے بھی بھیجتے ہیں۔ اور گندورہ کھانڈ کی گول کھیاں خمیری روٹیوں کے مانند ہوتی ہیں اور ان کا وزن صاحب شادی کی خواہش کے مطابق آدھ سیر سے دو سیر تک ہوتا ہے، انہیں برادری کے گھرانوں میں تقسیم کرنے کے بعد اپنے ہندو اور مسلمان دوست و آشنا کے گھروں میں بھی بھیجتے ہیں۔

مردے کو جلانے کی رسم | مردے کو جلانے کی رسم اُن ہی فرقوں میں رائج ہے جو اہل شریعت ہیں۔ ورنہ دوسرے لوگ مردے کو دفن کر دیتے ہیں یا دیبا میں بہا دیتے ہیں اور سناسیوں کے فرتے میں ایک صاحب

ریاست اپنے آپ کو زندہ ہی سپرد خاک کر دیتا ہے یعنی وہ اپنے چیلوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ ایک قبر کھود کر اُس میں اُسے لٹا دیں اور اُوپر سے قبر کو بند کر دیں، اُس کو سدا دہ کہتے ہیں۔

اور تمام مشرنا یعنی کھتری، برہمن، اکایت اور راجپوت ایک ہیہ لڑکی کی دوسری شادی ہرگز نہیں کرتے، اور شاہانِ تیموریہ کو اپنی لڑکیاں دینے کی یہ جدید رسم قدیم رسموں میں شامل نہیں ہو سکتی تھیں کہ انہوں نے اپنی طبیعت کے برخلاف برہمنہ جمہوری ذی اقتدار بادشاہوں کے اس خوف سے فرمان کو قبول کر لیا کہ مبادا انکار اور نزارع کی صورت میں وہ ملک و مال کو تاخت و تاراج کرنے پر آمادہ ہو جائے، لہذا جو عمل طوعاً و کرہاً ظہور میں آتا ہے وہ رسموں میں داخل نہیں ہے کیونکہ رسم وہ ہے جو کسی جمہوری کی بنا پر عمل میں آئے اور اُس پر عمل نہ کرنے سے عمل کو نافرقت رکھنا ہو۔ اور جتنا باغی اس پہل کیا جائے وہ سردِ خاطر کا باعث ہو۔

راجپوت | راجپوت قوم کے جاہ و جلال والے راجا اپنے وزراء کے ساتھ اور اُن لوگوں کے ساتھ جو وزیروں کے مساوی ہوں، برابر ہی کی سطح پر ملاقات کرتے ہیں اور جو شخص ان سے کم مرتبہ ہوتا ہے اُسے اپنے برابر جگہ نہیں دیتے، بلکہ دندا واد اور اُن کے ہم پلہ لوگوں کی اولاد کو بھی اس طرح اپنی مسند پر جگہ دیتے ہیں کہ بڑا تکیہ جسے ہندی میں گائیکہ کہتے ہیں۔ اُن کی پشت پر نہ ہو، بلکہ صاحبِ مسند کی بائیں اور دائیں جانب رکھی جائیں لے دو تکیوں میں سے ایک تکیہ اُن کے سامنے ہو گا چاہے وہ اس کو زیرِ زانو رکھیں یا علیحدہ رکھ دیں، چار زانو ہو کر بیٹھنا بھی اُن کے نزدیک تہذیب کے خلاف ہے، دو زانو ہو کر بیٹھنا چاہئے، کشمیری برہمنوں کے برعکس ہندوؤں کے دوسرے فرقوں کی طرح راجپوتوں میں بھی عورت کے سنی ہونے پر اتفاق ہے اور نیز راجاؤں میں یہ تادمہ ہے کہ کوئی کم قدر شخص کسی عالی جناب کے ساتھ جو مرتبے میں صاحبِ خانہ کے برابر ہو، اگر کسی راجا کے گھر آئے تو ہمان کو چاہئے کہ پہلے وہ اپنے ہمسر لوگوں کے ساتھ یا تنہا نیز بان کی مجلس میں آئے، پھر وہاں بیٹھ کر اُس شخص کو طلب کرے جسے اپنے ساتھ لے گیا ہے، یہ اہتمام اس درجہ ہے کہ بیٹھے راجا نجابت اور شرافت، دنیاوی مرتبہ و عزت میں بادشاہ کے خاندان سے مساوی درجہ رکھتے ہیں، اگرچہ جاہ و حشمت میں اُن سے کم تر ہوں اس لئے مالِ دولت اور ظاہری تعجب کی کمی کی بنا پر بعض ہندوؤں اور مسلمان کے ساتھ جو ظاہری شان و شوکت میں ان سے برابر ہوں، توقیر و احترام سے

پیش آتے ہیں۔ اور ایک ہی مسند پر بیٹھ کر گفتگو کرتے ہیں، اور یہی لوگ جو ان کے ساتھ برابری کا دعویٰ کرتے ہیں، مالی شان و راجاؤں کو اپنا آقا اور ولی نعمت اور اپنی امیدوں کا مرکز سمجھتے ہیں، اگر ایسا نہ بھی سمجھیں تو ان کے ہم سر بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ تارک الدنیا فقیروں کے سوا کوئی دوسرا شخص اس وقت تک ان کی مجلس میں باریابی حاصل نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ اسے اپنے خادم یا نوکر کی مثل نہ سمجھیں، لہذا راجاؤں کی برابری عالی شان راجاؤں کے ساتھ اور کم مرتبہ اشخاص کی برابری باحشمت راجاؤں سے اس طرح ثابت ہوگی تو اس احتمال کی گنجائش ہے کہ کسی دن کوئی شخص کسی متوسط درجے کے راجا کے ساتھ کسی عالی شان راجا کے گھر جا پہنچے اور وہ تعظیم و تکریم جو درحقیقت اس راجا کے واسطے ہو وہ بظاہر اس کو بھی حاصل ہو جائے چاہے یہ بزم خود ایسا سمجھے یا دوسرے یہ گمان کریں۔

ہندوؤں کی عورتوں میں ناگ میں تھہ، بازوؤں پر دست بند اور کھائیوں میں چوڑیاں ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس کا شوہر زندہ ہے، چوڑیاں مختلف رنگوں کی کاغ سے بنائی جاتی ہیں اور یہ کاغ دی ہے جس سے آئینے بنتے ہیں، ان راجاؤں کے علاوہ دکن میں راجپوتوں کی ایک شاخ ایسی بھی ہے جو اپنی لڑکیاں اپنے بھانجوں سے بیاہ دیتے ہیں، لیکن تمام راجپوتوں میں یہ رسم عام طور سے نہیں ہے۔ اور دکنی برہمنوں میں بھی اکثر عورتیں سنی ہو جاتی ہیں۔ چونکہ کشمیریوں کی اصل بھی دکن ہی سے ہے تو ان میں سنی ہونا اسی اصل کی رعایت سے بطور رسم مشترک کے پایا جاتا ہے۔

ہندوؤں کی عورتوں میں پردہ تمام ہندوؤں میں ایک شریف عورت اپنے سر، جیسٹھ، چچا زاد بھائیوں اور ان کی اولاد سے جو عمر میں اس کے شوہر سے بڑے ہوں، پردہ کرتی ہیں۔ کینزوں اور غداماؤں کے سوا اُنے اپنی ساس اور دوسری عورتوں کی موجودگی میں بھی وہ نقاب ڈالے رہتی ہیں۔ اس معاملہ میں کشمیری عورتوں کی وہی رسم ہے جو مسلمان عورتوں میں ہے اور جس کا بیان اگلے باب میں ہوگا، یہ سب فرقے (جن کا ادھر بیان ہوا) ہندوؤں کے طبقہ اشرف میں شمار ہوتے ہیں۔

اب رذیلوں کا بیان شروع کرتا ہوں جو شوہر کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں ان کے چند گروہ ہیں مثلاً جاٹ، اہیر، کھار، باغبان و لودہ، گنئی، دھوبی اور کلال وغیرہ مگر وہ کلال نہیں جو شوہروں میں

محسوب ہونے کے باوصف، شرف کا نتیجہ کرتے ہیں اور خود کو دلش بات (یعنی اُن کا دلش ہونا) محض بے اصل ہے، مختصر یہ کہ غیر شریف تو ہیں شرف نائیں مردہ تمام رسوم کی قید سے آزاد ہیں اُن میں ایک عورت چار شوہر کر لیتی ہے اور اُن کے علاوہ بھی دوسرے مردوں سے دل و عیش دیتی ہیں۔ مگر پردہ کے معاملے میں شریفوں کی تقلید کرتی ہیں، شراب پینا، دُور در بجا نا اور مردوں اور عورتوں کا باہم رقص کرنا، کہا روں کی رسموں میں سے ہے۔ رقص کہہ دو جو ہندوستانی کسی عورتوں میں رواج پا گیا ہے، دراصل کہا روں کی عورتوں کے لئے مخصوص ہے۔ اس رقص کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی حسین و جمیل عورت کسی مرد کے سر سے اُس کی رنگین پگڑی اُتار کر اپنے سر پر رکھ لیتی ہے اور گیتوں کے کچھ مخصوص بول خاص دھن اور طریقے کے ساتھ ادا کرتی ہے اور اسی طرح رقص کرتی ہے جیسے کہا رو اور اُن کی عورتیں شراب کے نشے کے عالم میں کرتی ہیں، شوقین نوجوان بہت بن ٹھن کر ایسی مجلسوں میں حاضر ہوتے ہیں، دوسری توہوں کے بارے میں بھی کہا روں کی اس کیفیت سے قیاس کر لینا چاہئے، وہ تمام عیوب جن سے شرفا کنارہ کشی اختیار کرتے ہیں وہ سب ان میں پائے جاتے ہیں۔

{ نوٹ:- اس قسط کے ساتھ مرزا محمد حسن قنیل کی کتاب ”ہفت تماشائے“ کے ترجمے کی بالاقساط اشاعت کا سلسلہ بند کیا جاتا ہے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کی معاشرت پر اس اہم کتاب کا مکمل ہندی اور اردو دونوں زبانوں میں ترجمہ تفصیلی مقدمے کے ساتھ عنقریب کتابی صورت میں شائع ہوگا۔ ڈاکٹر محمد عمر

فلسفہ کیا ہے؟ یہ ڈاکٹر میر دل الدین صاحب کے قیمتی مقالات کا مجموعہ ہے، ہیگل کا قول ہے کہ جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں ہوتا اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو ہر قسم کی زیب و زینت سے آراستہ ہے لیکن جس میں قدس الاقداس کا وجود ہی نہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے مقالات پڑھ کر آپ اپنے فلسفہ سے پوری طرح باخبر ہو جائیں گے۔ مقالات کے چند سزائے ملاحظہ فرمائیے:- (۱) قرآن اور فلسفہ (۲) فلسفہ کیا ہے؟ (۳) ہم فلسفہ کیوں پڑھیں۔ (۴) فلسفہ کی دشواریاں۔ قیمت:- مجلد دو روپے

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

گذشتہ سے پیوستہ :-

عرفی: حیات و تصنیفات

جواب ع - واکٹر صاحب، ایم، اے دہلی یونیورسٹی

(۲)

بدایونی کے علاوہ بھی جس سے عرفی کا واسطہ پڑا وہی اس کے رویہ کا شاکی رہا۔ خانہ انی شرافت اور نقی سے دوستانہ تعلقات کے باوجود ابوالفضل "اکبر نامہ" میں لکھنے پر مجبور ہے "دری از سخن سراى بردگشودہ بودند در خود نگریست و برہاستانیاں زبان طعن کشود، غنیمت استعدا و نشگفتہ پر مرد"

نظیری جو مرجان مرغ شخص تھا، وہ بھی اس کے فرد و غرور سے ملول تھا۔ جیسا کہ اس کے قلم سے ظاہر ہوتا ہے، ظہوری سے عرفی کی دوستانہ خط و کتابت تھی، ایک مرتبہ ظہوری نے عرفی کو ایک کشمیری شال بطور ہدیہ بھیجا بجائے اس کے کہ مدت کے تحفہ کو سینہ سے لگاتا، آنکھوں پر رکھتا، تنک مزاجی اڑے آئی اور اس نے شال کی ہچکچی :-

ایں شال کہ وصفش نہ مد تقریر است آیات رعونت مرا تفسیر است
نامش نہ کنی قماشش کزو صدر خنہ بکار مردم کشمیر است
اکبر نے گھوڑا عطا کیا تو اس کی خدمت میں یہ شعر کہے :-

شاہنشاہ! حقیقت اسپہی کہ دادہ بشنوز لطف تا برسانم بغیر عرض
ہستم براد سوار و بمعنی پیادہ ام گامی بطول می زدم آنکوں زدم بعرض
خود ستائی کی یہ شہوری کو شش بعض مرتبہ کتنی بے موزوں جگہ ہوتی ہے، جس کا احساس عرفی کو خود بھی ہوتا ہے لیکن وہ اپنی فطرت اور عادت سے مجبور ہے، ایک نعت میں اپنی تعریف کو کہتے ہیں :-

نی غلط اس نغمہ بوقع نسرودم این نغمہ نشیدست دگر صوت و لغم را
 عری مشتاب این رونعت نہ محروست آہستہ کرہ بروم تیغ ست قدم را
 یا یہ شعرے

دم عیسیٰ تمنا داشت خاقانی کہ بر خیزد بہ امداد صبا اینک فرستادم بشر دانش
 عری اپنی طرز کا موجد بھی تھا اور فاقہ بھی، گوہیت سے شعرا نے اس کے تتبع کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب
 نہ ہو سکے، صاحب آثار رحیمی کا بیان ہے: "مختصر طرز تازہ ایست کہ الحال مستعدان داہل زبان و سخن سجا
 تتبع ادبی نمایند"

پروفیسر براؤن "گب" کے حوالہ سے *Ghibl* says that after Jami, *Urfi* and Faizi were the chief Persian influences on Turkish poetry until they were superseded by Saib, and that the novelty in this style lay, apart from the introduction of a number of fresh terms into the conventional vocabulary of poetry, in the softness of tone and stateliness of language in its stead.
 دیوان عری کا مرتب محمد قاسم سراج اپنے ایک قطعہ کا کلام عری کی خصوصیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

کہتا ہے۔

عری آن دا بیج سخن کہ براد اشک دارد، روانِ شروانی
 نہ کہ شروانی ست دردشکش بلکہ ہم رونی وصفِ لمانی
 بد چندی چو جائے بودن نیست رفت ازین دیر ششدر فانی
 ماند از دد شاہواری چند کش قدین نیست بحری دکانی

History of Persian Literature vol II p. 242

اس سلسلہ میں استاذ محترم موسوی صاحب کی رائے بھی بہت اہم ہے۔

"Urfi was the last great Indo Persian poet of Shiraz and is regarded as a creator of style which could not be copied by any other poet after him. He broke all formalities and conventionalities, not only in court but in poetry too."

عربی کی تخلیقی و اختراعی صلاحیت کے قائل ہونا ناشی بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک طرز خاص کا موجد ہے۔ "زور کلام میں اس کا جواب نہیں، کم از کم فارسی تصانیف میں اس جیسی مثالیں بہت کم ہیں، الفاظ معنی دونوں میں ندرت و رفعت، برہندش اور ترکیب کی مدستی و چستی کا خاص اہتمام۔

شرع گوید من لب کن، عشق گوید نعرہ زن کای تو ہم در راہ عشق خود عیاں انداختہ
نعت کا مطلع ہے ۷

اقبال کرم میگزد ارباب ہم را ہمت نخورد بیشتر لا و نعسم را
زور اور خود داری دونوں موجود ہیں :-
المنفۃ اللہ کہ نیازم بہ نسب نیست اینک بشہادت ظلم لوح و قلم را
دوران کہ بود تا کند آرائش مسند مداح شہنشاہ عرب یوا و عجم را
تقدیر بیک ناتہ نشانید دو محل سلماء حدوث تو ویلائی قدم را
رسول اکرمؐ کے بارے میں عام مسلمانوں کا خیال اور خود حضورؐ کا قول دونوں کی رعایت رکھی ہے اور شعرت میں ذرا کمی نہیں ہے۔

دائم نرسد ذرہ بخود شہید ولیکن شوق طیراں می کشد ارباب ہم را
یہ جناب سید سکور حسن صاحب موسوی، صدیق شیعہ عربی و فارسی، دلی یونیورسٹی دلی نے عربی و عربیات کا مطالعہ بنظر خاص کیا اور
آل انڈیا انورٹیشن کانفرنس بمبئی کے انیسویں اجلاس دہلی کے دفتر برہمگزیٹ شائع ہوا ہے۔ اس میں یہ مقالہ شامل ہے۔
۱۷ شوال ۱۳۸۵ھ

ذیل کی نکتیں الفاظ کا انتخاب خصوصی توجہ کا مستحق ہے، موسیقی کا زیر دہم الفاظ کی نشست و برخاست

سے پیدا ہو رہا ہے، ۷

سپیدہ دم چوں زدم آستین بشیع شور شنیدم آیت استغفر از عالم نور
بدل ز شاہد بزم ازل ندا آمد کہ ای تمام وفا از رعایا بس دود
زہی اطاعت حسن ادب، خبی طاعت زیادہ زین نہ حلال است دوری از برما
طلب بیار و مترس از متاع منع کلیم اگر بوصلہ نازی در آہ بزم حضور
حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت میں ۷ بسا و غدر میاں کہ نیستی معذور

جہاں گشتم و در داہیچ شہر و دیار نیافتم کہ فروشنہ بخت در بازار
اپنی سادہ لوحی اور فلک کج رفتار کی فتنہ بای کا ذکر کتنے عمدہ پیرایہ میں کیا ہے۔ ۷
زمینق، فلک سنگ فتنہ می بارد من ابلہانہ گریزم در آجگینہ حصار
مندرجہ ذیل قصیدہ غزنی کا شاہکار ہے۔ ۷

بطائر آرنی سنج بے اثر نغمہ بلن ترانی ہم ذوق مژدہ دیدار
بعشوہ کو زینجا برید از دکن دست بفتنہ بکر میجا گزید از د سر دار
برقعہ مرکبناں کہ بود حسن آباد بجملہ گاہ زینجا کہ بود یوسف زار
بینیم قطرہ شرابی کہ بازی ماند پس از پیام کشیدن بساغر از لب یار
تلمیحات و ترکیبات کے ساتھ ساتھ قسمیں بھی اس میں قابل ذکر ہیں، جب ساتھ سے زیادہ قسمیں کھا چکے
تو اب ان سب قسموں کی قسم کھاتے ہیں۔ ۷

بجی رہن ہمہ سو گندہ ای صدق آمیز کہ نزد علم تو حاجت ندا شتم بہ شمار
مندرجہ ذیل اشعار خصوصی توجہ کے ساتھ مطالعہ کے مستحق ہیں۔

محمد چوں در و دل صورتیوں زای من و آسمان من قیامت گرد از غوغای من

ازد دوست چگویم بچہ عنوان رنم ہمہ شوق آمدہ بودم ہم حراماں رنم
بھوٹی بھر میں ۛ

عشق کو تا خرد بر اندازد عود شوقی بہ بحر اندازد
صاحب! عید بر تو میوں باد عید نیز از رخت ہمایوں باد
عادت عشاق چیست مجلس غم داشتن حلقہ شیون زدن ماتم ہم داشتن
منادی است بہر سو کہ ای خواص و عوام مے نشاط حلال و شراب غفہ حرام
چمن آید بچمن، بہر تماشای جمال ببل آید سر بلبل بہ تنای غزال

اگر عرقی کی ساختہ جدید ترکیبات و استعارات کی فہرست تیار کی جائے تو وہ بھی خاصی طویل ہوگی۔ ان ترکیبوں میں ندرت، معنویت اور اختصار ہے، لطف یہ کرنا اوس نہیں ہیں، مثلاً زلیخا کے عمل میں حسینوں کا اجتماع تھا، اس کو صرف یوسف زار کہہ دیا، پوری تصویر آنکھوں میں گھوم جاتی ہے، نصید زار حسن آباد شہر خیز نشترنا، دوش آفتاب، مرغ بجنوں، غم لذت سرشت، مریم من بطنی، اچھوٹے خیالات، ارزش مردن، قدر شوب قیامت زار عشق، زارغ دیدہ بینا۔ مسیح خلق، کوتاہ ادج، صبح طرازی، کوتاہ درکان، حلقہ ماتم کو گوش سے اور شور و شر کے لئے صحن قیامت کا استعمال عرقی کا ہی حق ہے۔

مضمون آفرینی، نازک خیالی، جودت طبع، عرقی کے کلام کا جز بن گئے ہیں، رسول اکرم ایک غزدہ سے واپس تشریف لارہے ہیں، زہرہ نے اپنے بال کھول کر پیش کش کی کہ وہ ان کی رکاب کی گردنٹا کر دے۔ فتح کہتی ہے یہ ذکرنا، یہ رکاب نہیں ہے، یہ تو میری آنکھ ہے اور وہ گرد اس کا سرمہ۔ ۛ

زہرہ گیسو بکشايد کہ شود گردنشاں از رکابش کہ پذیرفتہ غبار از تنگ و تاز
فتح گوید چہ کنی، چشم من است این ز رکاب سرمہ چشم جہاں بین مرا پاک مساز
عرقی کے کلام میں فلسفہ، تصوف، معرفت، نکتہ سنجی، خود بینی، خود ستائی اور عشقیہ خیالات یہ سب ہی چیزیں موجود ہیں۔ ظرافت کی چاشنی کم ہے، وہ شوقی جو خواجہ حافظ کا حصہ ہے عرقی کے یہاں صرف ایک آنٹہ ہے، لیکن تغزل میں وہ کسی سے کم نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے گویا دل و دماغ اور خرد و جذبات میں

جنگ ہو رہی ہے۔ عرنی کی ملیت اس پر بزرگی طاری کرتی ہے لیکن اس کی جوانی کے تقاضے کچھ اور ہیں۔
 در دلِ ما غم دنیا غم معشوق شود بادہ گر خام بود پختہ کند شیشہ ما
 خوبی ہمیں کرشمہ دنا ز و خرام نیست بسیار شیوہ ہا سنت بتاں را کہ نام نیست
 طنز و ظرافت :-

میردی باغیر و میگوی بیاعرنی تو ہم لطف فرمودی بروئیں پای راز قمار نیست
 دلِ عرنی نیکی قطرہ خون، فولاد است از ستم میر مشوکہ دگر آزاری ہست
 این جور دیگر ست کہ آزار عاشقان چندان معنی گفت کہ بہ بیداد و کُشتند
 یارب چہ بلای است کہ در مذہبِ خواباں دشنام حلال است و شکر خند حرام است
 شیخ سعدی نے کہا تھا :-

حدیثِ عشق گوی گر گناہ است ۴ گناہ ادل ز خوا بود و آدم
 اور عرنی انسان کی سرشت میں ہی عشق تسلیم کرتے ہیں :-

عشق از آدم ہوا متولد شدہ است ۵ تازہ بر خاستہ این شعلہ آتش من است
 عرنی کا کلام فلسفیانہ خیالات سے پُر ہے، اگر اس کی طبیعت میں یہ جوش و روانی نہ ہوتی تو یہ خیالات محض
 فلسفہ کا ڈھیر بن کر رہ جاتے، لیکن اس کا کمال یہی ہے کہ اس نے شریت کو قائم رکھا ہے، خدا کی ہستی کے بارے
 میں صحیح طور پر کسی کو غم نہیں سب اندھیرے میں ہیں، ہر شخص اپنی فہم اور سوچ بوجھ کے مطابق اس کی ہستی کو
 بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی خیال کو غزل کے اس شعر میں ادا کیا ہے :-

ساکنِ کعبہ کجا، دولتہ دیدار کجا اینقدر ہست کہ در سایہ دیواری ہست
 اہل دل کے لئے کفر و ایمان میں کچھ فرق نہیں، ان کے لئے صرف دل کی آبادی کافی ہے۔
 خواہی بجعبہ روکنِ دخواہی بسومنات دل بدکن کرش جبت از بہر طاعت
 عقل کی پیروی سے منزل مقصود تک کوئی نہیں پہنچا ہے :-
 بردای عقل منہ منطلق و حکمت پیشم کہ مرا نسوا غم ہای قلاں در پیش است

رفتِ عربی ز پی عقل و بجای نرسید گرچہ صد مرطلہ کون و مکان در پیش است
 پروانہ کو دیر و حرم سے کوئی مطلب نہیں وہ تو شمع کا دیوانہ ہے
 عارف ہم از اسلام خراب ست و ہم از کفر پروانہ چراغِ حرم و دیر نہ اند
 خودداری اور خودی کی تعلیمات عربی کا خاص موضوع ہے۔ ایسے تورا در جوش ایسے مضمون ہیں صرف
 اسی کا حق اور حقہ ہے

کفرانِ نعمت گلہ مند ان بے ادب دلکش من ز شک گدایان بہتر ست
 گرفتِ آنکہ بہشتم دہند بے طاعت قول کردن و رفتن نہ شرط انصافت
 بیا بہ ملکِ قناعت کہ دردِ سر نہ کشی ز قصہ ہاکم بہمت فروش ملی بستند
 اصنافِ شاعری میں غزلیہ ایک اہم صنف ہے۔ عربی ادب اس سے بھرا ہوا ہے لیکن فارسی میں عربی
 تنہا ہیں، کوئی ان کے مقابل نہیں، کچھ صفات میں اس موضوع پر مفصل بحث ہو چکی ہے، یہاں صرف
 اتنا کہنا ہے کہ عربی کے کلام کا ایک معتد بہ حقہ اپنی درجہ سرائی اور ذاتی توصیف سے بھرا ہوا ہے،
 متقدمین، متوسطین حتیٰ کہ متاخرین تک کی یہ مجال نہ تھی اور نہ رواج تھا کہ شاعر ممدوح یا مری کی تعریف
 کے ساتھ دو چار شعر اپنی درجہ میں کہے، کسی نے ہمت کی تو اپنی بدعالی یا اپنے شعروں کی مقبولیت کا ذکر
 آخر کے چند شعروں میں کر دیا۔ لیکن یہ شاعرانہ تعلیٰ سے زیادہ کچھ نہ ہوتی تھی بجز ان اس کے عربی اپنی درجہ
 سرائی بھی اسی انداز سے کرتا ہے، جیسے کہ وہ ملکِ سخن کا تاجدار ہو، اپنی تعریف بڑے لطف اور جوش
 سے بیان کرتا ہے، جہاں موقع نہیں ہوتا وہاں اجازت لے کر شروع کر دیتا ہے

داوید شہر ز عربی بستان کیں مغسور کبر و نازش نہ باندازہ قدر است و محل
 نیم تحسین کن اگر گوید صد بیت بلند کہ دماغش شدہ از حسن طبیعت مختل
 عیب کے پیرایہ میں بھی اپنے عیاس شمار کر رہا ہے۔

شعر کے متعلق عربی کا نظریہ ہے کہ شعر تجنیہ حکمت ہوتا ہے۔ اس کو ہر کس و نا کس سے بچانا چاہیے
 عربی نواں بشاعر بے فضل شعر نویس نزدِ حکیم ہرچہ کہ شعر است حکمت است

دنیا میں باشعور اور فزانے کم ہیں، ولیے حیوانوں سے یہ بھری ہوئی ہے۔
 دنیا طویل ایست پر از جنس چار پا آبادی و خرابی اوجہ جہت است
 رباعیات میں عرقی کا درجہ ناصر خسرو کے برابر ہے، دونوں کے یہاں فلسفیانہ خیالات کی فراوانی
 اور پسند و نصائح کی زیادتی ہے۔

نادان بہمارت بدن مشغول است دانا بکرشمہ سخن مشغول است
 صوفی بفریب مردوزن مشغول است عاشق بہ ہلاکِ خوشین مشغول است
 عمر خیام کے رنگ میں ہے

عرقی شب عید و بادہ عیش افروز است می نوش و طرب کن کہ ہمیں دم روز است
 ایں تو بہ بسی شکست و از ما پرسید می نوش کہ تو بہ مرغ دست آموز است
 دنیا کی بے ثباتی اور خوشی و مسرت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی تلقین۔

عرقی کے قطعات بھی کم دلچسپ نہیں، ان میں سے دو تین تو بہت ہی دلکش ہیں، ایک قطعہ میں اپنی
 بیماری اور عزیزوں و دوستوں کی مزاج پُرسی کی تصویر کھینچی ہے۔

تن افتادہ درین حال و دوستان فصیح ہرور بالش و بستر ستادہ چوں منبر
 تیمار داروں کی تمام حرکات، سکناات اور خیالات کا نقشہ کھینچنے کے بعد ہے
 فدائے عز و دل مستم دہد بینی کہ ایں منافکوں را چہ آدم بر سر
 کسی نے اس پرفتن کا الزام لگایا، اس پورے واقعہ کو بیان کرتا ہے۔

ہمت فتن بن کر دیکے کفر اندیش کہ از دوا صورت او معنی آدم برداشت
 آخر اپنے آپ کو صبر کی تلقین کرتا ہے۔

ستم ہمت جہاں نہ بر باد تو رفت یوسف ایں را تمحل شد و مریم برداشت
 محمد قاسم سراج نے فاتحانہاں کے حکم سے عرقی کا دیوان ترتیب دیا تھا، کلیات عرقی کا قدیم نسخہ انڈیا
 آفس لاہور بری میں ہے جس کو ۱۰۲۱ھ میں شیخ محمد سعید بخاری نے لکھا ہے لیکن آخر میں یہ قطعہ تاریخ درج ہو

ان سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں ۱۔

(۱) مفتاح النکات از مرزا جان (تالیف ۱۰۷۲ھ) (۲) منکھار نامہ فیضی از راجہ طوی (تالیف ۱۱۱۱ھ)

(۳) قطب الدین فارغ نے بھی ایک شرح تالیف کی (۴) احمد بن عبد الرحیم (مطبوعہ کلکتہ ۱۲۵۴ھ)

(۵) شرح قصائد عربی (مطبوعہ کھنؤ ۱۸۸۰ء) (۶) ترجمہ انگریزی قصائد منتخبہ (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۷ء)

ترکی میں بھی عربی کی پانچ شرحیں تالیف کی گئیں۔

طوالت کے باعث عربی کی غزلیات پر بحث نہیں کی گئی ہے ورنہ غزلیات عربی خود اتنا دلچسپ اور

اہم موضوع ہے کہ ایک علیحدہ مقالہ کا عنوان بن سکتا ہے۔

لذیذ و در حکایت دراز تر گنستم چنانکہ صرف عصا گشت موسیٰ اندر طور

یہ مضمون یہاں تک لکھا گیا تھا اور برہان "میں اشاعت کے لئے دیا تھا کہ" اسلامک کلچر کے گذشتہ

شماروں کے مطالعہ سے کچھ نئے قصائد اور ایک فتویٰ کا علم ہوا جو عام طور پر مطبوعہ دیوان میں نہیں ہے۔

ڈاکٹر نعیم الدین صاحب نے عربی کی ایک نادر فتویٰ کا تعارف کرایا ہے جو عام طور پر عربی کی فتویٰ

میں شامل نہیں ہے، یہ کلیات عربی کا نسخہ عثمانیہ اور میوزیم لائبریری قونیہ (ترکی) میں موجود ہے، اس کا

ایک عکس بھی اسلامک کلچر میں دیا گیا ہے۔

فتویٰ کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

آدم چوں دوا شفیق و نقیض صحت آموز دوستانِ مریض

اور اختتام ۱۔ ہزارانفسِ ایستم کیشان ۲۔ اول ازم کہ نیستم زیشان

اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے ترکی کے سفر کے دوران استنبول اور قونیہ میں کلیات عربی کے

کچھ قلمی نسخوں کو ملاحظہ کیا اور ہندوستان کے قلمی نسخوں سے تعابیل کیا ایک نسخہ جو سترھویں صدی کا ہے۔ اس سے کچھ

ایسے قصائد نقل کئے ہیں جو ہندوستان کے قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں نہیں پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے یہ نسخہ نادر

۱۔ انبیا آتش بھراں قلمی I ص ۹۵-۹۶ ۲۔ غزلیات پر سید یوسف حسین صاحب موسوی کا کتاب "ادفات مشیراز"

ہے لیکن بہت ہی مختصر۔ ۳۔ عربی شیرازی کی ایک غیر معروف فتویٰ، اسلامک کلچر، میرزا بادشاہ، اکتوبر ۱۹۵۹ء۔

۴۔ یہ نسخہ جناب کمال ادیب نے استاد فقرونیو کرسی کے ذاتی کتب خانہ میں ہے۔

کہ اس میں وہ قصائد موجود ہیں جن کا حوالہ کسی اور جگہ نہیں ملتا اور اس سے عربی کی ترکی میں غیر معمولی قبولیت کا اندازہ بھی ہوتا ہے، ذیل میں ان قصائد کے صرف مطالعہ نقل کئے جاتے ہیں،

(۱) زہی نظام زہی شرح تو دین و دنیا را ترا نیابت و شاہی بیک تعالیٰ را

میں یہ قصائد عربی کی ایرانی زندگی کے آئینہ دار ہیں اور ان سے اس کے مہدیین کی فہرست میں بھی پانچ کا اضافہ ہو جاتا ہے۔

(۲) فریاد کہ از سوزش دل چشمہ اندوہ + جوشی ز در برداشت زلب مہربان را

(۳) زہی نسیم شمال تو موج بخش شراب + سوال را بہ لب گنج بر فشاں جواب

(۴) زودتر ہستی منم را فنا غارتگر است + اول آن گنجینہ رو بہ در دوش قفل از زر دست

(۵) مہر طبع از توسنی پر ہواست + کہ سر چشمہ آب رومی صباست

(۶) ز عشوہا کہ در آن چشم فتنہ گر گنبد + بہ سینہ درد تو بالید بیشتر گنبد

(۷) دولت را با ابد آمیزش ممتاز باد + بازار داد تو اوج لامکان انداز باد

(۸) ہرگز از قہر تو بازار سلامت نشکند + کہ ہجوم فتنہ بازار قیامت نشکند

(۹) وقت آنست کہ اندیشہ پریشان گردد + جہل بر علم بردن آید و سلطان گردد

(۱۰) من آن نیم کہ چوخت نبی کتم بنیاد + رسوم بود کی و بفراسم آید باد

(۱۱) بیا کہ دیدہ نرگس ز خواب شد بیدار + دماغ غنچہ معطر شد از نسیم بہار

(۱۲) دلا ز مصحف تسلیم بر کشودم فال + بیا و مہرہ ترک و نسیم آمال

(۱۳) مطلع دیوان معنی بندگان آورده ام + عقل اول (را) بر این تحسین نشان آورده ام

(۱۴) گرچہ از اندیش فزون افتادہ یکتا گوہرم + بیحمت دست بازی می کند با گوہرم

(۱۵) مثل نذر حکیمان با مدنگار قدیم + کہ ناگزیر بود مر حکیم راز کریم

(۱۶) نافذ اردو کی کہ آرد ز احترام + روح الامیت از حرم ایندی سلام

(۱۷) زہی ہمای جلال تو در قدم بندان + بر شتہ طیران بستہ بالش از طیران

(۱۸) مزدگانی کا عدا ز عرش بریں دگوش جان + خطبہ شاہی بنام خسرو صاحبقران

بہار نعت و نثر ان آدم گلدشت جوان
مرا بخند بہ آن گل خرویدل نگرانی

(۱۹) تا اختراع امر تو آسان بکردن برد
ایلم بہر بیک متواضع بہ بیم آن

آسمانی دنیا

پروفیسر سید عبد الماجد صاحب سابق اسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیمات اسلامی بہار

یاد آتا ہے کہ غالباً ۱۹۲۲ء میں کسی پرچیا اخبار میں دیکھا تھا، کہ فرانس کے ماہرینِ فلکیات نے یہ اُنکشاف کیا ہے کہ جتنے ثوابت ہیں، وہ ہر ایک کسی نظامِ شمسی کے آفتاب ہیں، آفتاب کی روشنی ذاتی ہے، اس لئے وہ بہت دوری سے بھی نمایاں ہے، اور اس کی چمک انسان کو بغیر کسی دُور بین کے بھی نظر آتی ہے، اور سیاروں کی روشنی مبہم ہے۔ اس لئے وہ نظر نہیں آتے، یعنی سیارے آفتاب کے عکس سے چمکتے ہیں، اور سورج اپنی روشنی سے چمکتا رہتا ہے، علاوہ اس کے سورج سیاروں سے کئی ہزار گنا بڑا ہے، اس لئے دور سے نظر آتا ہے، مگر ان آفتابوں کے بعض سیارے دُور بین کے ذریعہ سے دیکھے جاتے ہیں، اس کا بھی مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ان سیاروں میں حرکت ہے اور اپنے آفتاب کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں، کبھی دیکھا جاتا ہے کہ بعض تارے غائب ہو جاتے ہیں، اور کچھ دنوں کے بعد پھر نمایاں ہو جاتے ہیں، اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کا مجوزہ اتنا بلند ہے کہ اس کی انتہائی بلندی سے ہم لوگوں کو نظر میں آتا۔ اور جب نیچے کی طرف آتا ہے تو نظر آنے لگتا ہے، بعض غائب ہو جانے کے بعد پھر نظر نہیں آتے، بعض آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تباہ ہو گئے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ ان کی قیامت ہو گئی۔

اب سنا جاتا ہے کہ کہکشاں میں جتنے تارے ہیں وہ الگ الگ چاند تاروں سے آباد دنیاں ہیں ستارے جو نظر آتے ہیں وہ تو ہوں گے آفتاب ہی اور ان کے ساتھ ایک نظامِ شمسی ہوگا، کیونکہ ابھی تک ایسا تو نہیں سنا گیا کہ ایک دنیا الگ سے ہو اور اس کا تعلق کسی نظامِ شمسی سے نہ ہو۔

غرض یہ ہے کہ دنیا میں بہت ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے، حیرت تو مجھے ان الٰہی تعلیم یافتہ لوگوں جو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ معلومات اسلامی معلومات سے بالاتر ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ کہنا کہ قرآن کریم خدا کی کتاب ہے اور رسول اکرم خدا کے بھیجے ہوئے نبی ہیں، اور خدا کی باتیں انسانوں تک پہنچانے کی غرض سے جو بھیجے ہوئے تھے، غلط ہے کیونکہ خدا کی کتاب یا خدا کے پیغام میں ان باتوں کا ہونا لازمی تھا، مگر جو وہ نہیں ہے چہلی بات تو یہ ہے کہ خدا کی کتاب اور خدا کے پیغامات کی طرف توجہ کون کرتا ہے، جو توجہ بھی کرتا ہے اس کو اسرار کی طرف توجہ کون کرتا ہے۔ کچھ غریب لہجہ ایسے ہیں جو قرآن اور حدیث کے پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہیں اور اپنی کاموں میں زندگی بسر کر رہے ہیں ان کو اپنے حساب و کتاب کی فکر ہے، قیامت کے دن کا خوف ہے، وہ چاہتے ہیں کہ زندگی اس طرح بسر کریں جیسے نبی کریمؐ نے بسر کی تھی، تاکہ حساب و کتاب میں زیادہ دقت نہ ہو۔ نہ دنیا سے غرض نہ دنیا کی چیزوں سے سارے جدید انکشافات تحقیقات ایجادات اور اختراعات کی طرف سے منہ موڑ کر آخرت کی طرف متوجہ ہیں مجھے ان سے بھی شکایت ہے، کیوں کہ ان کو تو یہ معلوم ہے کہ انسان خلیفۃ الارض بنا کر بھیجا گیا ہے اور خلافت دنیاوت کی ذمہ داریوں میں یہ ضرور داخل ہے۔ کہ جتنی چیزیں ان کے دائرہ خلافت میں داخل ہیں ان کی دیکھ بھال کریں، ان کو مادہ ان کا خاصہ دریافت کریں، یہ بھی معلوم کریں کہ کون سی چیز خالق اکبر کے لئے غرض سے پیدا کی ہے۔ اس کی غرض پوری کر لے گا سامان کیا جائے، یہاں تو سب سے بڑی دانائی یہ ہے کہ توکل اور تقویٰ میں کمال حاصل کیا جائے، یعنی دنیا کا کام تو بالائے طاق، اپنے کام کا بھی خدا ہی کو ذمہ لے لیا جائے۔ اور اپنے سارے مہمات اس کے سپرد کر دیئے جائیں، تاکہ ان کو وہی انجام دیدے، بعضوں نے تو یہاں تک کیا کہ اپنی غذا بھی پکی پکائی آسمان سے منگوالی، میری یہ جرات نہیں ہو سکتی کہ ان طریقوں پر نکتہ چینی کروں، کیونکہ یہ بات دور دور تک پہنچتی ہے، اور بڑے بڑوں نے اس پر عمل کیا ہے جن کے مقابلے میں میرا یہ کہنا بھی کم ذہ اور آفتاب کا فرق ہے گستاخی ہے، کیونکہ کائنات کا ایک ذہ بھی بڑی حیثیت رکھتا ہے، میں یہ دیکھتا ہوں کہ خالق کائنات کی مشیت پوری نہیں ہو رہی ہو، اور جن کو زیادہ حق تھا کہ خدا کی ہدائی کے کرشمے دکھائیں، وہ مستغنی ہو کر غفلت نشیں ہو گئے، جب توحید پرستوں نے اپنا

اور زین بھی اتنی ہی رہی اس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمینیں بھی سات ہیں، اور ان میں آبادیاں بھی ہیں، تمہارے آدم کی طرح آدم، ابراہیم کی طرح ابراہیم، عیسیٰ کی طرح عیسیٰ اور تمہارے نبی کی طرح نبی، اور ایک روایت میں تمہارے محمد کی طرح محمد ہیں، اس حدیث کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کے سامنے استفتاء پیش ہوا۔ آپ نے بڑے شرح و بسط سے اس کا جواب تحریر فرمایا ہے، اس میں مذکور حدیث کی تفسیر میں مختلف مفسرین کے حوالے سے تحریر فرمائی ہے۔ علاوہ اس کے بتایا ہے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث بالکل صحیح ہے، مجھے اس طویل بحث کو یہاں پیش کرنا لاعمل ہے، چونکہ یہ مسئلہ علماء اور محدثین کے نزدیک مسلم ہے۔

یہ ضرور ہے کہ لوگوں نے صحیح طور پر نہ سمجھا کہ سیاروں میں دنیا کیونکر ہو سکتی ہے اور دنیا میں انسان اور انسانوں میں نبی اور نبیوں میں بھی ہمارے نبی جیسا نبی، جو سید المرسلین ہیں، اور تمام نبیوں سے افضل ہیں۔ ان کے ہر چہ چھ نبی اور ہیں، تعجب کی بات ضرورتاً مختلف زبانوں میں اس حدیث کے متعلق مختلف آیتیں ہیں اور یہ ہے کہ جس بات کا علم نہ ہو، اور جس کے متعلق واقفیت حاصل کرنا محال ہو۔ اس کو کوئی کیونکر مان لے۔ مگر یہ بات کہی ہوئی تھی، محمدؐ کی (صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی نہ مانے تو کیسے؟ صادق داین کی بات پر شبہ کیا جائے تو کیوں کر؟ تحریر ضرور رہا۔

تقریباً چار سو برس کے بعد ایک بزرگ محی الدین ابن عربی پیدا ہوئے، زندگی دینی ماحول میں نہایت متقیانہ گزاری علوم دینی سے پوری واقفیت حاصل کی، عراق سے مکہ جا کر مقیم ہوئے، وہاں بہت کچھ علوم ظاہری اور علوم باطنی حاصل ہوئے، ان کو ایک کتاب کی شکل میں تحریر فرمایا، نظام اُس کا فتوحات المکیہ ہے، تقریباً چھ سو صفحات بڑی قطع میں ہیں، میں نے اس کو اپنے کالج میں منگوایا تھا، بہت تو نہیں کچھ معلومات حاصل کیں۔ کیونکہ ہر شخص کا ظرف محدود ہے، بڑی حیرت ہوئی جب میں نے اُس میں پڑھا کہ (جو حضرت محی الدین ابن عربی نے لکھا تھا کہ) میں ایک شب خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا اور ایک دوسرا شخص بھی طواف کر رہا تھا، مگر نماز نفل طواف نہیں ادا کر رہا تھا۔ قاعدہ ہے کہ سات بار کعبہ شریف کے گرد گھوم لینے کے بعد دو رکعت نماز نفل مقام ابراہیم پر پڑھ لینا چاہئے، مگر وہ صرف طواف ہی

کرتا تھا، نماز نہیں پڑھتا تھا۔ میں نے سمجھا کہ یہ کوئی بدوی ہے (دیہاتی ہے) قاعدہ نہیں جانتا ہے، میں نے اس شخص کو روک کر کہا کہ بھی آپ نفل نہیں پڑھتے، حالانکہ سات طواف کے بعد دو رکعت نفل نماز پڑھنا چاہئے وہ شخص مسکرایا اور کہنے لگا۔ کہ نماز عبادت ہے میں عبادت سے بری ہو چکا ہوں، مجھے حیرت ہوئی کہ ہوش گوش والا تندہرست انسان عبادت سے بری کیوں کر ہوا۔ پوچھا کہ آپ عبادت سے بری کیوں کر ہوئے سکھا میری دنیا کی قیامت ہو چکی ہے۔ حساب و کتاب ہو چکا۔ اب جنت میں ہوں، تمہارے اس کعبہ کی عظمت اور بزرگی سن کر اس کی نیارت کو آگیا۔ اور محبت سے اس کے گرد گھوم رہا ہوں، مجھ کو فوراً عبداللہ بن عباس کی حدیث یاد آگئی۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا تھا کہ سات زمین ہے جس میں انسان بسے ہوئے ہیں اور انہیا بھی تشریف لاتے ہیں، لیکن اس واقعہ سے ایک اور انکشاف ہوا کہ ان سیاروں کے علاوہ اور دنیا میں ہیں۔ جن کی قیامت بھی ہوئی جا رہی ہے۔ کیونکہ اس نظام شمسی کے سیارے سب موجود ہیں، ان کی قیامت تو نہیں ہوئی ہے۔

قرآن پاک میں جہاں رب العالمین کا فقرہ ہے یعنی خدا تمام عالموں کا پالنے والا ہے۔ مفسرین رحمۃ اللہ علیہم نے چند عالم ثابت کرنے میں بڑی کادشیں کی ہیں، رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ سمجھانے میں بہت تاویلیں کی ہیں۔ حیرت تھی کہ بہت سارے عالم اور بہت سے مشرق اور مغرب کس طرح بتایا جائے۔ لوگ کہتے ہیں کہ سائنس سے گمراہی پیدا ہوتی ہے، اور میرا تو ہر ہر انکشاف کے علم کے بعد ایمان تازہ ہو جاتا ہے۔

عرب کے بدویوں کو خدا کے نور کی تشبیہ قرآن پاک میں یہ دی گئی ہے، کہ یوں سمجھو کہ شیشہ ہے اس میں چراغ ہے جو جل رہا ہے، مگر اس کا تیل نہ پورب کا ہے نہ بچھم کا ہے، آج کی دنیا میں یہ کہہ دینا کافی ہے۔ کہ ایک مرکزی بلب ہے۔ جن کی روشنی چاروں طرف پھیل گئی ہے، مگر لاعلم شخصیت کی لاسلو چیز سے تشبیہ دنیا دانی کے خلاف تھا، اگرچہ خدا کے علم میں آج کا مرکزی بلب بھی موجود تھا۔ لیکن چراغ سے مثال دیکر سمجھایا ہے اس میں بھی تیل کے ہونے کا تصور ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا ضروری تھا کہ نہ اس میں تیل ہے نہ پورب کا ہے، اس پر بھی سننے والے کو حیرت ہوئی کہ چراغ بے تیل کا کیونکر جل سکتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتانا تھا کہ اچھائی کیا ہے، بُرائی کیا ہے، جزا اور سزا کیا ہے حساب و کتاب کیا ہے، کائنات کا پیدا کرنے والا کون ہے۔ اور اعمال کی جانچ کرنے والا کون ہے، اس لئے جو باتیں ان کے متعلق اور جو چیزیں ان کے لئے ضروری تھیں، بیان فرمادیا۔ اور چیزیں لوگوں کی اپنی تحقیق و تفتیش پر چھوڑ دیں۔ انبیاء صرف دین کی تعلیم کے لئے تشریف لائے تھے تمام علوم و فنون سکھانے کے لئے نہیں ابھی کیا ہوا ہے۔ ابھی کتنی چیزیں اور ظاہر ہوں گی، جن کا علم آج کے بڑے سے بڑے سائنسٹ کو نہیں ہے، بلکہ وہ ان کے نزدیک محال ہے، جس نے وائٹیلیفون ایجاد کیا تھا، اس کے نزدیک ٹیلیسٹو سسٹم نامکن العمل تھا، ریلوے انجن ایجاد کرنے والے کے نزدیک ہوائی جہاز کا ہونا بعید از عقل تھا، اسی زمانہ کے سائنسدانوں کے بعد جب اس کی ترقی اور زیادہ بڑھ چلی، اور آئندہ کے سائنسدانوں کے نزدیک آج کے سائنس دانوں کی جولانی محدود معلوم ہوگی۔ اس لئے دینی تعلیم کے نزدیک یہ غیر ضروری تھا کہ وہ فلسفوں و سائنس کی باتیں نہیں فلکیات ماہرین کے انکشافات سے بہت سے معجزے حل ہو رہے ہیں اور سائنس کی ایجادات انکشافات سے اللہ قدرت اور اس کی تخلیق کی وسعت اور اہمیت معلوم ہوتی جاتی ہے، یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ہماری ضرورت ہماری طاقت ہمارے عیش کئے ہمارے خالق نے کتنی چیزیں بنا رکھی تھیں، اور ان کا علم اور استعمال انسانوں کو عطا فرما کر ہم کو متعین فرما رہا ہے، خدائے تعالیٰ ہم انسانوں کو اس قدر ذوق عطا فرمائے کہ ہم اس کے احسانات کا شکریہ ادا کرتے رہیں دنیا میں آئے دن نئے نئے انکشافات ہو رہے ہیں اور ایک جماعت ہو کر ان انکشافات میں مہمکت، کچھ لوگ نادانوں کی دنیا کی حقیقت دریافت کرنے میں سرگرم عمل ہیں اور کروڑوں روپے اور پانچ سو فیصدی وقت صرف کر رہے ہیں۔ ایک چاند بنا کر زمین کے گرد گھمانا چاہتا ہے، اور ایک مہلک اپنی کامیابی کو نمایاں کرتا ہے اور ہم صرف پھول جھڑی آسمان تارہ کی واقعیت کو غنیمت سمجھے بیٹھے ہیں، اور ایک جماعت چاند تک نہ پہنچے گا سامان کر رہا ہے اس میں پیہ خراب ہوتے ہیں جانیں خطرے میں پڑتی ہیں، وہ لوگ اپنی جانوں کھیل کر دیکھنے چاہتے ہیں کیا یہ چیزیں جو دیکھ رہے ہیں اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ایک عرصہ سے سمجھا جا رہا تھا کہ ہمالیہ کی انتہائی بلندی پر پہنچنا انسان کے لئے ممکن ہے لیکن نیپال کیسے کہ تعلیم یافتہ باشندے "ہینزن برگ" اور ایک یورپین بھری نے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال کر ایک ہندی پر جا کر اپنا جھنڈا لٹا دیا، مسلمان جنہوں نے اپنے دھرم و دین میں حیرت انگیز اسے دکھائے۔ پہاڑ پہاڑ پہنچا اور

حضرت عمر کے دورِ خلافت میں سماج میں عورت کا مقام

جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی

دیر مضمون حضرت عمر فاروق کا نفرنس میں سنایا گیا تھا،

اس عنوان سے واضح ہے کہ مجھے عورت کی سماجی مقام کی صراحت کرنی ہے حضرت عمر کے سوانح حیات پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ فاروق اعظم کو دعوت اسلام دینے والی اور حلفہ بگوش اسلام کرنے والی ایک محترمہ خاتون ہی تھیں چنانچہ بیان کیا جاتا ہے۔ ہجرت نبی کے چھٹے سال ایک روز ابو جہل نے کہا اے قریش! محمدؐ ہمارے خداؤں کی مذمت کرتا ہے اور تم کو احمق بناتا ہے جو شخص محمدؐ کو قتل کرے گا میں اس کو سو اونٹ اور ہزار روپیہ العاقبہ دوں گا۔ عمرؓ بہن کر تلوار لے کر حضرت محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے چلے راستے میں بنی زہر کے ایک شخص سے گفتگو ہوئی اور اس سے معلوم ہوا کہ عمرؓ کی بہن بھی اسلام لاپکی ہیں لب حضرت عمرؓ غصے میں اپنی بہن کے یہاں چلے جب بہن کے مکان کو پہنچے وہاں ایک صحابی سورہ طہ کی تلاوت کر رہے تھے حضرت عمرؓ کی آواز سن کر وہ تو چھپ گئے عمرؓ گھر میں آئے اور اپنے بیوی کو اسلام لانے پر ملامت کرنے لگے اور بالآخر غصہ میں بہن کی کومارنے لگے۔ آپؓ کی بہن چھڑنے آئیں تو ان کو بھی مارا مان کا سر پھٹ کر خون جاری ہوا اور رونے لگی اور غصگی سے کہا ہاں ہم مسلمان ہوئے۔ اب تو کیا کرتا ہے سو کر بہن کو زخمی دیکھ کر عمرؓ کا غصہ فرو ہو گیا اور وہ ہنگ پر جا بیٹھے وہاں سورہ طہ رکھی تھی اس کو دیکھنا چاہا بہن نے کہا تو کافر بنا پاک ہے اس کتاب کو نہ چھو! عمرؓ ہاتھ منہ دھو کر آئے اور طہ کی سورہ پڑھی اور وعدہ لاشریک کی گواہی دیکر اسلام قبول کر لیا اس طرح حضرت عمرؓ کا اسلام قبول کرنا ان کی بہن کی دھم سے ہوا۔

واضح ہو کہ حضرت عمر فاروق کا دور خلافت سنہ ۳۳ھ سے شروع ہوتا ہے جب کہ آنحضرت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انتقال کئے ہوئے صرف دو دو سال کا عرصہ ہوا تھا اور حضرت ابو بکر صدیق
 کی خلافت ختم ہوئی تھی یعنی یہ وہ زمانہ تھا جس کو حکومت اسلامی کا ابتدائی دور قرار دینا چاہئے
 اسلام سے پھر جانے والے مرتدوں کی بیخ کنی ہو چکی تھی اور اسلامی جاں باز کسریٰ اور قیسری
 پیرکت و غفلت باجبروت حکومتوں کو حلقہ بگوش اسلام کرنے پر متوجہ ہو چکے تھے۔ اس کے ساتھ
 ہی اسلامی قانون یعنی قرآن اور اس کے ساتھ حدیث پیغمبر اسلامؐ اسلامی حکومت کے آئین
 جہانبانی قانون کی طور پرستانی دستور اور ضابطہ سماج بنے ہوئے تھے اس لئے اگر حضرت عمرؓ کے دور
 خلافت میں سماج میں عورت کا مقام معلوم کرنا ہو تو اسلامی قانون ہی کو پیش نظر رکھنا ہو گا جو
 درجہ اسلام نے عورت کو سماج میں دیا ہے اس کی پوری پوری تعمیل حضرت عمرؓ کے دور خلافت
 میں ہوتی رہی ہے حضرت عمرؓ کا قول شہر ہے کہ آپؐ نے فرمایا ”خدا کی قسم زمانہ جاہلیت میں تارکا
 نظریں عورتوں کی کوئی ہستی نہیں تھی حتیٰ کہ خدا نے ان سے متعلق جو احکام نازل کرنا چاہے نازل
 کر لئے اور جو حقوق ان کے لئے مقرر کرنے تھے مقرر کر دیئے“ اس سے واضح ہو سکتا ہے کہ
 حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں عورت کا سماجی مقام وہی تھا جس کو اسلامی قانون نے مقرر کیا تھا
 اسلامی قانون کے لحاظ سے عورت پر نظر ڈالی جائے تو چنانچہ ہم امد سب سے پہلے پیش ہوتے ہیں
 یعنی بیوی کے حقوق۔ حسن معاشرت۔ عدم تشدد۔ اطاعت شعاری نیکی میں تعاون۔ اختلاف کا
 علاج۔ شوہر کا تصور وغیرہ

سماج میں عورت کی شخصیت کو اجاگر کرنے کے لئے اسلام کا پہلا عظیم ”ہم“ کا مقرر کردہ
 قرآن نے لفظ ”بیوہ“ استعمال کر کے اس کی حقیت کو واضح کر دیا ہے یہ خاوند کی طرف سے بیوی
 کو قطعہ بے بدل۔ یہ وحدت کی قیمت نہیں ہوتی جیسا کہ جاہلیت میں دستور تھا اب بھی انعام
 ہما دستور ہے۔ دراصل ہر عورت کی ملکیت ہوتی ہے اور اس پر کسی دوسرے شخص یعنی اس کے
 اہل یا ضمیر کو کوئی حق نہیں ہوتا۔ اس موقع پر ایک واقعہ قابل اظہار ہے ایک مرتبہ حضرت عمرؓ

”ہر کوکم مقدار میں مقرر کرنے کے متعلق تقریر فرما رہے تھے۔ ایک خاتون نے اس موقع پر آپ کو لوگ کر کہا خدا نے ٹٹ کے چرٹے بھر سونا نہیں دینے کی اجازت دی اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، سن کر حضرت عمرؓ نے اپنے الفاظ واپس لے لئے۔ خاتمی یا منزلی زندگی میں مرد اور عورت کے حقوق یکساں قرار سے گئے ہیں۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ اور عورتوں کے لئے بھی اسی طرح کے حقوق مردوں پر ہیں میں طرح کے حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں عورت کے ساتھ اچھا سلوک کریں لیکن اس اصول سادات کے باوجود مرد کو بعض امد میں عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ یعنی البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ دیا گیا ہے گویا اصولاً بلحاظ حقوق دونوں میں کوئی فرق نہیں لیکن بعض عملی مانتوں کے باعث ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے۔

الدولہ کی زندگی میں مرد اور عورت کے ایک دوسرے پر حقوق ہیں تو ذمہ داریاں بھی ہیں حَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ یعنی عورتوں کے ساتھ معاشرت میں نیکی اور انصاف ملحوظ رکھو۔

اسلام سے پہلے عرب میں عورت کی منزلی زندگی قابل رحم قبیح مقدار و منزلت تو درکنار ان کو جانوروں سے بدتر تصور کیا جاتا تھا اور ان کی کئی وقت و عورت نہیں تھی۔ خود حضرت عمرؓ کا قول ہم سن چکے ہیں۔ یعنی خدا کی قسم زمانہ جاہلیت میں ہماری نظر میں عورتوں کی کوئی ہستی نہیں تھی۔

عرب میں وہ شخص مرد کی خواہشات نفسانی کی تسکین کا ذریعہ تھی اور طرذیر کو مرد پر اس کی طرف سے کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی تھی۔ اسلام نے بتایا کہ عورت کے بھی مرد پر ایسے ہی حقوق ہیں جیسے مرد کے عورت پر ہیں اور وہ منزلی زندگی میں ہر طرح انصاف اور نیک سلوک کی حقدار ہے۔ مرد کا فرض ہے کہ وہ عورت پر اعتماد و اعتبار کرے گھر کے معاملات میں ان سے مشورہ کرے قرآن نے عورت اور مرد کے تعلقات کو ایک نہایت لطیف مثال کے ذریعہ واضح کیا ہے۔ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ۔ عورتیں تمہارے لئے لباس کا وہ ہیں جتنی تمہاری

تم ان کے لباس کا درجہ

مرد پر ایک اور ذمہ داری بھی عاید ہوتی ہے کہ وہ حتی الوسع حقوق زوجیت ادا کرنے سے دریغ نہ کرے۔ اسلام سے پہلے ایسے طریقے رائج تھے کہ مرد عورتوں سے ایلا کر لینا تھا یعنی خدا نے جو باتیں جائز اور حلال قرار دی ہیں اس کو اپنے اوپر حرام قرار دیتا۔ اسلام نے اس طریقہ کو ناپسند اور ناجائز قرار دیا چنانچہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت کا ایک واقعہ قابل تذکرہ ہے۔

حضرت عمر اپنے زمانہ خلافت میں حسب معمول رات میں گشت کر رہے تھے آپ نے ایک عورت کی زبان سے چند شعر سنے جن کا مطلب یہ تھا کہ رات کسی قدر لمبی ہو گئی ہے اور اس کے کنارے کسی نہ رہجھوٹے ہو گئے ہیں اور میں رو رہی ہوں۔ میرا شوہر میرے پاس نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کھیل کے اس رات کو گزاروں خدا کی قسم خدا کا ڈر نہ ہوتا تو اس تخت کے پائے ہلا دیے ہاتے۔ حضرت عمر نے یہ سن کر سخت افسوس کیا اور فوراً اپنی صاحبزادی حضرت حفصہ کے پاس گئے اور پوچھا ایک عورت شوہر کے بغیر کتنے دن گزار سکتی ہے انھوں نے جواب دیا کہ چار ماہ۔ اس کے بعد حضرت عمر نے یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی شخص چار ماہ سے زیادہ فوج کے ساتھ باہر نہ رہے۔

حضرت عمر کے گشت کے سلسلے میں چند اور واقعات بھی قابلِ ملاحظہ ہیں جن سے خواتین کی سماجی حالت پر روشنی پڑتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے ایک رات حضرت عمر اپنی گشت کے دوران میں ایک مکان پر گزرے یہ مکان ایک گوالہ کا تھا اور گوالہ اپنی دختر سے کہہ رہی تھی کہ اُمّہؓ اور دودھ میں کچھ پانی ملا لے لڑکی نے جواب دیا کہ امیر المؤمنینؓ نے دودھ میں پانی ملانے کی ممانعت کر دی ہے۔ ماں نے جواب دیا کہ کیا اس وقت امیر المؤمنینؓ دیکھ رہے ہیں۔ لڑکی نے جواب دیا کہ یہ سچ ہے کہ امیر المؤمنینؓ دیکھ رہے ہیں مگر خدا تو دیکھ رہا ہے یہ سن کر حضرت عمر وہاں سے رواد ہو گئے اور دوسرے دن صبح کو اس ماں بیٹی کو طلب کر کے لڑکی کا نکاح اپنے فرزند سے کر دیا۔ اس نیک دل صداقت

پسند خاتون کے بطن سے جو اولاد ہوئی ان میں عمر بن عبدالعزیز جیسا نواسہ شامل ہے جن کا عدل والصفات تاریخ اسلام سے ثنایا نہیں جاسکتا۔

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ ایک عورت کے اطراف کئی بچے دوڑ رہے ہیں اور ایک باندی جو لمبے پرچمیں پہنے ہوئی ہے بچے رو رہی ہے اس عورت نے جواب دیا کہ بچے بھوک سے رو رہے ہیں اور میں نے ان کی تسلی کے لئے پانی آگ پر رکھ دیا ہے یہ معلوم کر کے حضرت عمرؓ موڑ پڑے اور فوراً بیت المال جا کر خود نوش کا سامان خود اپنے کندھے پر لیکر اس عورت کے پاس آئے اور کھانے کا سامان اس عورت کے سامنے رکھ دیا اس نے آنا گندھا۔ باندی چڑھائی۔ جب بچے شکم سیر ہو گئے تو حضرت عمرؓ واپس ہوئے۔ ایک اور رات حضرت عمرؓ کا گزرمدینہ کے باہر ہوا۔ دیکھا ایک بدوی خیمہ کے باہر بیٹھا ہوا ہے اس سے آپ نے باتیں شروع کیں اس عرصہ میں خیمہ سے رونے کی آواز آئی۔ آپ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ عورت کو درد زہ ہو رہا ہے تو آپ فوراً اپنے مکان کو گئے اور اپنی اہلیہ کے ساتھ سامان خود نوش لے کر اس بدوی کے پاس آئے اور اپنی بی بی کو بدوی کی عورت کے پاس چھوڑ کر خود پکانے میں مصروف ہو گئے۔ کچھ دنوں کے بعد لڑکا تولد ہوا تو آپ کی زوجہ محترمہ نے آواز دی۔ امیر المومنین بدوی کو مبارکباد دیجئے کہ اس کو لڑکا تولد ہوا ہے۔ امیر المومنین کا نام سن کر بدوی طوف زدہ ہو گیا مگر آپ نے اس کو تسلی دی دلاسا دے کر بے خوف کر دیا۔

ایک مرتبہ ایک قافلہ مدینہ میں آیا اور شہر کے باہر اتر لا اس کی خبر داری اور حفاظت کے لئے خود حضرت عمرؓ تشریف لے گئے اور پھرہ دیتے پھرتے رہے۔ ایک شیر خوار بچہ ماں کی گود میں دوبا تھا آپ نے ماں کو تاکید کی کہ بچہ کو پہلائے مگر پھر غور سے دیر کے بعد بچہ رونے لگا آپ نے اس عورت کو کہا تو بڑی بے رحم ماں ہے کہ بچہ کو دودھ نہیں پلائی۔ اس عورت نے کہا تم کو اصل حقیقت معلوم نہیں رافضیہ ہے کہ عمرؓ نے حکم دیا ہے بچہ جب دودھ چھوڑ دے بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کیا جائے۔ میں اس غرض سے بچہ کا دودھ چھڑاتی ہوں اور یہ اس وجہ سے روتی ہے۔ حضرت

عمر کی سن بڑی رقت ہوئی اور اپنے آپ پر ملامت کی تو نے کہتے بچوں کا خون کیا ہو گا۔ اور حکم جاری کر دیا کہ بچہ کی پیدائش کے وقت بیت المال سے وظیفہ جاری کر دیا جائے۔

حضرت قمر قلم و اسلامی کے دورہ کے لئے نکلے تاکہ حالات کا بچشم خود معائنہ کریں آپ کو وہ کو آ رہے تھے راستہ میں ایک خیمہ دیکھ کر سواری سے اتر کر خیمہ کے قریب گئے ایک ضعیف عورت نظر آئی آپ نے اس سے دریافت کیا عمر کا کچھ حال معلوم ہے اس نے کہا ہاں ملک شام سے روانہ ہو چکا ہے لیکن خدا اسے غارت کرے آج تک مجھے ایک حصہ نہیں ملا۔ حضرت عمر نے جواب دیا اتنی دیر کا حال عمر کو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے۔ اس نے کہا اس کو رعایا کا حال معلوم نہیں تو خلافت کیوں کرتا ہے یہ سن کر حضرت عمر کو بڑی رقت ہوئی اور بے اختیار رو پڑا۔ ان واقعات سے عورتوں کی سماجی مقام کی صراحت بھی ہوتی ہے

قوانین اسلام کی رو سے خاوند کا ایک فرض یہ ہے کہ وہ بیوی پر ظلم اور زیادتی نہ کرے یہاں اس نکتہ کو بھی یاد رکھا جائے کہ ظلم و زیادتی جسمانی بھی ہوتی ہے اور ذہنی و روحانی بھی ان سب کی ممانعت کی گئی ہے۔

جہاں بیوی کے حقوق خاوند پر ہیں وہیں خاوند کی طرف سے بیوی پر بھی بعض ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں۔

سورۃ النساء میں حکم ہے جو نیک بیویاں ہیں وہ خاوند کی اطاعت شعار ہوتی ہیں اور خاوند کی غیر حاضری میں بھی اس کے حقوق اور مفاد کی حفاظت کرتی ہیں۔

اس حکم سے واضح ہوتا ہے کہ بیوی پر نہ صرف خاوند کی اطاعت شعاری فرض ہے بلکہ اس کی غیر حاضری میں اس کے حقوق اور مفاد کی حفاظت کرنی بھی ضروری ہے۔ بیوی پر تربیت اولاد کی ذمہ داری بھی عاید ہوتی ہے۔

آنحضرت مسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان پہنچانے والی اور کئی چیز اپنے پیچھے نہیں چھوڑی اس سے روحانی اور اخلاقی نقصان

مراد ہے کیونکہ وہ خاندان کے ساتھ تعاون علی الخیر ذکر کے اس کے نیک ارادوں میں بیک بن کر باؤ سے بڑا مشورہ دے کر روحانی ترقی میں حائل ہو سکتی ہے۔ پس اس سے واضح ہے کہ عورت پر بہت بڑی ذمہ داری عاید ہوتی ہے اسے چاہئے کہ وہ مرد کی ذہنی اور روحانی ترقی کے راستہ میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ کرے اور جہاں تک ہو سکے نیکی کے کاموں میں مدد کرے۔ ان تمام امور پر حضرت عمر کے دور میں عمل ہوتا تھا۔

جیسا کہ تذکرہ کیا گیا ہے حضرت عمر نے عورتوں کے لئے سماجی مقام وہی قرار دیا تھا جس کو اسلام نے مقرر کیا تھا۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک مطلقہ عورت کا دعویٰ پیش ہوا کہ اس کو عدت کے زمانہ تک نان و نفقہ اور مکان ملنا چاہئے یا نہیں قرآن سے ثابت ہے کہ مکان ملنا چاہئے اور مکان کے ساتھ نفقہ خود لازمی جز ہے مگر فاطمہ بنت قیس نے بیان کیا کہ آنحضرت نے ان کو طلاق کے بعد نفقہ نہیں دلایا تھا۔ حضرت عمر نے اس کو سن کر فرمایا ہم قرآن کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے نہیں معلوم اس کو حدیث یاد ہے یا نہیں۔

مضمون کو ختم کرنے کے پیشتر خود حضرت عمر کی گھر پر نظر ڈالی جائے اور گھوکے سماجی مقام کو دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمر اپنی بیویوں سے باوجود اسلامی حقوق پر عمل کرنے کے خوف کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ جابر بن عبد اللہ حضرت عمر کے پاس آکر اپنی بیویوں کی شکایت کی۔ حضرت عمر نے فرمایا بھائی تم کیا کہتے ہو میرا بھی یہی حال ہے میں کسی ضرورت سے باہر جانا ہوں تو مجھ سے کہا جاتا ہے کہ تم فلاں قبیلہ کی عورتوں کی دید بازی کے لئے گئے تھے۔ عبد اللہ بن مسعود نے یہ سن کر کہا جہاں تک ہو سکے عورت کو بڑانا چاہئے تا وقتیکہ ان کے ذہن میں کوئی خرابی نہ دھبی جائے

عمر بن خالد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر کی ایک لڑکی بالوں میں لکھی کر کے بن سنور کراچے کپڑے پہن کر آپ کے سامنے آئیں تو آپ نے ان کو اتنے دتے ڈتے لگائے کہ

کردہ روپڑی حضرت حفصہؓ نے دریافت کیا کہ آپ نے اس کو کس قصور پر ماما حضرت عمرؓ نے جواب دیا میں نے دیکھا اس کے نفس میں غرور پیدا ہو گیا ہے اس لئے میں نے اس کو سبک کر دینا چاہا۔ یہ ہیں وہ واقعات جس سے حضرت عمرؓ کے ددِ خلافت میں سماج میں عورت کے مقام کی صراحت ہوئی ہے اگرچہ حضرت عمرؓ نے قوانین اسلام کے مطابق عورتوں کو سماجی آزادی دی تھی پہننے اور صنف کی زندگی میں عورتوں کو پوری آزادی حاصل تھی لیکن ان سب باتوں میں قانون اسلام سے انحراف نہیں کیا جاسکتا تھا۔

آزمیں یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے جنازہ کے ساتھ کسی خاتون کو آنے کی ممانعت کر دی تھی۔ شاید اس میں مصلحت یہ تھی کہ عورت رقیق القلب ہوتی ہے کہیں ان کا حاکم نہ کرنے لگیں۔ کیونکہ اسلام نے اس کی ممانعت کی ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق کے سرکاری خطوط

ایک اہم بالشان اور متبرک کتاب

اس کتاب میں انصاف البشر بعد النبی المرسل، خلیفہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے وہ تمام خطوط اصل و ترجمانہائی کاوش اور دیدہ ریزی سے یک جاکے گئے ہیں جو خلیفہ اول نے اپنی خلافت کے پُر آشوب اور بڑھاپہ خیز دور میں حاکموں، گورنروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان کتبیات اور ذرائع کے مطالعہ سے صدیق اکبرؓ کی لاثانی انتظامی خصوصیات اور طریق کار کا پورا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔

اس ترتیب تفصیل کے ساتھ ایسا مجموعہ اب تک وجود میں نہیں آیا تھا اور ترجمہ کے ساتھ خطوں سے متعلق فوری تفصیل بھی دی گئی ہے جس کو چڑھ کر ان فرمانوں کا پورا تاریخی پس منظر سامنے آجاتا ہے۔ شروع میں حضرت صدیق اکبرؓ کے حالات سے متعلق ایک لمبیرت افزوہ تعارف بھی ہے۔ آخر میں عربی کے اصل مکتوب مرتب صورت میں دیے گئے ہیں جن سے اہل علم اور طلبہ کو خاص طور پر نفع ہوگا۔ نفیس کتابت و طباعت ۱۲ اعلیٰ درجہ کا کاغذ ۲۱۶ صفحات

مؤلف و مرتب ڈاکٹر خورشید احمد فاروق صاحبِ تاد و بیباک دہلی بریئر سٹی

جڑی تقطیع: قیمت چار روپے، مچھلیا پتھر دیہہ ۵، منیجر مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

احبیات غزل

جناب الہم مظفر نگری

سب کو شروزم پشہ کام آہو نچے
سب میخانہ ساتی تیرے آ شام آہو نچے
طیوں داد کے تشہ کامی کی بہاروں میں
جب آئے شاخ پر گل میرے لب تک طام آہو نچے
یہاں تو قدر ہوگی دیکھئے کب آدمیت کی
ہم اس دنیا سے بیکانہ میں بے ہنگام آہو نچے
زبان شعلہ سے نیک کی آواز سنستے ہیں
وہ پلانے جو نزدیک چراغ شام آہو نچے
کیا مجھ پر کچھ ایسا کشش نے آب و دانہ کی
کہ ہم خود اڑ کے اسے صیاد زیر دام آہو نچے
بڑی حیرت ہے اس کو زندگی کھا ہے اک عالم
سحر کے ساتھ ہی جس زندگی میں شام آہو نچے
نظر ڈالی تو انجام ستم پر اس نے کب ڈالی
لب غلام پر جب آخری پیغام آہو نچے
سراپن تھے در پردہ گرا بھوکے بے پردہ
وہ جلوے بے حجابانہ لب ہر بام آہو نچے
بڑھادیں روشنی داغ دل تاریکیاں جس کی
مرے ظلمت کے میں کوئی ایسی شام آہو نچے
بہت گھبرا گئے تھے کش مکش سے زندگی کی ہم
لحد کی گود میں تا منزل آرام آہو نچے
سر منزل نہ پہنچے گو سفر کرتے رہے برسوں
جہاں تھے پھر وہیں گشتِ انجام آہو نچے
بڑھانوں اپنے تعلیم یہ کہہ کر شبِ اسری
شرہ ہر دوسرا تا چرخ نیلی فام آہو نچے

یہ دنیا تو کسی قابل نہ تھی لیکن الہم پھر بھی

نجانے کیوں یہاں لاکھوں ہی خاص مقام آہو نچے

برہان

جلد ۵ || ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ مطابق مئی ۱۹۶۳ء || شمارہ ۵

فہرستِ مضمین

۱۵۸	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۶۳	مولانا محمد تقی صاحب آئین صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجمیر	لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر
۱۷۳	جناب مہر محمد فاضل صاحب شہاب المیر کوٹلوی	ملفوظاتِ رومی اُردو - تحقیق کی روشنی میں
۱۸۱	جناب سید احتشام احمد ندوی ایم اے، بی ائی، ایچ (علیگ)	امیر شکیب ارسلان
۲۰۰	جناب پروفیسر سید عبدالماجد صاحب	خواب
	سابق اسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیمات اسلامی بہار	
۲۰۵	جمال محمد صدیقی بی اے علیگ علی گڑھ	ترکوں کی فتح کے اسباب
		ادبیات ۱۰
۲۱۸	جناب آلم مظفر نگر صاحب	غزل
۲۱۹	جناب سعادت نظیر صاحب ایم اے	غزل
۲۲۰	(م - ت)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

پروفیسر شاخت اور پروفیسر ٹی

انسٹی ٹیوٹ ایک بڑی جگہ ہے، بڑا اس کا نام ہے، اس لئے عالم اسلام کے حکمران سفر آ اور اساتذہ اور مغربی دنیا کے نامور باب علم جو امر کیہ یا کنناڈا آتے ہیں، یہاں بھی آتے ہیں اور اگر خود نہیں آتے تو بلا لئے جاتے ہیں اس طرح بہت سے حضرات سے یہیں بیٹھے بیٹھے ملاقات ہوگئی اور بعض سے زیم مذاقی دم مشربی کی وجہ سے ایسی بے تکلف اور مخلصانہ صحبت رہی کہ پہلی ہی ملاقات نے دوستی کا روپ دھار لیا۔ اسی سلسلہ کی دو ملاقاتوں کا حال سنئے جو ابھی حال میں ہوئی ہیں موجودہ مستشرقین کے وسیع طبقہ میں پروفیسر جوزف شاخت اور پروفیسر فلیپ ہی آج اسلامیات کے بڑے فاضل اور محقق کی حیثیت سے مشرق اور مغرب میں مشہور و معروف ہیں اور بہت اونچے درجہ کے مصنف اور پروفیسر سمجھے جاتے ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ میں بھی ایسے ہی کسی کو ان کے بعض انکار و نظریات سے کیسا ہی اختلاف ہو، بہر حال ان کے وسعت و اطلاع علی انہماک اور عقائد بصیرت و ذرورت نگاہی سے انکار نہیں ہو سکتا، پروفیسر شاخت کی کتاب "اسلامی فقہ کے مآخذ" اور پروفیسر ٹی کی کتاب "تاریخ عرب" علی اور تحقیقی اعتبار سے اس پایہ کی کتابیں ہیں کہ اب تک ان کا جواب پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ اور مقبول و مشہور اس درجہ ہیں کہ دونوں کتابوں کے متعدد ادیشن زیم اضافہ کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں اور ہر علمی ادارہ میں ان کی مانگ ہے تو ان! ہوا یہ کہ پہلے سے مقررہ پروگرام کے ماتحت پروفیسر شاخت ۲۹ مارچ کو صبح کو یہاں پہنچے، میں دس بجے کے قریب حسب معمول کافی کی ایک پیالہ پینے کے لئے کچن میں گیا تو دیکھا کہ یہ وہاں چند اساتذہ اور طلباء کے ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں، پروفیسر اسمتھ نے غالباً ان سے میرا غالباً نہ تعارف پہلے ہی کرا دیا تھا اس لئے ایک صاحب کی زبان سے صرف میرا نام سنکر پہچان گئے اور گفتگو شروع کر دی، موصوف جبرین نژاد ہیں اس لئے

جرمنوں کی طرح لمبے ترنگے ہاتھ پاؤں کے مضبوط ڈیل ڈول کے قراخ و کشادہ انداز کا نقشہ کے بھاری بھر کم شخص ہیں،
 عمر ساٹھ پینسٹھ کے درمیان ہوگی، مگر جسم میں پھرتی اور تیزی جوان سپاہیوں کی سی ہے، یہ آج کل تو نیویارک کی کوکولیبیا
 یونیورسٹی میں ہیں۔ مگر عرصہ تک مصر میں بھی رہ چکے ہیں اس لئے عربی خوب روانی اور جوشگی سے بولتے ہیں، اصول پسندی
 اور ڈسپلن کے لئے ہر جگہ مشہور ہیں مگر طبیعت کے سید سادہ اور مزاج کے بڑے شگفتہ اور بے تکلف ہیں، ایک
 پُرانا سا سوٹ نیلے رنگ کا پہنے ہوئے تھے جو معلوم نہیں کب سے استری کے لمس سے محروم تھا، پاؤں میں بڑے ہی بغیر
 پالش کئے تھے، پاس ہی میز پر ان کا چہرہ کا تھبلا رکھا ہوا تھا جو صورت حال سے کہہ رہا تھا کہ وہ ایک ایسے پروفیسر کی
 ملکیت ہے جو "خوردن برائے رستین" پر ایمان رکھتا ہے، ان کی اس سادگی کا میرے دل پر بڑا اثر ہوا اور فوراً وہی
 کا وہ مشہور قول یاد آیا کہ العلم لا یعطیٰ بعضہ حتی لا تعطیہ کلث ۱۰ اپنے افکار و نظریات میں بڑے سخت
 اور مضبوط ہیں مگر اپنے اوپر تنقید بھی خندہ پیشانی سے سُن لیتے ہیں اور ترش رُو نہیں ہوتے۔ گفتگو کے دوران میں ان کی
 مذکورہ بالا کتاب کا ذکر آگیا تو میں نے کہا کہ جہاں تک اُس کتاب کی علمی اور تحقیقی حیثیت کا تعلق ہے اس میں کوئی شبہ
 نہیں کہ بڑی بلند پایہ اور معیاری کتاب ہے۔ امام شافعی کی ضخیم کتاب کتاب الابرار - سرخسی کی بسوط - امام مالک کی
 المددۃ الکبریٰ اور امام محمد کی کتاب الآثار، ان کتابوں کی ایک ایک سطر پر آپ کی نگاہ ہے، یہ سب ہی مگر کتابیں
 ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں آپ نے نتیجہ نکالنے میں جلد بازی سے کام لیا ہے برلے مثلاً؟ میں نے کہا۔
 "اس وقت تو آپ کی کتاب کا وہ نسخہ جو میرے مطالعوں میں رہا ہے اور جس میں میں نے کچھ نشانات بنائے ہیں، یہاں
 میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ ایک بات مجھے یاد ہے، آپ نے ایک مقام پر سلسلۃ الذہب پر بحث کرتے ہوئے لکھا جو
 کہ حضرت نافع کا انتقال سترہ برس ہوا اور امام مالک کی وفات سترہ برس میں ہوئی، اس سے آپ دکھانا یہ
 جاتے ہیں کہ جب دونوں کی وفات میں پچاس برس کا فاصلہ ہے تو امام مالک نے حضرت نافع سے براہ راست
 کس طرح سماع کیا ہوگا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ امام مالک کی تاریخ ولادت کے بارہ میں جو مختلف روایات ہیں ان کے
 بیش از حد نظر اگر ہم امام موصوف کی ولادت زیادہ سے زیادہ سترہ برس میں بھی مائیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حضرت
 نافع کی وفات کے وقت وہ پچیس چھبیس برس کے تھے اور ظاہر ہے یہ مگر حضرت نافع سے سماع و اخذ روایات کے
 لئے بہت کافی ہے۔ پروفیسر شانت لے یہ بات بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ سنی ادا کر رہے انھوں نے اس کا کوئی جواب تو

نہیں دیکھیں فوراً حجب سے نوٹ بکال کر اُس میں کچھ نوٹ کر لیا، کلکتہ یونیورسٹی کے سابق پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے پچھلے دنوں انگریزی میں حدیث الہدیج کے نام سے ایک بڑی فاضلانہ اور قابل قدر کتاب شائع کی ہے جس میں انھوں نے خالص علمی طریقہ پر ان اعتراضات کا جواب دیا ہے جو مستشرقین عموماً حدیث کی صحت و استناد کے متعلق کرتے ہیں، میں نے پروفیسر شاخت سے پوچھا آپ نے یہ کتاب ملاحظہ فرمائی ہے؟ انھوں نے کہا نہیں "اس پر فوراً ایک صاحب اٹھے اور لائبریری سے یہ کتاب لا کر ان کے سامنے ڈال دی، انھوں نے اس کو الٹ کر دیکھا اور کتاب کے پبلشر کا پتہ نوٹ کرنے لگے۔ میں نے کہا "میرے پاس اس کتاب کا ایک ذاتی نسخہ موجود ہے وہ میں آپ کی نذر کرنا چاہتا ہوں چنانچہ میں نے اپنی قیام گاہ سے لا کر وہ نسخہ ان کی نذر کیا اور ان کی فرمائش کے مطابق اس پر اپنا نام بھی لکھ دیا تو بڑے خوش ہوئے۔ اور فرمانے لگے "اب مجھے بتائیے کہیں آپ کو اپنی کوئی کتاب بھیجوں؟ میں نے کہا "اب آئندہ آپ جو کتاب شائع کریں اُس کی ایک کاپی اپنے دستخط کے ساتھ بھیج دیجئے وہ میرے لئے آپ کا ایک گرانقدر علمی تحفہ ہوگا" اس کو موصوف نے بڑی خوشی سے مان لیا، اُس کے بعد موصوف کے اعزاز میں ایک نسخہ تھا اُس میں بھی میز پر خالص علمی گفتگو ہوتی رہی، شام کو چار بجے چائے نوشی کے بعد موصوف نے انسٹی ٹیوٹ میں سلاٹ کے ساتھ "دادی مزاب" پر جو الجزائر میں خوارج کے ایک فرقہ عبادیہ کا بڑا اہم مرکز رہی ہے، ایک دقیق تاریخی لکچر دیا، اس کے بعد جب رخصت ہونے لگے تو بڑے تپاک سے مصافحہ کیا اور مجھ سے وعدہ لیا کہ میں نیویارک آؤں گا تو ان سے ضرور ملوں گا۔

پروفیسر فلپ - کے - ہٹی سے ملاقات اس طرح ہوئی کہ میں اپریل کے پہلے ہفتہ میں نیویارک گیا۔ خواہ محمد شفیع اور انسٹی ٹیوٹ کے دو طالب علم جو میرے شاگرد بھی ہیں۔ ظفر اسحاق انصاری (پی، ایچ، ڈی) اور شہر علی (ایم، اے) ہمراہ تھے تو وہاں سے ایک دن ہم لوگ پرنسٹن یونیورسٹی بھی گئے جو نیویارک سے ساٹھ ستر میل کی فاصلہ پر ہوگی۔ نیویارک اور پرنسٹن یونیورسٹی کے متعلق اپنے اثرات و مشاہدات تو میں سفر نامہ میں لکھوں گا، یہاں صرف پروفیسر ہٹی سے ملاقات کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ پرنسٹن یونیورسٹی میں آج کل شیعہ علوم مشرقیہ کے صدر پروفیسر ٹی۔ کوکر۔ یانگ (T. cyler young) ہیں یہاں سے پروفیسر اسمتھ نے موصوف کو پہلے سے میرے متعلق اطلاع کر دی تھی کہیں۔ اراپیل کو وہاں پہنچ رہا ہوں۔ مجھ کو تاریخ تو معلوم تھی مگر وقت کا کوئی تعین نہ تھا اس لئے ہم لوگ ایک بجے کے لگ بھگ یونیورسٹی پہنچے تو پروفیسر یانگ کی خاتون سکریٹری نے بتایا کہ پروفیسر ہٹی

صبح سے میرا انتظار کر رہے تھے اور ابھی تھوڑی دیر ہوئی، اُن کو پہلے سے ایک مصرعہ وقت تھی اُس کے سلسلہ میں وہ چلے گئے ہیں، مگر بہ حال میرے متعلق وہ دفتر کو مکمل ہدایات دے گئے تھے، چنانچہ اُن محترم نے کچھ دیر ہم سے بات چیت کی اور پھر وہ ہم کو لیکچر یونیورسٹی کے عظیم الشان اور نہایت وسیع ڈائمنگ ہال میں آئیں، یہاں پروفیسر ہائی نے ہم کو خیر مقدم کہا اور اب وہ خاتون تو زینت ہو گئیں، پروفیسر موصوف ہم کو لیکر کھانے کی ایک میز پر لے کر بیٹھ گئے، اس میز پر تھانہ روکی امریکن یونیورسٹی کے دو پروفیسر بطرس عبدالملک اور مصطفیٰ زیادہ اور ایک ملائیکہ پروفیسر محمد محی الدین موسیٰ پہلے سے بیٹھ ہوئے تھے اُن سے تعارف ہوا۔ اور چونکہ یتیموں عربی بولتے تھے اور پروفیسر ہائی بھی نسلا عرب ہی ہیں اس لئے زیادہ تر گفتگو عربی میں ہی رہی، اس گفتگو کا موضوع عربی کا قدیم ادب، جدید ادبی رجحانات اور عرب نیشنلزم تھا، لہجہ کے ختم ہونے کے بعد پروفیسر ہائی نے مجھ سے کہا کہ آپ ابھی واپس ہو رہے ہیں، اس کا بڑا افسوس ہے، میرا جی چاہتا تھا کہ آپ کا یہاں قیام ذرا اور جوتا تو ہم لوگ آپ سے استفادہ کرتے۔ میں نے کہا، آپ یہ کیا فرماتے ہیں۔ میں تو آپ کا معنوی شاگرد ہوں، کیونکہ آپ کی کتاب پڑھ کر میں نے ایم، اے کا امتحان دیا ہے۔ اس پر انھوں نے کچھ اٹنی شکر گزاری کا سا اظہار کیا۔ پروفیسر ہائی کی عمر اس وقت کچھ پچھتر برس کی ہے۔ ۱۹۳۷ء اُن کا سال پیدائش ہے اور چہرہ اور جسم پر اُس کے آثار و نشاں ابھی ہیں مگر اب تک خوب کام کرتے ہیں، سیکرٹری اُدی اُن کے فیضِ علم سے مستفیض ہو کر علم و تحقیق کی دنیا میں نام پیدا کر چکے ہیں اور خود بھی جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ کیفاً تو گرانقدر ہے ہی کمیت کے اعتبار سے بھی کچھ کم نہیں ہے۔

۱۹۳۷ء میں ان کی علمی خدمات کے اعتراف میں پرنسٹن یونیورسٹی کے شعبہ علوم مشرقیہ نے "عالم اسلام" (THE WORLD OF ISLAM) کے نام سے ایک بڑی اچھی کتاب شائع کی تھی جو اسلامیات پر مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں ایک مضمون خود پروفیسر ہائی کے سوانح حیات اور اُن کے کارناموں پر ہے۔ جب میں یونیورسٹی سے واپس ہونے لگا تو شعبہ کے بعض ادرلٹر پچر کے ساتھ پروفیسر بنگ کی طرف سے مذکورہ کتاب کا ایک نسخہ مجھ کو بھی دیا گیا۔ جس پر پروفیسر موصوف کے قلم سے انگریزی میں یہ لکھا تھا۔

"مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی خدمت میں"

مجموعہ مشرقیہ کے شعبہ کی نیک خواہشات کے ساتھ۔ اُن پرنسٹن یونیورسٹی آنے کے موقع پر میں نے

پروفیسر سٹی سے کبھی پھر دوبارہ آنے کا وعدہ کر کے اجازت لی۔ اور پھر یونیورسٹی کے مختلف شعبے، عمارتیں۔ کتب خانہ، اور محظوظات وغیرہ دیکھنے کے لئے روانہ ہو گیا۔ یہ داستان نامکمل رہے گی اگر اس سلسلہ میں دو عجیب واقعوں کا ذکر نہ کیا جائے، ایک تو یہ کہ جب لہج کی میز پر بیٹھے ہوئے گفتگو ہو رہی تھی، اچانک پروفیسر سٹی نے جیب سے ایک لفافہ نکالا اور میری طرف بڑھا دیا۔ میں نے اُسے پڑھا تو معلوم ہوا کہ وہ ہماری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک ریسرچ اسکالر کا خط بہ صورت درخواست ہے جس میں انھوں نے یہاں (پرنسٹن یونیورسٹی کے شعبہ علوم مشرقیہ میں) داخلہ مع وظیفہ کی خواہش کی ہے۔ میں خط پڑھ چکا تو موصوف نے پوچھا "آپ انہیں جانتے ہیں؟ اور اگر جانتے ہیں تو کیا آپ اس کی سفارش کرنا پسند کریں گے؟" جب میں نے دونوں باتوں کا جواب اثبات میں دیا تو انھوں نے فرمایا "اچھا! تو پھر اسی پر لکھ دیجئے" میں نے فوراً اس کی تعمیل کی۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب میں پروفیسر سٹی سے رخصت ہو کر چلنے لگا تو ملایا کے پروفیسر محی الدین جن کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے وہ میرے ساتھ ہو گئے۔ راستہ میں انھوں نے پوچھا "آپ نے عربی اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کہاں حاصل کی ہے؟" میں نے کہا دیوبند میں۔ وہ بولے "کب" میں نے کہا "مولانا محمد انور شاہ صاحب الکشمیری کے عہد میں، جن سے مجھے شرف تلمذ حاصل ہے" بس یہ سننا تھا کہ موصوف مجھ سے لپٹ گئے اور کہنے لگے "پھر تو میرا آپ سے رشتہ نکل آیا۔ کیونکہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب کے ملایا میں ایک شاگرد تھے جن کا نام مولانا شیخ احمد خراسانی تھا۔ یہ بہت بڑے عالم اور فاضل تھے۔ ابھی حال میں اُن کا انتقال ہوا ہے، میں اُن کا سناگر دہوں اور جلالین و مشکوٰۃ۔ مک مباحثہ میں نے اُن سے ہی پڑھی ہیں، اس کے علاوہ میرے دو بھائی خود دیوبند کے پڑھے پڑھائے ہیں، اور ایک بھائی نے کمر معظمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی سے درس لیا ہے۔ دیوبند کے اس تعلق کی وجہ سے موصوف سے بڑا غلغلہ تعلق پیدا ہو گیا۔ چنانچہ پرنسٹن سے میں اور وہ ساتھ ہی نیویارک واپس لوٹے اور پھر وہ نیویارک سے مونٹریلی بھی آئے اور تین دن یہاں رہ کر لندن روانہ ہو گئے۔"

لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی صاحب آئینی۔ صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجمیر

(۹)

نظریہ جنسیت | (۳) نظریہ جنسیت -

یہ نظریہ شہور ماہر نفسیات فرائیڈ "SIGMUND FREUD" (پیدائش ۱۸۵۶ء)

کی طرف منسوب ہے۔

اس کی تشریح سے پہلے "فرائیڈ" کے چند اصول رہبر و چند مسلمات کا جان لینا ضروری ہے تاکہ نظریہ کی اصل

جنسیت متعین کرنے میں سہولت ہو۔

فرائیڈ کے اصول رہبر | اصول رہبر -

(۱) جس چیز کی مانعت ہے اس کی خواہش ہونی چاہئے یعنی اگر لوگوں نے ایک چیز کے کرنے کی خواہش

نہ کی ہو تو اس کے خلاف قانون درمجامع میں مانعت و رکاوٹ کبھی نہ ہو سکتی تھی۔

اس اصول کے مطابق جس چیز کی جس قدر زیادہ سختی کے ساتھ مانعت ہے اس کی اسی قدر زیادہ سختی کیساتھ

خواہش لگی ہونی چاہئے۔ چنانچہ اپنے باپ کو مار ڈالنا۔ محرمات سے شادی کرنا اور قریبی اعزہ میں جنسی تعلقات وغیرہ

خاص طور پر مقابل نفرت فعل اور شدید جرم ہیں، ان سب کے ارتکاب کی اسی شدت کے ساتھ خواہش بھی ہونی چاہئے

تک جس کے روکنے کیلئے معاشرہ کو شدید مذمت اور سزا کی ضرورت پڑی ہے۔

(۲) جس چیز کا خوف ہوتا ہے غالباً اس کی خواہش ہوتی ہے اور خوف دراصل خواہش کا نقاب ہوتا ہے۔

جی زندگی میں جو خوف پایا جاتا ہے وہ اکثر عجیب و غریب ہوتا ہے اور فرائیڈ "کو اس پر ناقابل قبول خواہشوں

کے پردہ پوش ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

(۳) کسی شخص کی عافیت سے متعلق غیر معمولی پریشانی ممکن ہے اس کو منہر ت پہونچانے کی غیر شعوری خواہش کا نقاب ہواوریہ پریشانی اس خواہش پر پردہ ڈالے ہوئے ہو۔
فرائد کے مسلمات | چند مسلمات -

(۱) اسباب یعنی خواہشوں کی جستجو ماضی میں کرنی چاہیے۔

(۲) ماضی حال کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

(۳) ہر قسم کا کردار محرک (خواہش) پر مبنی ہوتا ہے یعنی انسان کے تمام افعال ارادی وغیر ارادی اتفاق و ارادہ کے مخالف سب محرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور خواہشات کو پورا کرتے ہیں۔

اس طرح ہر قسم کی فعلیت تحرکی ہوتی ہے اور عملاً تحریک ہی کل نفسیات ہے، نیز ہر قسم کی فعلیت خواہش کی تکمیل ہوتی ہے۔ خواہ یہ براہ راست ہو یا ہیر پھیر سے ہو۔

(۴) محبت حقیقی معنوں میں جنسی ہوتی ہے اس کے علاوہ اور کوئی محبت نہیں ہوتی ہے بلکہ

نظریہ جنسیت کے مبادیات و ستون | نظریہ جنسیت، ان امور سے بحث کرتا ہے جو فرد کی زندگی کی غیر شعوری گہرائیوں میں واقع ہوتے ہیں اور تحلیل نفسی کے ذریعہ ان تک پہونچا جاتا ہے۔

اس کی تحقیق و تدقیق میں خوابوں، الغرضوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ یعنی ان چیزوں کی تحلیل میں "فرائد" کو جو دبلی ہوئی خواہشیں اور گریں ملیں وہ زیادہ تر جنسی نوعیت کی تھیں۔ بالخصوص عصبی اختلال کی ہر صورت میں اس کو جنسی خرابیاں ہی نظر آئیں جو محض جنسی خواہشوں کو دبا دینے پر مبنی تھیں۔

"فرائد" کے نزدیک عصبی اختلال کی ابتدا دینی ہوئی، طفل جنسیت سے ہوتی ہے لیکن یہ دینی ہوئی طفل جنسیت انہیں اشخاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جن پر زندگی کے کسی دور میں اعصابی حملہ ہوا ہو بلکہ فرد میں زندگی کے اہم جز کی حیثیت سے موجود ہوتی ہے اور کردار کی ایسی خصوصیتوں کا باعث ہوتی ہے جن کا سرسری نظرمیں جنسیت سے تعلق ناممکن معلوم ہوتا ہے، گریاتین لفظ (۱) دینی ہوئی (۲) طفل اور (۳) جنسیت

فرائض نفسیات کے تین ستون ہیں۔

شور اور لاشور کی طرف نفس انسانی کی تقسیم | نظریہ جنسیت میں نفس انسانی کی تقسیم شور اور لاشور کی طرف کی گئی ہے
(۱) شور۔ نفس انسانی کا وہ حصہ ہے کہ جس کے ذریعہ انسان سوچنے، سمجھنے اور تصرفات وغیرہ کے قابل بنتا ہے۔

(۲) لاشور۔ وہ حصہ ہے جو شور کے نیچے موجود رہتا ہے اور انسان کے تمام جذبات و خیالات وغیرہ کا سرچشمہ بنتا ہے۔

یہ حصہ شور کے مقابل میں بہت بڑا ہے اور ان دونوں میں تقریباً ایسا ہی تعلق قائم ہے جیسا کہ بھاگ اور سمنہ کے درمیان ہے یعنی شور بھاگ ہے اور لاشور سمنہ ہے۔

اس لاشور میں ہر وقت ایک زبردست جنسی خواہش موجود رہتی اور انسان کو بے قرار و بے چین رکھتی ہے۔ شور کے ذریعہ انسان اس کی تسکین کا سامان فراہم کرنا چاہتا ہے لیکن احساس کے باوجود شور چند بڑی رکاوٹوں کی وجہ سے ان خواہشات کی تکمیل نہیں کر سکتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کو مستقل بے چینی و بے قراری لاحق ہو جاتی ہے اور پھر وہ جنون وغیرہ دماغی امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

یہ رکاوٹیں ”مذہب“ قانون و اخلاق وغیرہ کی مصنوعی بندشیں اور سماج کے پُر فریب ڈھکوسلے ہیں جو جنسی تسکین کی راہ میں ”آڑے“ آتے ہیں اور خواہشات کی تکمیل نہیں ہونے دیتے ہیں۔

لاشور کی تمام ترقی و ترقیت میں جنسی محبت و خواہشات کی کار فرمائی | فرائض کے نزدیک لاشور کی جنسی خواہشات جو ان میں نہیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ ہر انسان اپنی پیدائش کے وقت ان کو ساتھ لاتا ہے البتہ ہر فرد میں اس کی مناسبت سے مظاہرہ کی شکلوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

مثلاً بچہ کا انگوٹھا چوسنا۔ چیزوں کو کاٹنا۔ منہ میں لکھنا۔ ملنا۔ کھانا۔ تھپکھانا وغیرہ سب جنسی خواہشات کی تشبیہ کا مظہر ہیں۔

اسی طرح بچہ کا پاخانہ پیشاب کرنا۔ چیزوں کی طرف دیکھنا۔ منہ پھیر لینا۔ چیزوں کو پھاڑنا۔ نیچے پھینک دینا۔ ٹانگوں اور ہاتھوں کی حرکات وغیرہ جو بھی بچہ کیلئے حسی اور از خود لذت کا باعث ہوں سب جنسی ہیں۔

لے مدت نفسیات باب پنجم و از منظر نامہ

پھر بچہ جب بڑا ہوتا ہے تو لڑکی کو باپ سے اور لڑکے کو ماں سے مقابلتاً نیا دہ محبت ہوتی ہے یہ محبت بھی جنسی ہوتی ہے، اور اس کے رد عمل میں لڑکی کو ماں کے خلاف اور لڑکے کو باپ کے خلاف ایک قسم کی رقابت پیدا ہو جاتی ہے، یہ جذبہ رقابت بھی جنسی نوعیت کا ہوتا ہے۔

غرض فرائڈ ہر قسم کے محبت امینز کو دار، وفاقت و دوستی، فن موسیقی، علم و مہر کے شوق کو جنسی لذت کے تحت داخل کرتا ہے حتیٰ کہ عام بول چال میں کسی شے سے محبت کا تذکرہ اور کام کرنے کا شوق بھی اس کے نزدیک جنسی خواہشات سے تعلق رکھتا ہے، اس طرح لاشعور یا تحت الشعور کی تمام تر نوعیت میں محض جنسی محبت و خواہشات کے جذبہ کو کارفرما تسلیم کرتا ہے۔

لاشعوری ہی کو جوہری پوزیشن حاصل ہے | نظریہ جنسیت میں جوہری پوزیشن لاشعور کو حاصل ہے، شعور درہل اسی کا جزو اور حصہ ہے اسی بنا پر اس کا اہل نام نظریہ لاشعور ہے۔

چنانچہ لاشعور کے بارہ میں فرائڈ کے خیالات درج ذیل ہیں:-

”لاشعور اُلمتی ہوئی خواہش کی ایک دیگ ہے اُس کے اندر کوئی نظم اور کوئی سوچا سمجھا ہوا ارادہ نہیں۔ صرف لذت کی خاطر جنسی خواہشات کی تکمیل کا جذبہ ہے۔ منطق کے قوانین بلکہ اضداد کے اصول بھی لاشعور کے عمل پر حاوی نہیں ہوتے، مخالف خواہشات ایک دوسرے کو زائل کرنے کے بغیر اس میں پہلو بہ پہلو ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ لاشعور میں کوئی ایسی چیز نہیں جو نفی سے مشابہت رکھتی ہو اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ فلسفی کا یہ دعویٰ کہ وقت اور فاصلہ ہمارے افعال کے لازمی عناصر ہیں، لاشعور کی دنیا میں غلط ہو جاتا ہے۔ لاشعور کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جو وقت کے تصور سے علاوہ رکھتی ہو، لاشعور میں وقت کے گزرنے کا کوئی نشان نہیں اور یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے جس کے معنی سمجھنے کی طرف ابھی تک فلسفیوں نے پوری توجہ نہیں کی کہ وقت کے گزرنے سے لاشعور کے عمل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ایسی خواہشات عمل جو لاشعور سے کبھی باہر نہیں آئیں بلکہ وہ ذہنی تاثرات بھی جنہیں روک کر لاشعور میں دبا دیا گیا۔“

ملہ قرآن اور نظم و نظریہ فرائڈ اور محبت نفسیات ص ۵۵۔

لاشعوریں ہر لحاظ سے غیر فانی ہوتے ہیں اور ساہا سال تک اس طرح سے محفوظ رہتے ہیں گویا ابھی کل وجود میں آئے ہیں۔

اس نظریہ میں انسان کو حیوانی و شہوانی تقاضوں سے بند کرنے والی کوئی توانائی نہیں ہے | ظاہر ہے کہ جب لاشعور کو جنسی خواہش کی ایلٹی ہوئی دیگ تسلیم کیا جائے اور اس کی تمام تر نوعیت میں جنسی محبت و خواہشات کا جذبہ مانا جائے تو پھر شخصیت انسانی میں کون سی "توانائی" ایسی باقی رہتی ہے کہ جس کی سرگرمیاں حیوانی و شہوانی تقاضوں سے بلند ہوں اور انسان مغلوب الشہوات حیوان بننے سے محفوظ رہ سکے؟

چنانچہ اس نظریہ کے مطابق انسان نہ صرف یہ کہ شرمنگ حیوانی و شہوانی تقاضوں کا غلام بنتا ہے بلکہ نظر ثانیاً "اور پیدا نشی بہجت بھی قرار پاتا ہے کیونکہ" فرائڈ نے لاشعور کے علاوہ شخصیت انسانی میں کوئی ایسی جوہری توانائی نہیں تسلیم کی ہے جس کے تقاضے بلند ہوں اور اس کی مدد سے انسان شرمنگ جنسی خواہشات پر قابو حاصل کر سکے۔

فوق الشعور اور ایفو کو حیثیت | بلاشبہ فرائڈ کے نظریہ میں فوق الشعور کا ذکر ملتا ہے کہ جب بچہ بڑا ہوتا ہے اور والدین کے ساتھ جذبہ محبت میں کمی ہو جاتی ہے تو فوق الشعور ہی ایک ایسا حصہ ہے کہ بچہ کے سامنے "اورشوں" کو پیش کرتا ہے اور وہ ان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پھر اس کی وجہ سے مذہب، اخلاق، ضمیر وغیرہ کا دباؤ محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح فرائڈ "ایفو" اور فوق ایفو قوتوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو لاشعور کو اندھا دھند جنسی خواہشات کی تکمیل سے ڈراتی ددھمکاتی ہیں اور ہوش و حواس سے کام لینے کی تلقین کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ لاشعور ہی کو انسان کے تمام اعمال و احوال کا محرک و سرچشمہ مانتا ہے، اور ان سب کو کسی نہ کسی طرح لاشعور سے فیض یافتہ یا اس سے قوت حاصل کرنیوالا تسلیم کرتا ہے جس کی بنا پر ان کی فعالیت اس کے مقابلہ میں کمزور ہوتی ہے اور جوہری توانائی کا مقام نہیں حاصل کر سکتے ہیں۔

مذہب و اخلاق، علم و ہنر وغیرہ کا مقام | اس نظریہ کی چند کارگزاریاں ہیں۔

(۱) انسان کی اعلیٰ سرگرمیوں، علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی نہ پائدار کوئی حیثیت ہے اور نہ مستقل | قرآن اور علم جدید صلا

قدر و قیمت ہے بلکہ یہ سب انسان کی ناقابل تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو پہلانے کا ایک ذریعہ ہیں، جب انسان فطرت کو اپنی جنسی اصل شکل میں مطمئن نہیں کر سکتا ہے۔ تو علم و ہنر فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی شکل میں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

(۲) مذہب کی حقیقت صرف یہ ہے کہ (۱) جب بچہ بڑا ہو کر سمجھنے لگتا ہے کہ اب اس کے والدین اس کی فطرت اور غور و پرداخت کرنے سے قاصر ہیں تو وہ ایک آسمانی باپ (خدا) کی خواہش پیدا کر لیتا ہے اور پھر وہ باپ (خدا) اصلی باپ کی جگہ حکم و احکام کا سلسلہ جاری کرتا ہے (ب) یا عام زندگی میں امن و سکون کی حالت اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک کہ انسان اپنی خواہشات کو دوسروں کے لئے قربان نہ کرے اور یہ اشارہ قربانی اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک انسان کے سامنے اس کا کوئی معاوضہ نہ ہو لیکن دنیا میں چونکہ حقیقی معاوضہ کی کوئی صورت نہ تھی اس لئے انسان نے خدا نام خیالی معاوضہ کی شکل تجویز کی پھر خیالی معاوضہ ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا مذہب کی موجودہ صورت کو پہنچا۔

(۳) اصول اخلاق حاصل سماج کی پیدا کی ہوئی ایک مصنوعی رکاوٹ ہیں تاکہ انسان کی جنسی خواہشات بے لگام ہو کر اس کو نقصان نہ پہنچا سکیں۔

(۴) ضمیر سماج کا پولیس مین ہے جو انسان کے شعور میں پہرہ دینے کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

(۵) نیک و بد کی تمیز محض فرضی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ

ظاہر ہے کہ ایسے نظریہ کی تعلیم و ترویج کے زمانہ میں انسانی اقدار و شرافت نیز مذہب و اخلاق وغیرہ کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

نظریہ جنسیت کا اصل تعلق "جنونیات" سے ہے | دراصل یہ نظریہ نفسیات یعنی درسی نفسیات سے نہیں نکلا ہوا بلکہ تحلیل نفسی کے ذریعہ اطباء کے علاوہ سے پیدا ہوا ہے۔ وسیع معنوں میں اس کا تعلق "جنونیات" سے بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے لئے عقلی نفسیات کا نام بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

پھر فرآئم نے اس بات کوئی مرتبہ دہرایا ہے کہ اس کا نظریہ انسان کی کل ذہنی زندگی پر حاوی ہونے کا

لے قرآن و طبع جدید ص ۱۱۱ لے حدت نفسیات باب پنجم۔

معی نہیں ہے بلکہ خاص طور پر اس رخ کی تشریح کرنا چاہتا ہے جسے دوسرے تمام نظریوں میں تاریک چھوڑ دیا گیا۔
یہ علیحدہ بات ہے کہ ”رخ“ کی تشریح اس انداز سے ہے کہ نہ صرف دوسرے نظریات کی کمی پوری ہوتی
ہے بلکہ نئی بنیادوں پر زندگی کی تشکیل ہو جاتی ہے اور اس طرح پوری زندگی پر یہ نظریہ حاوی بن جاتا ہے۔

نظریہ فرائڈ کی خامیاں اور کمزوریاں | ماہرین نفسیات نے نظریہ جنسیت کی بہت سی خامیاں و کمزوریاں بیان
کی ہیں حتیٰ کہ ”فرائڈ“ کی نفسیات کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ خود جنسی خواہشات کا غلام تھا اسلئے ہر چیز
کو وہ جنسیت ہی کی نگاہ سے دیکھتا تھا مثلاً

اگر لاشور میں تمام تر جنسی نوعیت کا جذبہ تسلیم کیا جائے تو آزادانہ جنسی خواہشات کی تسکین سے انسان کو
کامل انبساط و آسودگی ہونی چاہئے حالانکہ مشاہدہ ہے کہ آزادی انسان کو بالآخر زیادہ پریشان حال و مصیبت زدہ
بنادیتی ہے۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ خواہشات کی فرمانروائی سے انسان کے فطری اقدار پامال ہوتے ہیں، اور
زندگی میں ایک خاص قسم کا ”غلا“ پیدا ہو جاتا ہے جس کے ”پر“ ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہوتی اور تشنگی محسوس
ہونے لگتی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ فرائڈی نظریہ کے مطابق علم و ہنر اخلاق و فلسفیانہ نظریات وغیرہ انسان کی
فطری خواہشیں اور اصلی طلب نہیں ہیں بلکہ سماج کے خوف سے مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو بدلانے کا
ایک ذریعہ ہیں گویا فطری خواہشات صرف جنسی ہیں اور یہ سب ان کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ علم و ہنر وغیرہ کی صورت میں خواہشات کے بدل جانے کی کیا وجہ ہے؟ پھر یہ خواہشات
بدل کر بالکل متضاد صورت کیوں کر اختیار کر لیتی ہیں؟ یہ تبدیلی کسی قریب یا خواہشات کے مناسب صورت میں
کیوں نہیں ہوتی ہے؟

فرائڈ کا اعتراف حقیقت | فرائڈ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ علم و ہنر اخلاق وغیرہ کی مشغولیت میں بسا اوقات
وہ انبساط و آسودگی حاصل ہوتی ہے کہ اصل خواہشات کی تسکین سے بھی وہ نہیں حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ بدلی
ہوئی شکلیں اکثر انسانی اقدار نیکی و دھرم کے روپ میں ظاہر ہوتی ہیں جن کا ”جنسیت“ سے کوئی تعلق
نہایت نفسیات مشعل

نہیں ہوتا ہے۔

اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ انسان کے اندر ایک جوہری توانائی "ایسی موجود ہے کہ جس کے مخصوص قسم کے تقاضے اور مطالبے ہیں انسان کے اعمال و افعال جس قدر اور جس حد تک اس کی موافقت کرتے ہیں اسی قدر فرصت و آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ یہ علم دہن، اخلاق وغیرہ دراصل اسی کے اصلی تقاضے اور مطالبے ہیں نہ کہ خواہشات کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں۔

رہی وہ عارضی راحت و تسکین جو انسان کو آزادانہ خواہشات کی تکمیل سے ابتداء میں حاصل ہوتی ہے اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسی سانپ کے کاٹے ہوئے کو "نیم" کی کڑواہٹ نہیں محسوس ہوتی ہے۔ اور چڑھے ہوئے زہر کی وجہ سے کام و دہن کے سکون کے ساتھ اس کو استعمال کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس سکون اور علم دہن والے سکون میں کتنا فرق ہے؟ اول الذکر اُسی وقت تک ہے جب تک زہر کا اثر چڑھا ہوا ہے اور ثانی الذکر مستقل و پائدار ہونے کے ساتھ کسی عارضی سبب کا مرہون نہ بنیں۔

اصلیہ نظریہ پوری زندگی پر | واقعہ یہ ہے کہ فرائڈ کا نظریہ نہ انسان کی پوری ذہنی زندگی پر عادی ہے اور
 عادی نہیں ہے | نہ زندگی کے مختلف طبقات و عام حالات میں جاری ہے۔ لیکن لاندہ ہی دور کی جنسی انارکی و ذہنی طوائف الملوک نے اس کو اس قابل بنا دیا ہے کہ جدید نفسیات کا وہ مرکز توجہ ہے اور اس کی خلاف ورزی صحت کھلے مضر اور مختلف قسم کے دماغی امراض کا سبب قرار پا گئی ہے۔

فرائڈ کے نزدیک نفس کی تسکین | انسانی زندگی کے بعض طبقات کے بارے میں خود فرائڈ کو اعتراف ہے کہ نفس عبادت و ریاضت سے ہی ہوتی ہے | کی تسکین جنسی خواہشات کے علاوہ اور چیزوں سے بھی ہو سکتی ہے اور وہ ان کے ذریعہ دماغی امراض سے محفوظ رہ سکتے ہیں مثلاً صوفیاء و زہاد کی عبادت و ریاضت کے طریقوں کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ ان کی وجہ سے نفس انسانی کے مختلف حصوں میں رد و بدل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ "بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفس انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں مثلاً اس طرح سے کہ قوتِ ادراک ایفو اور لاشور کی بعض ایسی گہرائیوں پر عادی

ہو جائے جو بصورتِ دیگر اس کی دسترس سے باہر ہوں۔

سوال یہ ہے کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟ یہ بات مشکوک ہے تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم نے بھی تحلیلِ نفسی کی مجالاً کوششوں میں یہی طریق کار اختیار کر رکھا ہے کیونکہ ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ ”ایفو“ کو مضبوط کیا جائے اُسے فوق الشعور سے الگ کر دیا جائے اُس کا ملحِ نظر وسیع کر دیا جائے اور اسکی تنظیم کو پھیلا دیا جائے تاکہ وہ لا شعور کے کچھ اور حصوں پر حاوی ہو جائے اور جہاں پہلے لا شعور تھا وہاں شعور موجود ہو جائے یہ

درسی نفسیات میں تحلیلِ نفسی کی بے وقعتی | فرائد کے اس اعتراض سے واضح ہوتا ہے کہ جو کام اس نے تحلیلِ نفسی اور جذبہ لا شعور میں خدا کی محبت کا ثبوت کے ذریعہ کیا ہے وہی کام صوفیوں کے عبادات و ریاضات کے طریقوں سے ہوتا ہے۔

پھر ایسی حالتیں درسی نفسیات کے لئے تحلیلِ نفسی کے مذکورہ طریقوں اور ذریعوں کی کیا اہمیت باقی رہتی ہے جبکہ اس کی وجہ سے زندگی کے بہت سے گوشے نشہ اور بہت سے راز مخفی رہ جاتے ہیں؟ اسی طرح جب جذبہ لا شعور کو جنسی خواہشات کے علاوہ صوفیوں کے عبادات و ریاضات کے طریقے مستقل طور پر آسودہ کر دیتے ہیں تو پھر اس جذبہ کی تمام تر نوعیت میں خدا کی محبت کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ اور عبادات و ریاضات کے ذریعہ اس کی تسکین کا سامان کیا جائے؟ جبکہ جنسی محبت و جنسی خواہشات کے تسلیم کرنے میں تسکین کے بجائے آخر پریشانی ہوتی ہے اور انسانی حیوانیت میں تبدیل ہو کر رہ جاتی ہے۔

رائڈ کی فطرت میں ابدی | فرائد کا یہ سوال کہ کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن کو ساری نئی کی رہنمائی کا دھند برکتوں کا ظہور ہوگا؟ دراصل اسی فطرت کی آواز ہے جس کو قدرت نے اول ہی دن سے سان کے اندر ودیعت کر دیا ہے اور اس کی بناء پر انسان کو حیوان سے پیدا انسانی طور پر ممتاز پیدا کیا ہے۔

شخصیت انسانی میں ”فطرت“ کی گیرائی و گہرائی کا یہ حال ہے کہ نہ مقابلِ محاذ کی طاقت اس کی توانائی ہو کہ نہ کسی سے اندر زندگی کا کوئی ”موت“ اور ”موقف“ اس کو ہل سکتا ہے البتہ جب دوسرے مخالف اثرات کا ظہور

قرآن اور علم ہدیہ ص ۱۳

۴۴۔ ہوتا ہے تو اس کی روشنی مدیم پڑ جاتی ہے اور جب بھی موقع ملتا ہے تو پھر ابھر کر نمودار ہو جاتی ہے۔

نظریہ فرامذہب کے مکمل کی تردید و تنقید | نظریہ جنسیت میں اسی قسم کی خامیوں اور بے ضابطگیوں کا نتیجہ تھا کہ "فرامذہب" اپنے دور کے اہم ترین نفسیات سے یہ نظریہ نہ مزا اسکا اور انہوں نے کھل کر تردید کی۔ چنانچہ "میکڈگئل" نے اپنی مشہور کتاب "اساس نفسیات میں" کہتے "کی مثال سے کر گھایا ہے کہ ایک کتاب جو انتہائی مسردی میں ٹھہرتا ہوتا ہے اور معائنات کی تاریکی میں کوئی اس کی نگہبانی کر نہ لے لائے تو ہمارے اتفاق سے کسی انسان کا ادھر سے گزر رہا ہوتا ہے اور کہنے کی حالت زار دیکھ کر اس کا دل تڑپ اُٹتا ہے پھر انتہائی محبت و ہمدردی کے عالم میں اس کو اپنے گھر لاکر زندگی بھر یہ طرح سے اس کی حفاظت و کفالت کرتا ہے اور مر جانے پر باقاعدہ اس کو دفن کرتا ہے۔ کیا اس" کہتے سے جو محبت و ہمدردی پیدا ہوئی اس میں بھی جنسی و مشہورانی محبت کی کار فرمائی تھی؟ چنانچہ وہ کہتا ہے:-

"میں نے" کہتے "کی مثال اس لئے لی ہے کہ اس سے "فرامذہب" کے اس عقیدہ کی تردید ہوتی ہو

کہ ہر محبت بالضرور جنسی (شہوانی جبلت) کو شامل ہوتی ہے

"ایڈلر کی تردید" | اسی طرح فرامذہب کا مشہور شاگرد الفریڈ ایڈلر (پیدائش ۱۸۷۷ء) اس نظریہ سے مطمئن نہ ہو سکا اور بار بار اس کی مخالفت کرتا رہا حتیٰ کہ اپنے استاد کی رفاقت بھی ترک کر دی۔ "ایڈلر" نے فرامذہب کے نامی بخش نظریہ لاشعور کی جگہ جب تفوق کا نظریہ ایجاد کیا کہ جذبہ لاشعور کی نوعیت جنسی نہیں ہے بلکہ جب تفوق ہے اور اس مخالفت مذہب کا یہ اس نے انفرادی نفسیات رکھا ہے۔

سچی یا ننگ کی تنقید | ایسے ہی فرامذہب کا لائق شاگرد سی ایچ یا ننگ (پیدائش ۱۸۷۵ء) کہ جس سے ہمیشہ گہری تعلقات قائم رہے، وہ بھی اس نظریہ سے مطمئن نہ تھا، وہ فرامذہب کے خیالات کو قیمتی اور انقلاب انگیز سمجھنے کے باوجود یک رخ اور کسی حد تک خام بناتا تھا۔ چنانچہ اس نے مقابل میں زیادہ مکمل نظریہ پیش کرنے کی کوشش کی اور اس کا تخیلی نفسیات نامہ پیش کیا۔ ان نظریات کی صحت سے اس وقت بحث نہیں ہے، دکھانا صرف یہ ہے کہ فرامذہب اپنے نظریہ کی خامیوں کو دیکھیں کی بنا پر پر لائین شاگردوں تک کو مطمئن نہ کر سکا۔

لاذہبی عقیدوں میں اس نظریہ کی تردید | غرض لائڈز ہی دوسری نظریہ جنسیت کی تردید و اشاعت کی وجہ یہ تھی کہ جدید دنیا نے اس کے ذریعہ انسان کے خفیہ رازوں تک رسائی حاصل کر لی تھی یا یہ نظریہ فطرت انسانی کیساتھ ہم آہنگی ملے اساس نفسیات ۱۹۰۷ء جدید نفسیات ۱۹۱۷ء ۳۵ حوالہ بالا ۱۷۲

ملفوظاتِ رومی اُردو

تحقیق کی روشنی میں

جناب ہر محمد خان صاحب شہاب مالیر کوٹلی

مولانا جلال الدین محمد رومی رحمۃ اللہ علیہ کے مجلسی ارشادات کا نثری مجموعہ ”فیہ مافیہ“ کے نام سے مشہور ہے۔ آج اہل علم و خبر کے لئے کوئی نئی چیز نہیں رہا۔ اس کے کم سے کم تین مختلف ایڈیشن ایران سے اور ایک ہندوستان میں چالیس پچاس سال کی مدت میں آگے پیچھے شائع ہو چکے ہیں۔ ہندی ایڈیشن ۱۹۲۵ء میں جناب مولانا عبد الماجد دیرا بادی نے اپنی ترتیب و تدوین کے بعد شائع کیا تھا۔ مولانا عبد الماجد دیرا بادی کا مرتبہ نسخہ اور ایرانی ایڈیشنوں میں سے دو ایڈیشن نیاز مند کی نظر سے گزر چکے ہیں، ان تینوں ایڈیشنوں میں سے بہترین ایڈیشن وہ ہے جو چند سال پہلے تہران یونیورسٹی کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ اور اسے فاضل محترم آقائے بدیع الزماں فروزا نفر استاذ دانشگاہ تہران نے ترتیب دیا ہے۔ اس نسخہ کی ترتیب و ترکیب و تہذیب و تصحیح و طباعت میں فاضل مرتب نے توجہ اور ذرغہ بیکارگی سے کام لیا ہے۔ ہر صفحہ کے ذیلی حواشی کے علاوہ جن میں اختلافِ نسخ کی تفصیل ہے۔ کتاب کے آخر میں نہایت مفصل تعلیقات و حواشی کا اضافہ فرمایا ہے جس سے کتاب آئینہء مجلی ہو کر سامنے آگئی ہے۔ ہاں پروفیسر فروزا نفر کے مقدمہ کے مقابل میں مولانا عبد الماجد کا مقدمہ بہت مفصل اور بہت سی معلومات کا مجموعہ ہے۔ اور پروفیسر فروزا نفر کا مقدمہ بیشتر مخطوطات کتاب فیہ مافیہ کی خصوصیات ہی سے بحث کرتا ہے۔

پاکستان کا ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور جو اُردو ادب انگریزی میں اسلامیات سے تعلق رکھنے والے صالح ادب میں بڑے پیمانے پر کتابیں شائع کر رہا ہے۔ اسی ادارہ نے جناب پروفیسر فردوز الغر کے مرتبہ اسی نسخہ ”فیہ حافیہ“ کا اُردو ترجمہ ”ملفوظاتِ رومی“ کے نام سے شائع کیا ہے۔ مترجم ایک فاضل جناب عبدالرشید صاحب تبسم ایم، اے ہیں اور مترجم موصوف کو پاکستان کے متعدد علماء اور پروفیسروں کی امداد حاصل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جناب تبسم کی نئی اہل علم و فضل جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے زمانے کے اہل علم و قلم اصحاب میں سے کوئی صاحب اس نام کے ذہن میں نہیں آ رہے ہیں۔

”ملفوظاتِ رومی“ یا ”فیہ حافیہ“ کا یہ اُردو ترجمہ جب ایک تقریب سے اس نیاز مند کے سامنے آیا۔ تو اہل نسخہ سے مقابلہ کرنے پر بافوس معلوم ہوا کہ فاضل مترجم نے اپنے ترجمہ کے پیش لفظ میں پروفیسر فردوز الغر سے ادب اپنے ترجمہ میں اصل کتاب ”فیہ حافیہ“ کے متن سے انصاف نہیں کیا اور متعدد قسم کی غلطیوں نے کتاب کو کچھ سے کچھ بنادیا ہے۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ نیاز مند نے جناب تبسم کے اسی ”ملفوظاتِ رومی“ کو پیش نظر رکھ کر ایک مفصل مقالہ لکھا ہے۔ جس کا عنوان ہے ”جلوہ گاہِ رومی“ اس میں چھوٹے بڑے چالیس یا بیس مباحث مختلف غوازیں کے تحت آگئے ہیں۔ ذیل کا مقالہ اپنی مباحث میں سے ایک بحث ہے۔ جس میں ”فیہ حافیہ“ کی اہل فارسی عبارت اور ملفوظاتِ رومی کا اُردو ترجمہ آگئے تجھے رکھ کر یہ دیکھنے اور کھلنے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت مولانا رومی نے کچھ اور فرمایا تھا اور حضرت تبسم کے ترجمہ میں وہی بیان کچھ سے کچھ بن گیا ہے۔

یہ بحث تو صرف ایک مثال ہے۔ درند میرے اصل مقالہ ”جلوہ گاہِ رومی“ میں ”ملفوظاتِ رومی“ میں سے گونا گوں قسم کے متعدد نوادر پیش کئے گئے ہیں۔ اب ذیل میں اصل مضمون مطالعہ فرمائیے۔ (راقم نیاز مند مہر محمد خان شہاب، مالیر کوٹلوی مقیم ہیں)

(۲۳ مارچ (شنبہ) ۱۹۶۳ء)

نسخہ ”فیہ مافیہ“ مرتبہ پروفیسر بدیع الزمان فرہذاں استاد دانشکدہ تہران ایران کے ۱۹-۲۱۸ء پر مذکور ہے کہ :-

در زمان عمر رضی اللہ عنہ شخصی بود۔ سمعت پیر شدہ بود، تا بعدی کہ فرزندش اورا شیر می داد۔ چون طفلان می پرورد۔ عمر رضی اللہ عنہ بان دختر فرمود کہ درین زمان مانند تو کہ بر پدر حق داد۔ بیچ فرزندی نباشد۔ او جواب داد کہ راست می فرمائی ولیکن میان من و پدر من فرقی هست اگرچہ من در خدمت هیچ تقصیری نمی کنم کہ چون پدر مرا می پرورد و خدمت می کرد۔ بر من می لرزدید کہ نبادا بن آفتی رسد۔ و من پدر را خدمت می کنم و شب در روز دعا می کنم مردن ادا از خدا می خواهم تا ز جنتش از من منقطع شود۔ من اگر خدمت پدری کنم آن لرزدین او بر من آن را از کجا آرم۔ عمر فرمود کہ هَلْ لَمْ يَفْعَلْ مِنْ عَمَلٍ یعنی کہ من بر ظاہر حکم کردم و تو مغز آن را گفتی۔ فقیہ آن باشد کہ بر مغز چیزی مطلع شود۔ حقیقت آن را باز داند۔ حاشا از عمر کہ از حقیقت و سبب کار با واقف نبودی۔ الآسیرت صحابہ چنین بود کہ خویش تن را بشکنند و دیگران را مدح کنند۔

جناب مبسم اپنی کتاب ملفوظات رومی کے صفحہ ۳۴ پر فیہ مافیہ کی عبارت منقولہ بالا کا ترجمہ

”فقیہ کی تعریف“ کے زیر عنوان ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص تھا۔ وہ بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ یہاں تک کہ اس کا بیٹا اسے دودھ دیتا۔ اور بچوں کی طرح اس کی پرورش کرتا۔ حضرت عمرؓ نے اس کی بیٹی سے فرمایا کہ اس نامہ میں باپ پر جو توجہ رکھتی ہے۔ وہ حق کوئی بیٹا نہیں رکھتا۔ اس نے جواب دیا آپ سچ فرماتے ہیں لیکن مجھ میں اور میرے باپ میں فرق ہے۔ میں اس کی خدمت میں کوئی کوتاہی نہیں کرتی۔ لیکن باپ جب میری خدمت کرتا تھا تو وہ کانپتا تھا کہ مجھے کوئی دکھ نہ ہو۔ اب میں باپ کی خدمت کرتی ہوں تو رات دن دعا مانگتی ہوں اور خدا سے اس کی موت چاہتی ہوں تاکہ اس کی رحمت مجھ سے منقطع ہو۔ میں باپ کی خدمت تو کرتی ہوں۔ مگر وہ اس کا مجھ پر کانپنا کہاں سے لاؤں ! حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ هَلْ لَمْ يَفْعَلْ مِنْ عَمَلٍ۔ یہ عورت عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہے۔

یعنی کہ میں نے ظاہر پر حکم کیا اور تو نے اس کا مغز کہہ دیا۔ فقیر وہ ہوتا ہے جو کسی چیز کے مغز سے مطلع ہو، اس کی حقیقت کو جانتا ہو۔ افسوس عمرؓ پر کہ وہ حقیقتِ راز سے واقف نہ ہوا۔ بیشک صحابہ کی سیرت ایسی تھی کہ وہ اپنے آپ کو شکست دیتے اور دوسروں کی مدح کرتے۔

نسخہ ”فیہ مافیہ“ مرتبہ مولانا عبدالماجد دریابادی کے ص ۲۱۹ پر یہی عبارت موجود ہے۔

دووں نسخوں کی عبارت میں فرق یہ ہے کہ جہاں بدیع یا ایرانی میں ”فرزندش اور اشیری داد“ آیا ہے وہاں نسخہ مآجدی یا ہندی نسخہ میں ”دخترش اور اشیری داد“ آیا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ تبسم صاحب بدیع یا ایرانی نسخہ کا ترجمہ کر رہے ہیں، مآجدی یا ہندی نسخہ کا نہیں، لیکن اگر انھوں نے ترجمہ کرتے وقت اس مقام پر پہنچ کر اپنے ترجمہ کی بے ربطی پر کسی قدر غور کیا ہوتا۔ تو مآجدی نسخہ کا اختلاف ان کو اس بے ربطی سے بچا سکتا تھا۔ اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوتی۔ کیونکہ ترجمہ کرتے وقت مولانا عبدالماجد کا نسخہ ”فیہ مافیہ“ ہمیشہ ان کے سامنے رہا ہے۔ جو ان کے ترجمہ کے صفحات سے ظاہر ہے۔ خیر اگر مآجدی نسخہ کی طرف دھیان نہیں گیا تھا تو اپنے پیش نظر بدیع نسخہ ”فیہ مافیہ“ میں ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ بآن دختر فرمود“ کے لفظوں ہی پر اگر غور کریں ہوتا تو بھی ان پر واضح ہو جاتا کہ ”بآن دختر“ کے لفظوں میں اسی ”فرزند“ کی طرف اشارہ ہے جس نے اپنے پورے باپ کو اپنا دودھ پلایا تھا۔ تبسم صاحب کی بے توجہی کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ نے ”بآن دختر فرمود“ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ”حضرت عمرؓ نے اس کی بیٹی سے فرمایا“ حالانکہ اس ٹکڑے کا صحیح ترجمہ یوں ہوتا کہ:۔ ”حضرت عمرؓ نے اُس بیٹی یا لڑکی سے فرمایا“

بدیع نسخہ کی متغول فارسی عبارت میں سیدنا عمرؓ کے نام کے ساتھ ”رضی اللہ عنہ“ پورا لکھا ہے۔ تبسم صاحب نے ایجاز سے کام لے کر ”وہ“ کہہ دیا۔ فارسی کتاب میں ”عمرؓ“ چھپا ہے اور ترجمہ میں ”عمرؓ کو صرف غمزہ رکھا گیا ہے۔ قطع نظر ان معمولی باتوں کے فارسی کے اصل اور ترجمہ کے خط کشیدہ لفظوں پر غور کیجئے اور سوچئے کہ آیا ترجمہ اصل کے مطابق ہے یا اصل و ترجمہ میں زمین و آسمان کا فرق آگیا ہے۔ مثلاً:۔

(۱) نسخہ بدیع میں لفظ ”فرزند“ (فرزندش) ہے۔ جس کا ترجمہ ہمارے تبسم صاحب نے اُردو کے عام

محاورہ کے مطابق ”بیٹا“ (اُس کا بیٹا) کر دیا۔

(۲) اب ملفوظاتِ رومیؒ کی اُردو عبارت کو دیکھیے کہ بڑھے باپ کو بحیالِ تہتم صاحبِ دودھ تو پلاتا ہے "اُس کا بیٹا" اور سیدنا عمرؓ بڑھے باپ کو محض دودھ کی کٹوری پیش کرنے یا چوسنی (اگر اُس زمانہ میں چوسنی کا وجود ہو) سے دودھ پلانے والے خادم بیٹے کی بجائے بڑھے کی بیٹی کو مخاطب کر کے۔ خدا جانے اس کی کس خدمت کی وجہ سے اُسکی کو سراہنے لگتے ہیں۔ جب کہ ادھر کی اُردو عبارت میں بڑھے باپ کو دودھ پلاتا ہوا بیٹا دکھایا گیا ہے اس لئے اگر تعریف ہوتی تو اُس بیٹے اور اس کی خدمت و نفاہت کی ہوتی، اس کے بخلف سیدنا عمرؓ ایسا دانا اور فرزانہ انسان بڑھے باپ کے خادم بیٹے کی خدمت کو نظر انداز کر کے بڑھے کی بیٹی سے (جس کے وجود اور کسی خدمت کی طرف ادھر کی عبارت میں کہیں اور کوئی اشارہ نہیں) مخاطب ہو جاتے ہیں، اور وہ عورت بھی اپنے بھائی کی خدمت کا اعتراف کرنے کے بجائے خود اپنی ہی نامعلوم دخترانہ خدمات و جذبات کے کمالات دکھانے لگتی ہے، حالانکہ ادھر کی اُردو عبارت میں اس کی کسی خدمت کا صراحتاً یا اشارۃً کوئی ذکر نہیں آیا۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ جو بیٹا باپ کی خدمت کر رہا تھا، اسی سے سوال ہوتا اور وہی سوال کا جواب دیتا اور اسی بیٹے کی نفاہت کی تعریف کی جاتی۔

(۳) اُردو ترجمہ کے اس حصہ کو کہ:- "افسوس عمرؓ پر کہ وہ حقیقت اور راز سے واقف نہیں، اگر حضرت عمرؓ کا قول خیال کیا گیا ہے۔ تو میرے خیالِ ناقص میں صحیح نہیں۔ اور اگر مولاناؒ سے روم کے قول کا ترجمہ ہے تو بھی ہم پر یہ نہیں غلط بھی ہے۔ کیونکہ مولانا کے قول کا یہ مفہوم نہیں۔

(۴) اُردو ترجمہ کے آخری پیرے کی عبارت بھی مطلب خیر نہیں۔ بھلا اس:- "اپنے کو شکست دیتے ہیں" کا کیا مفہوم ہے؟ صحیح طور پر واضح نہیں۔

اب جو بات اس نیاز مند کے خیال میں آئی ہے وہ عرض کرتا ہے کہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہمارے تہتم صاحب کو یہ ساری شکل لفظ "فرزند" کی معنوی وسعت سے بے خبری کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فارسی زبان میں "فرزند" کا لفظ لڑکے اور لڑکی دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ دیکھیے ایران کے مشہور پروفیسر سعید نفیسی اپنے مجموعہ چہارمہ داستانِ تاریخیِ بام "ماہِ نخب" طبع دوم کے ص ۲۹ پر مولاناؒ سے روم کی اولاد کا ذکر ان لفظوں میں کرتے ہیں کہ:-

”مولانا چارہ فرزند داشت، سرپرست: بہاوالدین محمد معروف بسلطان ولد، علاءالدین محمد“
مظفرالدین امیر عالم و یک دختر ملکہ خاتون“

اسی طرح فارسی میں ”بچہ“ کے لفظ کا اطلاق لڑکے اور لڑکی دونوں پر ہوتا ہے۔

مغربیوں کی تکمیل کے بعد فیصلہ مافیصلہ کا انگریزی ترجمہ جو پروفیسر آبرہی نے ”ڈس کورس آف روسی“ کے نام سے کیا ہے، دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ موصوف نے اپنی کتاب کے منسلک ”پرفرزنہ“ کا ترجمہ DAUGHTER یا بلغندہ ”دختر“ ہی کیا ہے، یہی حال عربی لفظ ”طفل“ کا ہے۔ جو فارسی میں ”فرزند“ کی طرح لڑکے اور لڑکی دونوں میں مشترک ہے۔ جیسا کہ انگریزی لفظ CHILD اور BABY لڑکے اور لڑکی دونوں کے لئے بولے جاتے ہیں ہم اردو دانوں نے فارسی لفظ ”بچہ“ کو لڑکے کے لئے خاص کر کے اس کی تانیث ”بچی“ بنائی۔ پاکستان کا پتہ نہیں۔ ہمارے ملک ہندوستان میں ”بچہ“ لڑکے کے لئے اور ”بچی“ لڑکی کے لئے عام بول چال کی زبان ہے۔

اغردن ملک میں ”بے بی“ اور ”بابا“ کے لفظوں کے استعمال کا کیا رنگ ہے۔ یقین سے کہنا مشکل ہے البتہ ہمارے کبھی میں جن گھروں میں انگریزی زبان کے زیر اثر آئیاں بچوں کی پرورش اور نگرانی پر مقرر ہوتی ہیں دہاں ”بے بی“ (BABY) لڑکی کے لئے خاص ہے اور ”بابا“ لڑکے کے لئے بولا جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات واضح ہو جانے کے بعد اردو ترجمہ کی گنجناک دودھ ہو گئی۔ مولانا سے روم کا اس حکایت کے بیان فرمانے سے مقصد یہ تھا کہ باپ اپنا بڑھا ہو چکا تھا کہ اس کی صاحبِ اولاد بیٹی (فرزند) اپنے اس بڑے باپ کو یوں اپنا دودھ پلاتی تھی جس طرح مائیں اپنے شیر خوار بچوں کو اپنا دودھ پلا کر لیتی ہیں اس لڑکی (فرزند) کی اسی خدمت یا اس لڑکی کی اس پُر از حد بامروت شفقت کو دیکھ کر سیدنا حضرت نے باپ کو اپنا دودھ پلانے والی اسی بیٹی (بچہ دختر) سے فرمایا کہ اس زمانہ میں اور کون ہے جس کو تیرے جتنا اپنے باپ پر حق ہو، آپ کے اس ارشاد پر اپنے اس ضعیف باپ کو ماں کی طرح دودھ پلانے والی اسی بیٹی نے جواب دیا کہ حضرت مجھ میں اور میرے باپ میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ جب میں شیر خوار تھی تو میرا یہ باپ میری بچاؤ کی گنجائش کھلاتے پلاتے ہوئے بھی اس دُست کا نیا اور لرزا کرتا تھا کہ میں کہیں بھوکوں مر نہ جاؤں۔ لیکن میں بھی اپنے اسی بڑے باپ کو اس کی بے چارگی اور کمزوری میں اپنا دودھ بھی پلاتی ہوں کہ بھوکا نہ ہے اور تھوپی

یہ دعا بھی کرتی رہتی ہوں کہ میرا یہ بوڑھا پانچ باپ جلدی مر جائے کہ بیٹی بوڑھے باپ کا پناہ دودھ پلانے اور وہ بیٹی کا دودھ پینے کی زحمت سے نجات پا جائے۔ بیٹی کا یہی جواب تھا جسے سن کر سیدنا عمرؓ نے ازکار رفتہ بوڑھے اضعف باپ کی اولاد دوائی جو ان بیٹی کی نقاہت کی تعریف فرمائی تھی۔

”فرزند“ کا لفظ جو ان عورت کے لئے بھی فارسی ادب میں استعمال ہوا ہے۔ بوڑھا باپ جو ان بیٹی کو ”فرزند“ کہہ سکتا ہے۔ روحانی علماء جو ان عقیدت کیش خواتین کو ”فرزند“ کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ پروفیسر فردانفر کی مؤلفہ سوانح مولانا روم جلد اول ص ۲۹ پر حضرت سید برہان الدین محقق کے بارے میں افلاکی کی زبانی روایت کیا گیا ہے کہ:-

”خاتونی بزرگ کہ آسیہ وقت بود..... مرید سید (برہان الدین محقق)

شدہ بود۔ روزی (آن خاتون از سید موصوف) بطریق مطایبہ سوال کرد.....

(سید بجوابش) فرمود کہ اے فرزندنا، بچھون اشتران بار کشیم“

”فیہ حافیہ“ مرتبہ پروفیسر فردانفر کی منقولہ فارسی عبارت میں جو یہ لفظ آئے ہیں کہ:-

”حاشا از عمر کہ از حقیقت دست کار ہا واقف بودی“

مولانا روم کا قول ہے۔ آجنگاب کا منشا یہ ہے کہ سیدنا عمرؓ کے اس ارشاد سے کہ ”یہ لڑکی عمرؓ سے زیادہ فقیہ“ ہے کوئی کم فہم انسان گمان کر سکتا ہے کہ نوح بالشد! عمرؓ کو اس لڑکی جتنا بھی فقہ میں درک نہ تھا۔ اس لئے وہ صاحبزادی نقاہت میں ان سے افضل تھی۔ اس لئے مولانا نے فرمایا کہ ”عاذ اللہ! یا حاشا! یا“ استغفر اللہ! ایسا ہرگز نہیں تھا کہ سیدنا عمر فاروق دین و شرع و فقہ کے اسرار و غوامض سے واقف نہ ہوں۔

اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ اگر ایسا نہ تھا تو پھر حضرت فاروقؓ نے لڑکی کو نقاہت میں اپنے سے افضل کیوں بتایا۔ اسی غلط فہمی و غلط اندیشی کو دور کرنے کے لئے مولانا فرماتے ہیں کہ:-

”صاحب کی سیرت یہ تھی کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں انکسا بنفس سے کام لیا کرتے تھے۔ اہل اپنے مقابل میں دوسروں کی مدح دستائیں کیا کرتے تھے“

اس بیان میں مولانا نے قرآن حکیم کی آیت ذیل کی علی تفسیر کی ہے :-
 وَ اخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا
 رَبَّكَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُمَا (بنی اسرائیل ۷۶)

یعنی اے فرزند تیرے والدین میں کوئی ایک یا دونوں اگر تیرے سامنے اتنے بوڑھے ہو جائیں کہ ان پر تنگیس فی الخلق کے قانون کے مطابق دوبارہ بچوں کی سی بے چارگی اور شیر خوارگی کا سا عالم طاری ہو جائے تو (مادرانہ یا پدرانہ) محبت سے خاکساری کا پہلو ان کے آگے بھکائے رکھنا اور (ان کے حق میں) قول و عملی (دعا کرتے رہنا کہ اے میرے پروردگار جس طرح انھوں نے مجھ چھوٹے سے کو (میری طفلی میں) پالا اور میرے حال پر رحم کرتے رہے ۔ اسی طرح تو بھی ان پر رحم کیجیو ۔ جیسے اے خدا تیری ربوبیت کا ظہور انسان کے ماں باپ کے روپ میں ہوتا ہے ۔ اسی طرح ہم اپنے ماں باپ کی جیپارگی اور کمزوری میں ان کے لئے تیری ربوبیت کا مظہر ہونے کی توفیق پاسکیں ۔

خدا کی کتاب تورات شریف (پیدائش ۱۹ : ۳) میں سیدنا لوط علیہ السلام اور ان کی صاحبزادیوں کا جو قصہ آیا ہے ، دل کہتا ہے کہ اس کی بھی کچھ ایسی ہی حقیقت ہوگی ، مگر فطرت انسانی کی زیر نگینوں سے غافل مترجموں نے اصل بات کو کچھ سے کچھ بنادیا ۔ لیکن اس سے یہ بدگمانی بھی نہیں کرنی چاہئے کہ کتاب مقدس کے مترجموں کا علم یا کتاب اللہ سے شیفتگی یا اس پر ایمان کسی مدعی علم غیر سے کم ہوگا ۔ نہیں یہ بات نہیں ، ان کی کتاب اللہ سے عقیدت یقیناً کم نہ تھی ، ہاں بات صرف نقطہ نظر یا حقیقت شناسی کی ہے ۔

اعلان

جناب مولانا سعید احمد صاحب ایم ، اے اکبر آبادی جو کچھ دنوں کنیڈا تشریف لے گئے تھے ۲۲ مئی ۱۹۶۳ء تک ہندوستان واپس تشریف لارہے ہیں اس لئے اب مولانا مومن سے سابقہ پترہ پر خط و کتابت فرمائی جائے جو حسب ذیل ہے :-
 ” مولانا سعید احمد صاحب ایم ، اے اکبر آبادی ، علی منزل ، ڈکی روڈ ۔ علی گڑھ “
 محمد ظفر احمد
 — منجورہ لکھنؤ دہلی —

امیر شکیب ارسلان

از جناب سید احتشام احمد ندوی ایم۔ اے۔ بی۔ ٹی، (ایچ۔ علیگ)

انیسویں صدی عیسوی کے زلیخہ آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں عالم اسلامی ایک عظیم شخصیت سے روشناس ہوا۔ جس کی زندگی میں سیف و قلم دونوں طرز کے کمالات کی یکساں کار فرمائی تھی، یہ شخصیت امیر شکیب ارسلان کی تھی جو یک وقت زبردست مؤرخ، ادیب اور شاعر تھے اور ساتھ ہی ساتھ ایک درد مند مصلح اور ایک سرگرم مجاہد بھی۔ ان کی زندگی ایک ایسے دور میں بسر ہوئی جو عربوں اور ترکوں کی تاریخ کا ایک بہت نازک دور تھا، امیر اس ساری کش مکش میں خود شریک رہے اور بعد میں اس کی داستانِ مرانی میں قلم کے جوہر دکھاتے رہے۔ امیر کی زندگی میں ایک عجیب کشمکش محسوس ہوتی ہے جو ان کے قلم اور ذوقِ عمل دونوں ہی سے عبارت ہے۔ ان کی شخصیت میں علم و عمل کی ایک ایسی بلندی نظر آتی ہے جس سے انسان متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اس عظیم شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہیں ایک نقشہ ان حالات اور واقعات کا پیش کر دوں جو میں امیر کی شخصیت نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کے دور میں جو سیاسی تبدیلیاں عالم اسلام میں رونما ہوئیں انہوں نے امیر کو ذہنی حیثیت سے بہت متاثر کیا جس کا اظہار یوں تو ان کی تمام تصانیف میں ہوتا ہے مگر حاضرِ عالم اسلامی کے حواشی میں اُن کا یہ تاثر بہت نمایاں ہو جاتا ہے ان کی یہ کتاب ایک عظیم کارنامہ ہے جس میں ایک جانب ایک بڑا قیمتی تاریخی مواد موجود ہے اور خود اس کے قلم سے

لے مصادر الادبیۃ جلد ۲

جس نے ان واقعات کا مشاہدہ کیا ہے، اور دوسری جانب ان کے دینی خیالات اور آراء کا مرقع بھی ہے۔
 امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۲۷ء میں وفات پائی۔ اس ایک صدی میں انھوں نے عربوں، ترکوں اور اہل یورپ کا بڑے قریب سے مطالعہ کیا۔ عثمانی خلافت سے قرب کی بنا پر وہ مغربی ممالک کی چالاکیوں سے خوب واقف ہو گئے تھے اور زندگی کا بڑا حصہ یورپ میں گزارنے کی وجہ سے انہیں مغرب کے طرز فکر سے پوری آگاہی حاصل تھی۔ سوئزرلینڈ میں ربیع صدی بسر کرنے کی وجہ سے وہ مغربی سیاست کو بے نقاب دیکھ چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امیر کے خیالات اور ان کی زندگی کو اس وقت تک سمجھنا بہت مشکل ہے جب تک کہ اس ماحول اور ان واقعات کو نہ سمجھا جائے جو اُس وقت ترکی، شام اور دوسرے عرب و اسلامی ممالک میں رونما ہوئے تھے۔

امیر کے ذہنی ماحول کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے میں ان کے ذاتی حالات کا جائزہ لوں۔
 امیر کا تعلق ابوقابوس کے خاندان سے تھا جو مشہور عربی شاعر نابغہ ذبیانی کا مدد و روح تھا۔ خلیفہ ابو جعفر سفور کے زمانہ میں ان کے آباء و اجداد لبنان آئے یہاں بیروت میں ایک شخص ”ارسلان“ نے جو اسی خاندان سے تھا۔ وفات پائی اور اس کے بعد یہ لوگ لبنان میں ایک مقام ”شویفات“ میں منتقل ہو گئے۔ ارسلان کا لڑکا ”مسعود“ تھا جس کے چار بیٹے ہوئے اور ان میں سے تین کو خدا نے شاعرانہ صلاحیت سے نوازا، یعنی حسن۔ عادل اور امیر۔ سب کا کلام شائع ہو چکا ہے۔ امیر شکیب کے ارسلان لکھنے کی وجہ یہی ہے۔

امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں لبنان میں پیدا ہوئے، پہلے گھر پر تعلیم پائی پھر مدرسہ الحکمتہ میں داخل ہوئے وہاں جا کر ان کے علمی جوہر نمایاں ہونے لگے اور نظم و نثر دونوں میں ان کی استعداد کا علم لوگوں کو ہوا۔ مدرسہ الحکمتہ میں ایک بار امام محمد عبیدہ آئے۔ اس نوجوان طالب علم نے ان سے ملاقات کی، انھوں نے فرمایا کہ میں تمہارے نام سے تو واقف ہوں، امید ہے کہ تم آگے چل کر بڑے شاعر بنو گے۔ اس کے بعد امیر ”المدرسۃ السلطانیہ“ میں داخل ہوئے اور ترکی پڑھی۔ پھر ۱۸۹۷ء میں مصر جا کر چند ماہ محمد عبیدہ کے پاس گزارے وہیں سے آستانہ جا کر جمال الدین افغانی سے تعلقات پیدا کئے۔ وہاں سے ۱۸۹۷ء میں پیرس گئے۔ اس وقت ان کے ذہن و دماغ پر جمال الدین افغانی اور محمد عبیدہ کے علمی و اسلامی خیالات چھائے

لے محاضرات عن الامیر شکیب ارسلان۔

ہوئے تھے۔ کچھ دنوں بعد جب آئیر بیروت واپس آئے تو ان سے اور سید رشید رمانا سے بہت گہرے مراسم پیدا ہو گئے۔ اسی درمیان انھیں "ثروت" کی قضاۃ کا عہدہ مل گیا۔ ۱۹۰۸ء میں۔ بعد میں مقامی عثمانی حکام سے اختلافات ہو گئے جس کی بنا پر آئیر نے اس عہدے سے استعفیٰ دیدیا۔ اور مجلس المبعوثین "آستانہ" کے رکن ہو کر پہلی جنگ عظیم تک کام کرتے رہے۔ ۱۰

ذہنی صلاحیت و ثقافت کے اعتبار سے وہ غیر معمولی اہمیت کے حامل تھے، ترکی بیروت ہی میں سیکمی تھی پھر آستانہ میں ترکوں کے ساتھ رہ کر اس کو گویا مادری زبان سی بنائی تھی، فرانسیسی بھی بیروت ہی میں سیکھی۔ اور مختلف فرانسیسی پرچوں میں مضامین لکھتے رہے اور ۲۵ سال تک سوئزرلینڈ کے زمانہ قیام میں فرانسیسی ہی رد و مرہ استعمال کرتے رہے۔ جرمن زبان برلن میں سیکھی اور وہاں شوقی کے بعض تصانیف کا ترجمہ بھی جرمن زبان میں کیا تھا۔ فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ نکالا جس کا نام (de Naton Arade) تھا۔ جو یادداشت فرانسیسی زبان میں آئیر نے یادگار چھوڑی ہے وہ بیس ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ تقریباً ۳۰ ہزار خطوط یادگار چھوڑے ہیں۔ وہ ۳۰۰ سو مقالے، دہ ہزار خطوط اور کچھ ہزار صفحے اپنی تصانیف کے ہر سال لکھتے تھے اور اپنے دور کے سب سے بڑے مقالہ نگار تھے۔ مختلف زبانوں کی واقفیت کی وجہ سے ان تصانیف میں روشن خیالی نمایاں ہے۔

اس وسیع ذہنی تہذیب و ثقافت نے ان کے خیال کے افق کو بہت وسیع کر دیا تھا۔ ان جدید زبانوں کے بلند لغو پر نے ان کو بہت متاثر کیا تھا اور اسلامی علوم و فنون کے ساتھ ساتھ انہیں روشن خیال بنا دیا تھا۔ اب ذرا اس دور کے سیاسی حالات پر ایک نظر ڈالیں اور ان میں آئیر کی جدوجہد کا اندازہ کیجئے، تاکہ ان کی شخصیت کا ایک نقشہ نگاہوں میں آجائے۔

سولہویں صدی میں مشام پر دولت عثمانیہ کا قبضہ ہو گیا۔ چونکہ اسلامی خلافت میں عیسائیوں سے جزیہ لیا جاتا تھا۔ اور ملازمین علماء مسلمانوں ہی کے ہاتھوں میں تھیں، یہی وجہ تھی کہ مغربی حکومتیں بار بار عیسائیوں کی حفاظت کا دعویٰ کرتی تھیں اور اس بہانے دولت عثمانیہ کے اندرونی معاملات میں دخل انداز ہوتی تھیں۔

۱۰ مجلہ کتاب فروری ۱۹۳۲ء رفاقل بطلی ص ۵۷۲ اور محاضرات ص ۱۸۶ سے ۱۸۷ تک۔

عربی سلطنت جو دولت عثمانیہ کے قبضہ میں تھی اس کے نظریاتی طور پر دو حصہ ہو گئے تھے۔ ایک طبقہ دولت عثمانیہ کا حامی تھا اور اس کو اسلامی خلافت تصور کرتا تھا۔ دوسرا گروہ عربوں اور عیسائیوں سے مرکب تھا جو عثمانی حکومت کو ایک استبدادی حکومت خیال کرتا تھا اور اس سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کر رہا تھا۔ وہ اس کے لئے بھی تیار تھا کہ اگر موقع ملے تو دولت عثمانیہ کے دشمنوں اور مغربی حکومتوں کے مدد سے۔ محمد علی نے مصر و شام پر قبضہ کر لینا چاہا مگر فرانس و انگلستان اس بات سے ڈرنے لگے کہ مبادا کہیں یہ ایک مضبوط حکومت نہ قائم کر دے لہذا درمیان میں بڑا کمر صحنہ کو محمد علی کے پاس رہنے دیا۔ دروازہ اور عیسائیوں کے اختلافات نے فرانسیسیوں کو اپنا اثر بڑھانے کا موقع دیا۔ علاوہ ازیں دولتی سلطنت عثمانیہ کی تقسیم کا نقشہ تیار کر چکی تھیں چنانچہ طرابلس پر اٹلی، مصر پر انگریز اور تونس پر فرانس قابض ہو گئے۔ یہ لوگ انسانیت اور آزادی کے نام پر عربوں کو غلام بنا رہے تھے اور عرب قومیت کے جذبات عثمانیوں کے خلاف براہِ نکتہ کر کے خود فائدہ اٹھا رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس صورتِ حال میں عثمانیوں کو عربوں کی جانب سے خطرہ بڑھ گیا اور حکومت نے بیشمار جاسوس عرب ملکوں اور خود ترکی میں پھیلا دیئے۔ حکومت کا یہ حال ہو گیا کہ ملازمین کی تنخواہیں تک مہینوں ادا نہ ہو پاتی تھیں بلکہ

علاوہ ازیں عربی زبان ترکی میں پڑھائی جاتی تھی خود عربوں کے اپنے مدارس مفقود تھے، عربی عموماً عیسائیوں کی تعلیم کا ہوں میں اچھی پڑھائی جاتی تھی۔ یہ عثمانی حکومت کی ایک ایسی غلطی تھی کہ جس سے مغربی حکومتوں نے بڑا فائدہ اٹھایا، امریکہ نے بیروت میں ایک عظیم عربی درس گاہ کھولی، اس کی اتباع میں فرانسیسیوں، انگریزوں، روسیوں اور جرمنوں نے بھی اپنے طرز کے مدارس کھولے۔ امیر شکیب فرماتے ہیں کہ جدید دور میں علم کی روشنی بیروت ہی سے عربی دنیا میں پھیلی ہے۔ شام میں دمشق بھی علمی حیثیت سے پیچھے نہیں رہا۔ یہاں اکثر علمی و تنقیدی مضمون لکھے جاتے تھے جن میں امیر حمہ لیا کرتے تھے۔ جو لوگ بیروت کی درس گاہوں سے فارغ ہوئے ان کی شہرت مصر جا کر ہوئی۔ کیونکہ مصر اپنی قدیم اور عظیم علمی شہرت کی وجہ سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا اور وہاں صحافت کا بازار بھی زیادہ گرم تھا۔ عموماً اہل علم قاہرہ استفادہ کرنے جایا کرتے تھے۔

لے دولت عثمانیہ جلد دوم۔ باب نوجوان ترک۔

ایئرٹیکیب، کر دہلی اور عبدالقادر المغربی وغیرہ قاہرہ گئے اور وہاں سے ان کی شہرت بڑھی۔ یہ تھے سیاسی اور تعلیمی حالات جن میں ایئرٹیکیب پروان چڑھے۔

انیسویں صدی کا رجب آخر اور بیسویں صدی کا رجب اول عثمانی حکومت اور دہلی غلطی کی باہمی کشمکش میں گذرا۔ ایئرٹیکیب دولت عثمانیہ کو خلافت سمجھتے تھے اور اس کے حامیوں میں تھے۔ وہ اپنے دوسرے ساتھیوں ثوئی، اسماعیل صبری اور حافظ ابواسم کی طرح اسلامی خیالات پر مضبوطی سے جے رہے اور حکومت عثمانیہ کی تائید کرتے تھے۔ اگرچہ لوگ ان کے اس رویہ پر تنقید کرتے تھے لیکن انھیں اپنی رائے پر یقین تھا۔ جب پہلی جنگ ختم ہوئی تو شام و لبنان فرانس کو ملے، عراق، مصر اور فلسطین انگریزوں کو۔ اس جارحانہ قبضہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب اسی طرح وہی عربی قومیت مغربی حکومتوں کے خلاف ابھرائی جس کو براہِ نیغبتہ کر کے ان ممالک کے عربوں کو ترکوں کے خلاف کر دیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم نے عربوں کے مطالبہ آزادی میں جان پیدا کر دی اور ایئرٹیکیب نے اپنا وطن لبنان اور اس کے علاوہ شام کو اپنی آنکھوں سے آزاد ہوتے دیکھ لیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں جو سیاسی جدوجہد کی گئی اس میں ایئرٹیکیب کی مداخلت کا واضح طور پر بیان کیا جائے۔ ۱۹۱۷ء میں جب طرابلس پر اٹلی نے حملہ کیا تو مجاہدین کی صف میں ایئرٹیکیب بھی تھے، اور اردو منشی بزرگوں کے ساتھ ملی کر عزم و ہمت کے جوہر دکھلا رہے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں وہ صلاح احمد عثمانی کا ملازم ہو گئے۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد ایئرٹیکیب پوزیشن بڑی نازک ہو گئی، عربوں اور ترکوں میں آزادی کی کشمکش تھی، جب سمجھ رہے تھے کہ جس طرح ان مغربی حکومتوں نے علیٰ کرم شرقی یورپ کو ترکوں سے آزاد کرایا ہے، اسی طرح یہ میں بھی آزادی دلائیں گی، مگر محض عربوں کی خام خیالی تھی جس کو ایئرٹیکیب سمجھ رہے تھے وہ جانتے تھے کہ عرب عثمانیوں کے بجائے مغربی ممالک کے غلام بنیں گے۔ اسی وجہ سے ایئرٹیکیب نے عربوں کو ترکوں کی نفرت سے باز رکھنے کی کوشش کی اور دونوں میں اسلامی اخوت بیدار کرنے کی سعی لا حاصل کرتے رہے۔ اس کا نتیجہ طرزِ فکر پر عرب کی جذباتی قوم ان کے خلاف ہو گئی اور ان پر ہر طرف سے لعن طعن ہونے لگی، اور میں عثمانیوں کا خوشامد ہی سمجھا جانے لگا۔ ایئرٹیکیب نے ایک قصیدہ میں اپنے موقف کی تائید کرتے ہیں اور کہتے ہیں

کہ عربوں کو محض میری جانب سے غلط فہمی ہے میں ان کو جبراً دکھانا چاہتا ہوں وہ اس وقت ان کے لئے مہم سے بہتر ہے وہ فرماتے ہیں۔

سيعلم قومي اُننى لا اُغشهم وھما استطال اللیل فالصبح واصلہ

ترجمہ: "منقریب میری قوم جان لے گی کہ میں اس کو دھوکہ نہیں دے رہا ہوں اور رات خواہ جتنی

ہی طویل ہو جائے صبح بہر حال ہونے والی ہے۔"

امیر کو سنوئی تحریک سے بڑی عقیدت تھی، وہ جو دینی فکر اور مسلمانوں کے مستقبل کا نقشہ ذہن میں رکھتے

تھے، سنوئی تحریک کو اس مقصد سے وہ ہم آہنگ پاتے تھے۔ وہ خود بھی کئی بار اس تحریک میں شریک ہوئے

جو دراصل وطن تحریک نہ تھی بلکہ ایک اسلامی تحریک تھی اور انھوں نے اس تحریک کے ساتھ جہاد میں حصہ لیا۔

سید احمد سنوئی کے حالات بھی انھوں نے اپنی کتاب "حاضر العالم الاسلامی" میں بیان کئے ہیں، اور

اس تحریک کے بارے میں بہت مفید معلومات فراہم کی ہیں۔ آئی نے جب ۱۹۱۱ء میں طرابلس پر حملہ کیا، تو

حکومت عثمانیہ کی جانب سے انور پاشا مدافعت کیلئے طرابلس گئے وہاں سنوئی تحریک کے بزرگوں سے ان کے

بڑے مراسم ہو گئے۔ (امیر بھی اُس وقت وہاں مصر و جہاد تھے۔ میدان جہاد میں امیر اہل انور ایک ہی

خیمہ میں رہتے تھے اور اس طرح دونوں میں بڑے خوشگوار تعلقات ہو گئے۔ انور پاشا نے امیر ہی کے مشورہ

سے مدافعت کا نقشہ تیار کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں کے اسلامی خیالات اور خلافت کے قیام کے منصوبے

بالکل یکساں تھے اور سنوئی تحریک کے مقاصد بھی یہی تھے۔ اس لئے ان سب میں ایک گہرا رشتہ ہو جانا کوئی

بعید از قیاس بات نہ تھی۔ امیر نے حاضر العالم الاسلامی میں انور کے حالات لکھ کر ان کے تعلقات کا حق ادا کر دیا۔

جمال پاشا جب عربوں کی شورش ختم کرنے لبنان و سماریا آئے تو انور پاشا نے انہیں یہ مشورہ دیا کہ وہ

امیر پر اعتبار کریں امدان کے مشوروں سے کام انجام دیں، اگرچہ جمال نے کبھی کبھی امیر کے اخلاص پر شبہ کیا

مگر امیر براہِ رُآن کی مدد میں لگے رہے، پہلی جنگ عظیم کے بعد امیر کی ساری امیدیں انور سے وابستہ ہو گئیں تھیں۔

لے مجلہ "الکتاب" فروری ۱۹۶۳ء استاذ نفاذ ملی ص ۵۶۹

لے ملاحظہ ہوں حاضر العالم الاسلامی کے حاشی خصوصیہ انور پاشا اور نقارہ۔

لیکن جب سن ۱۹۲۲ء میں انور پاشا اردسی ترکستان میں سُرخ فوجوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے تو وہ مقام ”مرس“ ترکی آگئے اور یہاں سے برلن چلے گئے اور آرام سے زندگی گزارنے لگے۔ اسی موقع پر انہیں مشہور شاعر گوئے کی قبر پر جانے کا اتفاق ہوا۔ امیر نے ”شاعر الشرق الی شاعر الغرب“ مشرق کے شاعر کی جانب سے مغرب کے شاعر کی طرف ایک نظم کہی جن میں چند شعر تھے یہ

عربوں نے جب فلسطین اور شام کی آزادی کے لئے قاہرہ میں جلسہ کیا اور ”جینوا“ ایک دُف دھیمنا طے کیا تو ان کی نظر امیر شکیب پر پڑی اور انہیں برلن سے بلا کر دُف دھیں شامل کیا۔ امیر براہِ شام کی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے رہے، وہ ”جینوا“ میں ٹھہر گئے اور ۲۵ سال تک وہیں مقیم رہے۔ مذکورہ دُف دھیں کے زمانہ میں امیر نے اُلی جاکر موسولینی سے ملاقات کی اور اس کے اثرات سے فرانسیسیوں کو دبانے کی کوشش کی، علاوہ ازیں فرانسیسی اخبارات میں بہت سے مضامین لکھے جس کی وجہ سے عربوں کو امیر کی ذات میں بڑا اعتماد پیدا ہو گیا۔

ہاجرین عرب جو شمالی امریکہ میں مقیم تھے انہوں نے امیر کو بڑی عقیدت سے بلایا، امیر نے دعوتِ نامہ قبول کر لیا اور سن ۱۹۴۷ء میں وہ شمالی امریکہ تشریف لے گئے۔ اور وہاں اس مشہور امریکی مُصنّف اور مستشرق سے ملاقات کی جس نے حاضرِ عالم الاسلامی، مشہور کتاب لکھی تھی جس کا عربی میں ترجمہ کیا گیا تھا اور اس ترجمہ پر امیر نے حواشی لگائے تھے جس کی وجہ سے کتاب بگنی ہو گئی۔ امریکہ کی یادیں امیر نے ایک سفر نامہ بھی تیار کیا جو ان کتابوں میں سے ہے جن کو امیر نے ”مکتب الموتر الاسلامی“ کے حوالہ کر دیا تھا تاکہ وہ ان کے مرنے کے بعد شائع ہو سکے۔

جب سن ۱۹۳۲ء میں ابنِ سعود اور امامِ محی شاہِ یمن کے درمیان جنگ ہوئی اور صورتِ حال بڑی خطرناک ہو گئی تو موترِ عالم الاسلامی بیت المقدس نے امیر کی صدارت میں ایک دُف دھیمیا جس نے دونوں میں صلح کرانی لکھی۔

۱۔ جملہ الکتاب فردی سن ۱۹۴۷ء میں ۵۶۸ تا ۵۷۲ : اس مستشرق کا نام لوٹوب ستوا د تھا۔

۲۔ جملہ الکتاب ص ۵۷۰ : حوالہ بالا۔

۱۹۳۳ء میں وہ فرانس ہوتے ہوئے انڈس گئے وہاں ان علاقوں کو بڑے شوق و تمنا سے دیکھا جہاں سے عربوں نے فکر و نظر کی دنیا میں روحانی نقوش چھوڑے تھے۔ جو متاثر کرنے والی چیزیں ان کو نظر آئیں نوٹ کر لیں۔

۱۹۳۵ء میں امیر کو شام واپس جانے کی اجازت مل گئی۔ وہ جینوا سے شام آئے سائے ملک کا دورہ کیا۔ ان کے عظیم کارناموں کی وجہ سے عربی زبان کی سب سے اہم ادب شہر مجلس ”الجمع العلمي العربي“ نے ان کو اپنا صدر منتخب کر لیا۔ یہ ایک بہت بڑا اعزاز تھا جو انہیں دیا گیا۔ لیکن جب امیر کو فرانسیسیوں کی مکاری اور ان کے خلاف سازش کا علم ہوا تو وہ مایوس ہو کر پھر سوئزرلینڈ چلے گئے۔ ۱۹۳۷ء میں انہیں مصر دیکھنے کی اجازت مل گئی تو وہ تقریباً ۵۰ برس بعد مصر کی سرزمین میں داخل ہوئے۔ اور اسکندریہ قاہرہ وغیرہ میں چھ ماہ گزار کر پھر ”جینوا“ چلے گئے۔

ان تمام کوششوں اور کاموں کے ساتھ ساتھ امیر نے اپنے علمی کام جاری رکھے اور ہزاروں صفحات لکھ ڈالے وہ اپنا ایک منٹ بھی ضائع نہ کرتے تھے بے انھوں نے اتنے مقالات لکھے ہیں کہ انھیں اپنے دور کا سب سے بڑا مقالہ نگار سمجھا جانے لگا۔ چونکہ امیر کے تعلقات اپنے دور کے تمام اہم لوگوں سے تھے اور ان سے وہ قریبی تعلق رکھتے تھے اس لئے امیر کو خط بہت لکھنے پڑتے تھے، ان کا مقدمہ تھا کہ وہ خط کا جواب ضرور دیتے تھے۔ ہر سال تقریباً سیکڑوں خطوط لکھتے تھے۔ تیس ہزار خطوط انھوں نے یادگار چھوڑے ہیں۔

امیر کی مالی زندگی کچھ خوشگوار نہ تھی وہ بڑی عسرت سے زندگی گزارتے تھے یہ اس تمام عرصہ میں امیر نے اپنی جائیداد کا بڑا حصہ فروخت کر ڈالا۔ یہی جائیداد اصل امیر کا ذریعہ معاش تھی جو انہیں لبنان اور سوریہ میں ورثہ میں ملی تھی۔ امیر اگرچہ بظاہر بڑی خوش حالی سے رہتے تھے مگر واقعہ یہ ہے کہ ان کا

۱۔ محاضرات ص ۲۲ ۲۔ مصادر الدراسة الادبیة ص ۹۷ ۳۔ مجلہ ”الآبحاث“ سنہ ۱۹۶۲ء

۴۔ ۱۹۵۷ء و مقالہ نگار جبریل جتور ص ۳۴ - ۵۔ مصادر الدراسة العربیہ جلد دوم ص ۹۷

۶۔ مجلہ کتاب ص ۵۷۲۔

اُن کے پاس کچھ نہ تھا اور جائیداد بیچ بیچ کر کام چلاتے تھے، اکثر اتنے پیسے تک ان کے پاس نہ ہوتے تھے کہ ہوٹل والے کو ادا کر سکیں۔

تعجب ہوتا ہے کہ اس صورت حال میں فرانس نے کیوں کر ان پر الزامات لگائے کہ امیر کو غیر مالک سے رقیس ملتی ہیں۔ اُس کا اشارہ جرمنی کی طرف تھا اور اس نے یہ بھی الزام لگایا کہ ہٹلر نے انہیں "ابن برلن" کا خطاب دیا تھا۔ اس سے فرانس کا اس کے سوا اور کوئی مقصد نہ تھا کہ اس طرح امیر کو عرب مالک کی نگاہوں میں گرا دیا جائے۔

جب ۱۹۴۷ء میں دوسری جنگ عظیم ختم ہوئی تو فرانس کے اثرات لبنان و شام سے جاتے رہے۔ امیر اپنے وطن واپس آنا چاہتے تھے۔ مگر قرض کے بار کی وجہ سے فوراً واپس نہ آ سکے۔ ۱۹۴۷ء میں وہ اسکندریہ کے راستہ سے "مرفا" پہنچے، بیروت میں اُن کا زبردست استقبال کیا گیا۔ اس لئے کہ انہوں نے لبنان کی آزادی کے لئے بہت کچھ کیا تھا۔ جب وہ وطن پہنچے تو زائرین کا سمندر اٹھ آیا۔ ڈاکٹروں نے ملنے جلنے سے صحت کی خرابی کی وجہ سے منع کیا مگر امیر برابر ملتے رہے اور گفتگو کرتے رہے۔ انہوں نے یہاں آکر اپنے اہل و عیال کے ساتھ ۳۶ دن گزارے تھے کہ ان پر فالج کا حملہ ہوا۔ چار دن گزار کر یہ آفتاب خاک میں پرشیدہ ہو گیا۔ ان کے جنازہ کے ساتھ چلنے والوں میں بے شمار انسانوں کے علاوہ خود صدر جمہوریت شیخ بشارہ خوری بھی تھے۔ اس طرح ان کی تین بڑی آرزوئیں پوری ہوئیں۔ وطن میں انتقال کیا، ماں کو دیکھا اور ملک آزاد پایا۔

ان کی نعش ان کے اہل وطن "اشویفات" میں دفن کی گئی اور امیر نے اُس خاک میں سونا پسند کیا جس میں انہوں نے بچپن گزارا تھا اور جہاں انہیں جوانی کی دولت عطا ہوئی تھی۔ یہ تو قی ان کی ظاہری زندگی جو ختم ہو گئی، اب آئیے ان کی معنوی زندگی پر ایک نظر ڈالیں جو کہ ختم ہونیوالی نہیں ہے یعنی ان کے خیالات و تصانیف۔

ان کے دینی خیالات بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ مشرق و مغرب کے علوم سے واقفیت کی وجہ سے

لے "محاضرات" ملاحظہ ہو ص ۱۴ سے ۳۶ تک۔

ان کی زندگی میں بڑا اعتدال و توازن نظر آتا ہے۔ وہ اس صفت کے ممتاز لوگوں میں ہیں جس نے سب سے پہلے اسلامی علوم کی واقفیت کے ساتھ ساتھ مغربی علوم و زبان سے بھی گہری واقفیت حاصل کی۔ تعجب ہوتا ہے کہ اس مجاہدانہ زندگی اور حرب و ضرب میں ان کو اتنا موقع کیسے مل جاتا تھا کہ وہ اتنی زیادہ تصانیف کر سکے۔ مسلمانوں کا اتحاد اور ان کی ترقی امیر کے خیالات کا محور تھی اس سلسلہ میں انھوں نے تین بڑی اہم کتابیں تصنیف کی ہیں یعنی

(۱) حاضر العالم الاسلامی : جس کا اصل مصنف ستودارد امریکی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ عربی میں عیاج نویسنہ نے کیا ہے۔ امیر نے اس کتاب پر حاشیے تحریر فرمائے ہیں لیکن اصل کتاب بالکل دب کر رہ گئی ہے اور پوری کتاب حاشیوں سے پُر ہے۔ یہ حواشی امیر کی قلمی جدوجہد کا شاہکار ہیں۔

(۲) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غیر ہم : امیر سے لوگوں نے درخواست کی تھی کہ آپ مسلمانوں کی پستی کے اسباب پر روشنی ڈالے یہ کتاب اس سوال کا جواب ہے جس میں مسلمانوں کے اخلاقی امراض کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(۳) احوال السندسیتہ : اس کتاب میں مسلمانوں کے حالات کا ذکر کیا ہے ماضی کی یاد دلائی ہو اور مسلمانوں کو چونکانے وغیرت دلانے کی کوشش کی ہے۔

حاضر العالم الاسلامی میں امیر نے ایک غیر معمولی تاریخی ذخیرہ کے علاوہ یہ بھی کوشش کی ہے کہ اہل یورپ کے خیالات جو اسلام کے متعلق ہیں ان کا تجزیہ کریں، وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ لوگ کبھی بھی مسلمانوں کے خیر خواہ نہیں ہو سکتے، اس موضوع پر انھوں نے بہت طویل معلوماتی حاشیے تحریر کئے ہیں، علاوہ ازیں اپنے دور کے عرب و ترک ممتاز مسلمانوں کے حالات قلمبند کئے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ امیر نے ہر ہر ملک کے مسلمانوں پر اس میں الگ الگ حاشیے لکھے ہیں۔

مسلمان بچے رہ گئے اور کیوں دوسرے آگے نکل گئے (اس کتاب میں امیر نے مسلمانوں کی اخلاقی و روحانی زندگی کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے اخطا کے اسباب بتانے کی کوشش کی ہے۔ ان کی نگاہ میں مسلمانوں کے اخطا کے بہت سے اسباب تھے۔ اجمالاً ان کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ابتدا میں اگر حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ وغیرہ کے زمانہ میں اختلافات نہ ہو سکے ہوتے تو مسلمان پوری دنیا کو فتح کر لیتے۔

(۲) غیرت اور عمل کے فقدان نے مسلمانوں کو پستی میں مبتلا کر دیا ہے حالانکہ قرونِ اولیٰ میں ان کے اندر عمل کا بے پناہ خزانہ موجود تھا اور اس کے برعکس اب ان پر بے عملی طاری ہے۔

(۳) ایشیا و قربانی کی قوت مسلمانوں میں باقی نہیں رہی ذرا سے نقصان سے وہ ڈر جاتے ہیں۔

(۴) جاسوسی و خیانت ان کا عام مرض ہے، شخص ذاتی فائدہ کو قومی فائدہ پر ترجیح دیتا ہے۔

(۵) انھیں اپنی ذات پر یقین نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ترقی تو یہی مغربی ممالک کر سکتے ہیں۔

(۶) آئیر علیؓ جدیدہ پر بہت زور دیتے ہیں اور ترقی کئے اس کو ضروری قرار دیتے ہیں، یہ بھی مسلمانوں کی پستی کا ایک راز ہے۔

آئیر نے ۵ کتابیں ایڈیٹ کی ہیں اور ان کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں اور تصنیف کی ہیں (مذکورہ قیونوں کتابیں اس شمارے الگ ہیں)

۱- شوقِ واحد قافوہ اربعین سنہ ۲ - السید رشید رضا ۳ - غزوات العرب فی فرنسا و سوريا
 و ايطاليا و جزائر البحر المتوسط، اس کا ترجمہ اردو میں نجم الدین شکیب صاحب نے مشرقی یورپ پر عربوں کے حملے
 کے عمران سے کیا ہے جس کو انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کیا ہے۔ ۴ - خاتمہ تاریخ العرب فی الائنہ
 آئیر فرماتے ہیں کہیں ایک منٹ بھی ضائع نہیں کرتا۔ سال کے دوران میں دو ہزار خطوط لکھتا ہوں اور سیکڑوں
 مقالے۔ انتقال سے کچھ پہلے تقریباً ۲۰ جلدیں جن میں انھوں نے اپنے دور کے حالات قلمبند کئے تھے و نارسہ
 خارجہ شام کو سپرد کی تھیں

اگرچہ آئیر کی علمی و سیاسی عظمت نے ان کی شاعرانہ صلاحیت کو کچھ دبا دیا ہے اس لئے وہ باوجود شاعر

تہ محاضرات ص ۱۵۰ تا ۱۵۲ گئے معارف الادبیۃ جلد دوم مؤلف یوسف سعد اغفر ص ۹۸، ۹۷
 تہ محاضرات ص ۲۲، مصادر الادبیۃ الجزء الثاني مؤلف یوسف سعد اغفر، ص ۹۷ یہ وہی یادداشت ہے
 جو سرکاری زبان میں ہے اور جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

ہونے کے اس حیثیت سے معروف نہیں ہیں حالانکہ ان کا ایک پورا دیوان بھی موجود ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ جو اسلوب انھوں نے نشر میں اختیار کیا وہ نظم میں نہیں کر سکے۔

میں امیر کی شاعری پر زیادہ لکھنا نہیں چاہتا کیونکہ ان کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے مقابلہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں پھر بھی چند باتیں اس سلسلہ میں ان کی شاعری کے متعلق ایک عام معلومات فراہم کر سکیں گی۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے امیر زمانہ طالب علم ہی سے مشق سخن فرماتے تھے اور ان کے اشعار مختلف پڑچوں میں شائع ہوتے تھے۔ انھوں نے کبھی اپنے آپ کو شاعری کے لئے وقف نہیں کیا بلکہ دتنا وقتاً کبھی کسی قریب یا کسی موقع پر شعر کہہ دیا کرتے تھے۔ مختلف واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کے اندر شاعری کا بہت اچھا سلیقہ تھا اور فطرت سے شاعرانہ طبیعت انہیں عطا ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۹ ہی سال کی عمر میں ان کا ایک دیوان "الباکورہ" کے نام سے شائع ہو گیا، بیروت ۱۹۸۵ء میں، بعد میں ۱۹۲۵ء میں مصر سے دیوان "شکيب ارسلان" کے نام سے شائع ہوا۔ جب شیخ جمال الدین سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے اسے جو ہر کوٹا مار لیا اور فرمایا "سُقيا الارض اُنبتنک" "تیر سبز و شاداب ہو وہ سرزمین جس نے تم کو جنم دیا ہے" جیسا کہ گذر چکا ہے کہ محمد عبده سے جب مدرسہ میں ایک بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ تم آگے چل کر ایک بڑے شاعر ہو گے، اُن کے ذوقِ شعری کو ایک جانب ان کے گھر کی فضا سے مدد ملی اور دوسری جانب ان کو عبداللہ البستانی جیسا استاد مل گیا جو بہت عمدہ ذوقِ شعری رکھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اتنی کم عمری میں وہ بڑے پُرگو شاعر ہو گئے۔

امیر خود فرماتے ہیں کہ میری عمر جب چودہ سال کی تھی جیسی سے ادب کے رسائل میں میرے اشعار چھپنے لگے اور دیکھنے والے مجھے شبہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے لیکن رفتہ رفتہ انہیں یقین ہو گیا کہ میں شاعر ہوں۔ ۲

امیر کا پہلا دیوان جب شائع ہوا تو انھوں نے محمد عبده کو اس کا ایک نسخہ بھیجا اور ساتھ میں

لے مجلۃ الأبحاث سنہ ۱۴۵۲ھ ص ۳۳ اور مجلۃ الکتاب ص ۵۷۲

لے محاضرت عن امیر شکيب ارسلان سامی الدمان ص ۴۳

ایک قصیدہ بھی روانہ کیا جو بڑے شاعرانہ اور لطیف رنگ میں ہے جس میں ایک طرف خود شمر کی تعریف ہے اور دوسری جانب اس بات کا بھی ذکر ہے کہ ان کی عمر کم ہے۔

لاغر وان اهدى اليك رقائقي وأنا رقيق فضائل ومأسا

کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ میں آپ کی جانب اپنے غلاموں (شعروں) کو بھیہ کروں (جبکہ میں)

فضائل کا غلام ہوں۔

ليس القريض سوى تأثر خاطر هابه للمر عقره سناظر

شمر ایک تأثر قلب کے سوا کچھ نہیں ہے جس سے انسان کی آنکھوں کو ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے۔

قد كنت من أعوامه في العاشرا

اشعار عمر کی صبح صادق سے پہلے ہی مجھ تک پہنچ گئے حالانکہ میں عمر کے دسویں ہی سال میں تھا۔

امیر کو شاعری کے ذریعہ سے اپنی ابتدائی زندگی میں اپنے دور کے مشہور اور اہم لوگوں سے

قربت کا موقع ملا اور ان کو اس کی وجہ سے شوقی، اسماعیل، مہری، ابراہیم الیازجی اور عبداللہ نکرری

جیسے اہم شعراء کے ساتھ برابری کے تعلقات رکھنے کا بہت ہی کم عمری میں موقع مل گیا امیر نے اپنے دور

کے تمام شعراء کے مقابلہ میں سامی بارودی سے بہت زیادہ اثر قبول کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امیر قدامت

کے طرز شاعری کے دلدادہ تھے اور خصوصاً عصر عباسی کی شاعری کو بہت پسند کرتے تھے اور اس دور کے

رنگ میں شمر کہنے کی کوشش کرتے تھے۔ بارودی چونکہ قدامت ہی کا متبع کرتے تھے اس لئے امیر نے اپنی

شاعری میں انہی کا متبع کیا۔ امیر نے بارودی کی مدح میں ایک قصیدہ کہا اور ان کی تعریف کی تو انھوں

نے تشکیب کی تعریف کا جواب ایک نظم میں بڑی اچھی طرح دیا وہ کہتے ہیں۔

لک السبق دونی فی الفضیلة فاشتل بحلما فالفضل للمتقدم

فضیلت میں تم کو سبقت حاصل ہوئی (نہ کہ مجھ کو) لہذا فضیلت کا لباس پہن لو اس لئے کہ وہ

سبقت کرنے والے ہی کو حاصل ہوتی ہے۔

اس کے جواب میں امیر نے ایک دوسری نظم کہی، چند شعر ملاحظہ ہوں۔

رأى كرمًا فى تذكرة قوس له فذل على أعلى خلال وأكرم
بارودى نے اپنے تذکرہ میں (میرے یہاں) کرم و اچھائی دیکھی تو یہ بات ان کے اعلیٰ اخلاق پر
دلالت کرتی ہے۔

وأنت الذى يابن الكرام أعتدتها لأفصح من عهد النواص ومسلم
اور آپ نے عہد انوار اس اور مسلم سے بھی بڑھ کر فصیح شعر کہے
امیر اور شوقی میں بڑے اچھے دوستانہ تعلقات تھے شوقی نے اپنے دیوان کا نام "الشوقيات"
انہیں کے مشورے پر رکھا تھا۔

شوقى خود اپنا تعلق امیر سے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :-
حرصت عليها آنة شعر آنة كماضت باولماس الكريم خبير
ٹکیب کے ساتھ رہنے پر بار بار میں حریف ہوا جیسے کوئی جوہری اچھے الماس کے بارے میں بخیل ہوا
(حاکم میر پہلے شعر میں برصہ کی طرف ہے)

فلما اتساقنا الوفاء وتحتلى و داد على كل و داد امير
جب ہم نے آپس میں وفا کی شراب پی اور ساری محبتوں سے بڑھ کر محبت مکمل ہو گئی۔
تفرق جسمى فى البلاد وجسمه ولم تيفرق خاطر و ضمير
تو ملک میں میرے اور اس کے جسم جدا ہو گئے مگر دل و ضمیر ساتھ رہے
امیر نے اپنے دیوان کا ایک نسخہ عبداللہ فکری کو بھیجا اور ساتھ میں ایک نظم جس میں ان سے یہ
ٹکائیت کی کہ ان کا دیوان غزل سے خالی ہے۔ دو شعر ملاحظہ ہوں :-

جعلت القول فى سيف و رمح وعفت النظر فى قد و حصص
تم نے تلوار و نیزے کے بارے میں باتیں کہیں اور قد و کمر کے بارے میں نظم کہنے سے دامن بچا یا۔
فلمنى عاشق غير المعانى ولى نفس فدا عن نفس حمر
(لیکن) میں ایک بلند معانی عاشق ہوں اور مجھے ایک آزاد نفس مٹا ہوا ہے

آمیر کے یہ تمام اشعار ان کی مدحیہ شاعری کی مثال پیش کرتے ہیں۔ آمیر کو مدح، وصف، اور مرثیہ میں امتیاز حاصل تھا۔ اور چونکہ قصائد عموماً انھوں نے بالکل ابتدائی زمانہ میں کہے ہیں اس لئے عہاسی دور کا رنگ شاعری ان میں زیادہ نمایاں ہے۔
ان کی شاعری میں اس رنگ کے لئے یہ شعر ملاحظہ ہو :-

دعا کنت ممن یرھق العشق قلبہ ولكن من یدری فتونک یعشق
میں ان لوگوں میں نہیں ہوں جن کے قلب کو عشق برباد کر دے لیکن جو تمہاری اداؤں سے آشنا ہے وہ عشق کرتا ہی ہے۔

آمیر نے جو مرثیہ کہے ہیں ان میں بھی وہی قدما کا رنگ جھلکتا ہے، ابراہیم الیازجی کے مرثیہ کے دو شعر ملاحظہ ہوں :-

ایمک حقک لا ظلم ولا سرف لاینکر الشمس الا فاقد البصر
آپ کا حق بغیر کسی زیادتی کے تسلیم ہے سورج کا انکار نابینا کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔
وقد یعاب الذی فی البدن من کلف ولیس یُسَلِّبُ معنی الحسن فی القمر
چاند کے گہن کو عیب لگایا جاتا ہے مگر اس سے چاند کے صُن کو فرائد موش نہیں کیا جاسکتا۔
اس میں آمیر نے اپنی ان تنقیدوں کی جانب بھی اشارہ کیا ہے جو انھوں نے یازجی پر کی تھیں۔
آمیر شکیب ثوتی کے مرثیہ میں فرماتے ہیں :-

مبکی الإسلام خیر جنودہ اُبد اویر فی الشرق خیر سماتہ
اسلام اپنے بہترین سپاہی کو ہمیشہ روئے گا اور مشرق اپنے بہترین حاجی کا مرثیہ خواں ہے گا۔
وکان وادی النیل من أحزانہ یلغی علی الشطین من زقراتہ
گویا کہ وادی نیل ان کے غموں (یعنی غمزدوں) میں سے ہے جو دونوں کناروں پر اپنی آہوں کو سینک رہی ہے۔

میر خیال ہے کہ ان کے تمام مرثیوں میں ثوتی کے بارے میں یہ پورا مرثیہ بڑی فنکارانہ عظمت

کا حامل ہے۔

وصف میں بھی امیر کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ خاص طور سے دو نظمیں اس سلسلہ میں ان کے فن کی ترجمان کہلانے کی مستحق ہیں۔ ”قریہ حطین“ کی تعریف جو فلسطین میں واقع ہے، اور دوسری ”مسجد قرطبہ“ مسجد قرطبہ میں امیر نے گزشتہ زمانے کی عظمت کو اس طرح پیش کیا ہے کہ جیسے نگاہوں میں وہی زمانہ پلٹ آیا ہو لیکن اگر اس نظم کا موازنہ علامہ اقبال کی نظم ”مسجد قرطبہ“ سے کیا جائے تو امیر کی یہ نظم بالکل بے حقیقت ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ اس میں وہ ذہنی و فلسفیانہ بلندی نہیں ہے جو اقبال کی نظم میں موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود امیر کی نظم میں ایک حسرت انگیز نظر نگاری قابلِ تعریف ہے۔ اب چند اشعار اس نظم کے ملاحظہ ہوں :-

تأقل یا خلیلی کوھنا من محلل اہی ربہ صلی وکھ من مکبڑ
اے میرے دوست ذرا سوچو کہ اس مسجد میں کتنے لوگوں نے نمازیں پڑھی ہیں
و کھ ازھرت فیہ ا لوف مصالح و کھ اذ قدت ا رطال عود و عنبر
اور کتنے نیک لوگ اس میں جلوہ افروز رہے اور کتنی خوشبوؤں سے یہ مسجد معطر رہی
خلیلی تا اھل کالہ ا شس تنجلی ا ساطین قد تحصى بألف و اکڈ
میرے دوست غور کرو تو ہمیں ہزاروں ستون دہن کی طرح مرقع نظر آئیں گے۔

تراھا صغوفاً قائمات کاٹھا حدائق نصت من جماد مشجتر
تم ان کو قطار اندر قطار کھڑا ہوا پاؤ گے گویا کہ وہ ایک ایسا باغیچہ ہے جہاں درخت
جمادات سے تیار کئے گئے ہیں۔

و ا شعر ائی فی بلادی کاٹھا تخاطبنی الأرواح من کل مقبر
اور میں غمگس کرتا ہوں کہیں اپنے نکمیں ہوں اور گویا یہاں روحیں ہر قبر سے مجھ کو باتیں کر رہی ہیں
و ائی اری بالین عالم اکن اری حقیقۃ فی وصف طرس و مزبر
اور میں آنکھوں سے وہ دیکھ رہا ہوں، جس کو میں دیکھنے والا نہ تھا۔

امیر نے شاعری کیوں ترک کر دی؟ واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی مقول و جہ سمجھ میں نہیں آتی ہے جب اتنی چھوٹی عمر میں انھوں نے اتنی شہرت حاصل کر لی تھی تو وہ اگر مشق سخن کرتے رہتے تو یقیناً اپنے دور کے صفت اول کے شعراء میں ہوتے۔ عام خیال یہی ہے کہ محمد عبدہ کی ملاقات احمد قومی دہلی در دہ نے ان کو نظم سے نثر کی جانب مائل کر دیا اور وہ امیر الشعراء ہونے کے بجائے ”امیر البلیان“ ہو گئے۔ وہ خود اپنے شعر کو ترک کرنے کا ذکر یوں کرتے ہیں:-

وکننت ملک الشعر حتی کہتہ وأصبہ عندی فی عداد المحارم
میں ملک الشعر تھا یہاں تک کہ میں نے شعر کو ناپسند کیا اور شعر کہنا میرے نزدیک گناہوں میں داخل ہو گیا۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر کے اسلوبِ نثر پر ایک بحث کی جائے اور ان کے امیر اللسان امیر البلیان ہونے کے بعض گوشے سامنے کئے جائیں تاکہ ان کی عظمت کا یہ پہلو بھی نمایاں ہو جائے۔
امیر نے اگر شعر کا میدان چھوڑ دیا تو کیا ہوا انھوں نے نثر میں وہی شہرت حاصل کر لی۔ امیر کے اسلوبِ نثر کے بارے میں بڑے اختلافات ہیں۔ امیر قدیم اسلوب کسی حد تک پسند کرتے تھے، وہ خود کہتے تھے کہ میں قدیم ادب و اسلوب سے اپنا رشتہ منقطع کرنا پسند نہیں کرتا، اور فرماتے تھے کہ مترادفات بھی ایک مقام ہے۔ امیر اور خلیل اسکا کہنی میں اسلوب کے بارے میں بڑے مباحثہ ہوئے لیکن میر نے ان کی رائے کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ ادب کا ایک خاص اسلوب ہے، علم و فن اسی اسلوب میں پیش کئے جاتے ہیں اور یہی عرب کا طریقہ ہے۔ بعد میں کچھ اس انداز کی بحث علامہ حسین پور مصطفیٰ صادق الراضی نے در بیان ہوئی بلکہ رافعی امیر کے ساتھ تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ امیر کا اسلوب نہ بالکل قدیم ہے اور نہ بالکل جدید بلکہ دونوں اسلوبوں کی آمیزش ہے ان کا اسلوب عبارت ہے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ امیر کے مقالات اور خطوط وغیرہ میں تجدد کی بنیاد میلان ہے اور ان کی کتابوں میں جو اسلوب ہے اس کا بھکاؤ عصر عباسی کی جانب ہے جہیں

مترادفات، کہیں کہیں معنی جملے اور طویل طرز تحریر ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ امیر کا اسلوب جدید نہ تھا لیکن قدیم اسلوب کی صف میں بھی اس کو رکھنا ذرا مشکل ہے۔ ہاں اسے ایک پُر شوکت اسلوب سے ضرور تعبیر کیا جاسکتا ہے جو اس دور میں اکثر نادین پسند نہیں کرتے۔

اس سلسلہ میں امیر کی رائیں اور مناقشات کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں اپنے اسلوب کی صحت اور صداقت نیز ادبیت پر کوئی شبہ نہیں تھا اور اس طرز اسلوب کو وہ نثر کا بہترین اسلوب تصور کرتے تھے اور اسی کو وہ عرب کا ادبی اسلوب تصور کرتے تھے۔

امیر کے اسلوب پر قدما کی مہر صداقت ثبت ہے اور ان کے عمدہ رنگوں کا بہترین امتزاج نظر آتا ہے اور اس پر لطفِ بیان و قدرتِ زبان ذرا دیکھئے کہ باوجود اس کثرتِ تصانیف امیر کے یہاں اسلوب کی رکاوٹ، عدم کیسائیت اور اضحالیٰ ترکیب کا کہیں بھی وجود نہیں ہر جگہ قاری ایک متین و صیغ نیز مرصع اسلوب پائے گا یہ بات پوری طرح اس امر کا ثبوت پیش کرتی ہے کہ امیر واقعی امیرِ بیان تھے۔ امیر کے اسلوب میں حسنِ ترتیب اور بیان کی مجموعی کشش ہر جگہ کارفرما نظر آتی ہے۔

امیر لمبے جملوں میں حسین و قفات کا ایک بڑا اچھا نثری طرز عبارت پیش کرتے ہیں گویا ایک لمبے جملہ کو کئی جگہ سے مناسب موقعوں پر کاٹ کر وہ اثر و کشش پیدا کر دیتے ہیں جو دراصل مختصر جملوں کا سارا سرمایہ ہوتا ہے، اس سلسلہ میں امیر کو جو ایک قدرتی عطیہ حاصل ہے وہ ہے ان کے اندر ایک فطری سلیقہ حسین مترادفات کے اجماع کا موجود ہے۔

صادق الرافی کے یہاں کچھ اس طرز کا نثری اسلوب ملتا ہے مگر مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی جھجک نہیں کہ وہ توانی اور مترادفات میں ذرا زیادہ اُلجھ جاتے ہیں، جس کی وجہ سے پڑھنے والا قافیوں کے وجود کا بسا اذفات احساس کرنے لگتا ہے، مگر امیر کے یہاں ایک ایسی روانی اور بے ساختگی نظر آتی ہے کہ قافیہ یا بندش کا احساس پیدا ہونے کے بجائے ایک فطری روانی میں لذتِ اسلوب سے قاری سربشار ہو جاتا ہے۔

جہاں تک غریب الفاظ کے استعمال کا تعلق ہے وہاں صادق الرافی، لطفی منغلوطی اور امیر تقریباً سب یکجا ہیں اور جس طرح ظہ حسین کی کتابیں پڑھتے وقت یہ ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ لغت اٹھائی جائے بلکہ قدامت، ابن مقفع اور ابو الفرج الاصبہانی کی عبارتوں کی طرح ہر بات آسانی سے سمجھ میں آ جاتی ہے۔

مذکورہ بینوں حضرات کے یہاں زیادہ نہیں کسی حد تک غریب اور مشکل الفاظ جا بجا ضرورت مل جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اُنیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں مصر و عرب میں اسلوب کے بارے میں اہل نظر ادبا و دُرُ بڑے کتب خیال میں بے رہے، ایک جدید اسکول ہے جو ہر قسم کی قدامت سے بیزا اور ایک بالکل سیدھے سادھے اسلوب پر زور دیتا ہے، دوسرا اسکول قدیم ان خیال ہے اور بالکل تجدید اختیار کرنے کو قدامت سے اپنا رشتہ ختم کر لینے کے مترادف سمجھتا ہے۔ پہلے اسکول میں بیسویں صدی کے ممتاز لوگوں میں ظہ حسین، احمد امین، عباس محمود عقاد اور خلیل جبران وغیرہ ہیں۔ دوسرے اسکول کے ممتاز صاحب طرز ادبا میں منغلوطی، صادق الرافی، احمد حسن زریات اور خود امیر شکیب ہیں بلکہ

بہر حال کچھ بھی ہو امیر کے اسلوب میں پڑھنے والے کو زبان و بیان کا ایک جادو نظر آتا ہے۔
وران کے تمام معاصرین کو امیر کی اس عظمت کا پورا احساس و اعتراضات ہے سوا بعض غالی قسم کے لوگوں کے جیسے سکاکینی وغیرہ جو امیر کے اسلوب کو ازکار رفتہ سمجھتے تھے بلکہ

لے صادق الرافی اور ظہ حسین کے درمیان اس بحث کا مطالعہ ”حدیث الابصار“ مفتاحہ ظہ حسین میں ملاحظہ ہو، الی الذکر۔ ظہ حسین کے عنوان کے تحت رافی کا خط اور اس کا جواب۔
لے محاضرات ص ۱۰۵۔

خواب

از جناب پروفیسر سید عبدالماجد صاحب، سابق اسسٹنٹ ڈائریکٹر تعلیم اسلامی بہار

اس سے قبل میں نے دسمبر ۱۹۵۵ء اور فروری ۱۹۶۰ء میں اپنے مضمون خواب میں نفسیاتی خواب کی اپنے علم اور دانست کے مطابق وضاحت کر دی ہے جس میں ضمنی طور سے رویا و صادقہ کا بھی ذکر کیا ہے لیکن اس مضمون میں مجھے رویا و صادقہ کی وضاحت کرنی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ رویا و صادقہ جن میں ہونے والے واقعات کی پیشین گوئیاں ہوتی ہیں، ان کے ذرائع اور اسباب کو کھنا عقل انسانی کے لئے مشکل ہے۔ کیونکہ وہ براہِ ظاہر نہیں ہوتے ان کا واسطہ قیاسیات پر ہے۔ لیکن یہ بھی کھنا ضروری ہے کہ علم کے حصول کے قطعی ذرائع ہیں۔ ایک براہِ راست دوسرا قیاس۔ لیکن قیاسات کو بھی براہِ راست سے متعلق رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ ایسے قیاسات جن کو براہِ راست سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا ان کو فلسفہ قیاس مع الفارق کہتے ہیں اور یہ عقل کے نزدیک قابلِ قبول نہیں اس لئے میں پہلے علم کے ان ذرائع سے بحث کروں گا جن کا تعلق حواس ظاہری سے ہے۔

حواس ظاہر ہمیں ظاہر مریٰ اور نمایاں چیزوں کو معلوم اور محسوس کرنے کے لئے عطا ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں بھی قوتِ مشاہدہ اور لامرہ ایسی چیزوں کو محسوس کرتے ہیں جو بدیہی طور پر نمایاں نہیں ہوتیں۔ کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ جو ایسی چیز ہے جس کو انسان دیکھ کر یا چھو کر محسوس نہیں کر سکتا، اسی طرح مٹری اور گرمی ظاہری ذرائع سے معلوم نہیں کی جاسکتی۔

حواسِ خمسہ ظاہری کی طاقت محدود ہے، آنکھوں سے ایک خاص حد تک دیکھ سکتے ہیں، اسی طرح

سے آواز بھی بغیر کسی دوسرے آلے کی مدد لئے ہوئے زیادہ دُور سے نہیں سُن سکتے۔ اور ذائقہ اور لایسہ تو زیادہ محدود ہے۔ کیونکہ بغیر کسی چیز کو زبان پر رکھے ہوئے نہیں چکھ سکتے اسی طرح سردی اور گرمی بغیر اپنا جسم سکائے ہوئے نہیں جان سکتے۔

حیرت تو یہ ہے کہ ہم چاہتے ہیں کہ سارے کائنات کی حقیقت اپنی ناقص آلات سے معلوم کر لیں اور عقل جس پر ہماری ہر ترقی پوری محصور کا دار و مدار ہے، اس کے آلاکار ہی جو اسِ نفس ہیں، اپنی سے اپنے وجود کے قبل کے حالات بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں اور وجود کے ختم ہونے کے بعد کے بھی۔ خدا کو بھی اپنی سے پہچاننا چاہتے ہیں۔ اور ”جنت“ و ”دوزخ“ ”فرشتے“ اور ”جن“ کو بھی اور اپنی سے نبوت کی بھی جانچ کرتے ہیں اور وحی الہی کی بھی، لطف تو یہ ہے کہ جو کچھ ہماری عقل میں نہ آ سکے اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں، اور اپنی ضد پر اڑ جاتے ہیں۔ کچھ دن قبل انسان ایتھر اور اس کے حلقوں کو نہ جانتا تھا۔ اور نہ تسلیم کر سکتا تھا۔ اور آج گھر گھر ریڈیو بج رہا ہے، اسی ذریعے سے دُور دُور کی آوازیں ہمارے کانوں میں آ رہی ہیں اور ہم اس پر پورا اعتماد کرتے ہیں، آج کل تمام اخباری خبروں کا دار و مدار ریڈیو ہی پر ہے اور آج تک میں نے نہیں سنا کہ ریڈیو سے کوئی ایسی خبر سُنی گئی ہو جس کو نامشر نے نشر نہ کیا ہو۔ یا خود بخود ریڈیو میں غلط خبر آگئی ہو۔

آج بھی ہم میں سے بہت سارے پڑھے لکھے لوگ بھی ایٹم کے اجزاء کو نہیں جانتے ہیں، اور یہ نہیں سمجھ سکتے کہ ان اجزاء میں کتنی بڑی طاقت ہے۔ آج نیوکلیئر بم کا اتنا وسیع اثر بیان کیا جاتا ہے کہ بادل جو پچھلے ہند ماہ قبل پھیکا گیا ہے آج تک کرۂ ارضی کے گرد کی تمام فضائیں مکدر ہیں اور موسم میں بھی تغیر ہو گیا ہے۔ آج بھی دُور اور دُور کی طاقتوں سے انکار کیا جا رہا ہے حالانکہ روح کے اثرات چلتے پھرتے پتھروں پتھریوں سانپ پھمندر چوپائے اور انسان اور پرندوں میں اپنی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں۔ ایک پھرتا ہوا شیر ہاتھی کو مار ڈالتا ہے اور جب خود اس پر ایک گولی جم کر پڑتی ہے تو ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔ یہ طاقت رہتی ہے نہ جرات کیا چیز ہے جس کے نہ ہونے پر اتنی بڑی طاقت سرد ہو جاتی ہے۔ ہم لوگ اسی طاقت کو روح کہتے ہیں۔ روح ہی کی مدد سے ہمارے حواسِ خمسہ ظاہری اور باطنی کام کرتے ہیں۔ اور روح نہ ہو تو حواسی طاقتیں معطل ہو جاتی ہیں۔

حیرت ہے کہ ان طاقتوں پر ہم کو زیادہ بھروسہ ہے جو روح کی مدد سے کام کرتی ہیں، روح اگر علیحدہ ہو جائے تو وہ سب بیکار ہو جاتی ہیں۔ لیکن ہم روح کی طاقت کی طرف توجہ نہیں کرتے، اور جب کوئی شخص اس کے متعلق کچھ بتانا چاہتا ہے تو ہم بے اعتنائی کے ساتھ نظر انداز کرتے ہیں۔

یہ تو تمام علما و نفسیات جانتے ہیں کہ خواب عالم لا شعوری میں واقع ہوتا ہے لیکن اس حالت میں بھی بہت سی حرکتیں ہوتی رہتی ہیں جیسے تحت الشعور سے بھولے ہوئے نقشوں کو عالم خواب میں سامنے لے آنا اور اکثر ایسا ہوتا رہا ہے۔ کہ بھولے ہوئے ذہنی مشاہدوں میں مطابقت ملتی موجود ہوتی ہے۔ یہ سارے کوششیں کیسے وجود میں آتے ہیں، اور اکثر مشاہدے ذہن پر جم جاتے ہیں یہاں تک کہ آدمی بیدار ہونے پر بھی دیکھے ہوئے خواب یاد رکھتا ہے۔ یہ سارے عمل کس طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں میں تو قائل نہیں کہ کہہ دیا جائے کہ خود بخود ہوتے رہتے ہیں، کوئی حرکت یا تغیر و تبدل کبھی خود بخود نہیں ہوتا۔ کوئی نہ کوئی قوت کام کرتی رہتی ہے، میں اسی قوت کو روح کہتا ہوں، کیونکہ جب روح جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے تو کوئی حرکت ذہنی یا جسمانی نہیں ہوتی۔

علما، متقدمین روح کے وجود اور اس کی طاقتوں کو مانتے آئے ہیں اور اس دُور ترقی میں بھی ایک جماعت ہے جو روحانیات کے تجربے اور مشاہدات میں مشغول ہے۔

روحانیات کے تجربے کے متعلق میں صرف سرایہ یورپ کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیونکہ آج کے ماہرین سائنس ایرور لوچ سے واقف ہیں۔ وہ کیمبرج یونیورسٹی میں طبیعیات کے پروفیسر تھے اور انھوں نے طبیعیات میں چند کتابیں لکھی ہیں جو ابھی یورپ میں سائنس کے نصاب میں داخل ہیں وہ انگلینڈ کی روحانی محققین کی جماعت میں شامل رہ چکے تھے، ان کی دو کتابیں "ریمنڈ" REMOND " یعنی انھوں نے اپنے لڑکے "ویمنڈ" کی موت کے بعد جو گشتہ جنگ عظیم کے دوران میں واقع ہوئی تھی اس کی روح سے مراسلات کئے تھے ان مراسلات کو جمع کر کے شائع کیا ہے۔ دوسری کتاب حیات بعد المات RIVAL OF THE DEAD

جس میں انھوں نے اکثر وہ حوالے جو مراسلات کئے ہیں وہ درج ہیں۔ میری نظر سے گزری ہیں۔ اور میں نے بغور مطالعہ کیا ہے۔ اگرچہ مجھ کو روحانیات کا علم تو دوسرے ذریعوں سے حاصل ہو چکا تھا، پھر بھی موجودہ تفتیش

کا علم ان سے حاصل کیا ہے۔

اولیٰ اور لوح کے مراسلات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ روحانیت کا ایک خاص عالم ہے جہاں مُردوں کی روہیں رہتی ہیں۔ اور زندہ انسان بھی اپنے حواسِ خمسہ ظاہرِ کَمُعطل کر کے اس عالم کی سیر کر سکتا ہے۔

جو واقعات مستقبل میں ہونے والے ہوتے ہیں ان کا ایک غیر مادی نقشہ عالمِ ارواح میں پہنچ جاتا ہے اور ذکی الحسِ روہیں جو عذاب کی اذیت سے بری ہوتی ہیں وہ ان کو سمجھ لیتی ہیں اور جب کوئی زندہ روح عالمِ ارواح میں پہنچ باقی ہے تو کبھی کبھی ان واقعات کا ذکر آ جاتا ہے۔

چونکہ عالمِ بیداری میں حواسِ خمسہ ظاہری کے ربط اور تسلسل الجھے رہتے ہیں۔ عالمِ ارواح کی سیر کئے کا موقع نہیں آتا۔ لیکن عالمِ خواب میں جب تمام حواسِ معطل ہو جاتے ہیں تو کبھی کبھی روح کو عالمِ ارواح کی سیر کرنے کا موقع آ جاتا ہے۔ اور اس عالم کی کچھ خبریں معلوم ہو جاتی ہیں جن کو انسان بیدار ہو کر بیان کر سکتا ہے۔ عالمِ ارواح کی طرف مخاطب ہونے کے طریقوں پر صوفیائے مالکین بڑی مستعدی سے عمل کرتے تھے اور وہ طریقہ مشہور ہے کہ مراقبہ سے حاصل ہوتا ہے اور مراقبہ کیا ہے؟ آنکھ بند کر کے کسی ایک تصویر میں اس طرح منہمک ہو جانا کہ کان آنکھ اور خیالات معطل ہو جائیں۔ حواسِ خمسہ کے معطل ہونے پر روح اپنی مادی مشغولیتوں سے آزاد ہو جاتی ہے۔ اور عالمِ بالا کی سیر کرنے لگتی ہے، اسی حالت میں بعض ہونے والے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ہونے والے واقعات لوحِ محفوظ پر نمایاں ہو جاتے ہیں۔ روح اپنی سیر میں کبھی کبھی لوحِ محفوظ کا مطالعہ بھی کرتی ہے، لوحِ محفوظ بعض علماء کے نزدیک ایسا مقام ہے جہاں قضاء و الہی درج ہوتی ہے جس کے متعلق میں علماء و مادیات کی تشفی کرانے سے معذور ہوں کیونکہ یہ ساری باتیں ماوراء طبعیات سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کی معلومات طبعیات تک محدود ہیں۔ ان کو ماوراء طبعیات کے حالات سمجھنا ناممکن ہے۔

حقیقت ہے کہ روایاتِ صادقہ مادہ و طبعیات سے تعلق رکھتا ہے۔ عوام کو اس کی حقیقت سمجھنا ناممکن ہے۔ مختصر طور پر یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ روایاتِ صادقہ کبھی محض روحانی سیر سے حاصل

ہوتا ہے، اور کبھی الہامی ہوتا ہے، یعنی خدائے تعالیٰ بعض علم اپنے بندوں کو خاص طور پر عطا فرماتا ہے وہ کبھی فرشتوں کے ذریعے سے ہوتا ہے اور کبھی براہ راست میرے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ یہ بتا دوں کہ خدائے تعالیٰ براہ راست کس طرح علم عطا فرماتا ہے۔ لیکن اہل باطن اس کو بھی طرح جانتے اور سمجھتے ہیں تجربے کی بات یہ ہے کہ کبھی کبھی انسان کسی واقعہ کو خواب میں دیکھتا ہے اور کچھ دن کے بعد وہ واقعہ عالمِ مادیات میں ظہور پذیر ہو جاتا ہے جیسے کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے کسی عزیز کا انتقال ہو گیا ہے۔ اور کچھ دنوں کے بعد واقعی اس کا انتقال ہو جاتا ہے۔ کبھی دیکھا کہ اس کے مکان میں آگ لگی ہے کچھ دنوں کے بعد آگ لگ جاتی ہے، کبھی کوئی کسی دُور کے شخص کو اپنے سامنے موجود دیکھتا ہے۔ کچھ دنوں کے بعد وہ آمو جو ہوتا ہے۔

خوابوں کی تحقیق اور تجزیے کے سلسلے میں ایسے خواب معلوم ہو جاتے ہیں لیکن ”ایڈمنڈ فرانڈ“ نے ایسے خوابوں کو نظر انداز کیا ہے، اور بعضوں کی بعید از قیاس توجیہ بتائی ہے۔ لیکن میں زانِ خوابوں کی حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قرآن پاک میں ایسے خواب متعدد درج ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب، عزیز مصر کا خواب، اور حضرت یوسف علیہ السلام کے دو زندانی رفیقوں کے الگ الگ دو خواب، حضرت ابراہیمؑ کا خواب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب ہمارے لئے اس امر کی حکم دلیلیں ہیں کہ روئے صادقہ بھی حق ہیں۔ (واللہ اعلم بالحقائق)

فلسفہ کیا ہے؟

یہ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کے قیمینی مقالات کا مجموعہ ہے ہیگل کا قول ہے کہ ”جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں ہوتا اسکی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو ہر قسم کی زیب و زینت سے آراستہ ہے لیکن جس میں قدس الاقداس کا وجود ہی نہیں“ ڈاکٹر صاحب کے مقالات پڑھ کر آپ اپنے فلسفہ سے پوری طرح باخبر ہو جائیں گے۔ مقالات کے چند سرنامے ملاحظہ فرمائیے۔ (۱) قرآن اور فلسفہ (۲) فلسفہ کیا ہے؟ (۳) ہم فلسفہ کیوں پڑھیں (۴) فلسفہ کی دشواریاں — قیمت : جلد دو روپے

ملک کا پتہ۔ مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

ترکوں کی فتح کے اسباب

جناب جمال محمد صاحب مدنی بی، اے، علی گڑھ

بارہویں تیرہویں صدی کا ہندوستان تاریخی اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ ترکوں کی آمد کا سلسلہ اسی دور سے شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان کے سماجی، سیاسی، معاشرتی نظام میں ایک انقلابی تبدیلی واقع ہوئی۔ یہ انقلاب جس نے ہندوستان کو بدل دیا تھا اس کی ابتدا صرٹ ترکوں کی فتح سے نہیں ہوئی بلکہ یہ بہت پہلے عربوں کی آمد سے شروع ہو چکی تھی، جسے آگے واضح کیا جائے گا، عربوں کی فتوحات صرٹ ہندوستان ہی کھلے ایک انقلاب کا پیش خیمہ نہیں تھی بلکہ ترکوں کے لئے بھی باعث حیرت و استعجاب تھی، چنانچہ اسی احساس کے تحت فردوسی نے شاہنامہ میں لکھا ہے۔

ز شیر شتر خوردن و سوسار عرب را بجائے رسید است کار
کرتاج کیاں را کمند آرزو تفو باد بر چرخ گرداں تفو

عربوں کی فتوحات اور ترکوں کے عروج کے درمیان دنیائے اسلام کو ایک زبردست زلزلہ سے دوچار ہونا پڑا۔ منگولوں کا حملہ اسلامی حکومت کے لئے کسی زلزلہ سے کم نہ تھا۔ خلافت منتشر ہو کر مختلف خود مختار حکومتوں میں تبدیل ہو گئی، بغداد کی شان و شوکت، جس نے عباسی خلفائے دور کو روایتی حیثیت دی تھی اب صرٹ افسانہ بن کر رہ گئی تھی۔ اور یہ حملہ تاریخ خلافت کی آخری کیل ثابت ہوئی۔ ایران کے احمد اللہ مستوی (آڈیٹر جنرل) چنگیز خاں کے حملہ کے ایک صدی بعد اپنی تصنیف "زہرت القلوب" میں ایران کی حالت کے متعلق لکھتے ہیں "مکے منگول حملہ کے قبل کی ایک تہائی خوشحالی بھی ابھی تک نہیں حاصل کی"۔

مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر چھوٹی چھوٹی آزاد مسلم حکومتیں قائم ہوئیں ان میں ملتان، بامیان

خرخستان، غزنوی اور غورو وغیرہ خاص ہیں، ان میں غزنوی اور غور خاص قابل ذکر ہیں۔ غزنوی کے حکمران سلطان محمود غزنوی نے بتیس سال کے عرصہ میں ہندوستان پر شہرہ حملے کئے، محمود کے حملوں کو طوفان کی آمد و رفت سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی، ہندوستان جو اپنی دولت اور خوشحالی کے لئے شہرہ آفاق تھا اس کی دولت کا بیشتر حصہ مندروں کی نذر تھا اسی لئے سلطان محمود نے اپنے حصول مقصد کے لئے مندروں کو اپنا نشانہ بنایا۔ مندروں سے حاصل کی ہوئی دولت کو سلطان محمود کے ایک ہمعصر بزرگ نے لینے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا: ”مجھ پر یہ بات واضح نہیں کہ آیا سلطان کی وہ جنگیں۔ حضرت مصطفیٰ علیہ السلام کی سنت کے مطابق تھیں بھی یا نہیں۔“ (تاریخ سبکتگین ص ۶۳) اسی رسوائے زمانہ حکمران کے متعلق پروفیسر محمد حبیب اپنی تصنیف سلطان محمود آف غزنوی میں یوں لکھتے ہیں: ”ہندوستانی سپاہی جو زیادہ تر غیر مسلم تھے آزادانہ طور پر اس کی فوج میں شریک تھے، اور بعد میں ان کی ایک علیحدہ تنظیم کی گئی جس کا کمان دار ایک ہندو تھا اور اپنے ہم عہدوں کے ہم رتبہ تھا، اس کے ہندوستانی سپاہیوں کو دار السلطنت غزنوی میں شکہ بجانے اور مورقی پوجا کی پوری آزادی حاصل تھی“ سلطان کے حملوں کا سب سے اہم ترین نتیجہ یہ ہوا کہ راجپوت راجاؤں کی کمزوری نمایاں ہو گئی اور مزید مسلم حملوں کے لئے ایک نئی راہ کھل گئی۔

گیارہویں صدی کے اوائل میں غور نام کی ایک چھوٹی حکومت بھی منظر عام پر آئی چاروں طرف سے بلند پہاڑوں سے محصور ہونے کی وجہ سے ہی منہاج السراج طبقات نامی میں لکھتے ہیں: ”راہ ہائے جملہ غور از بسیاری ہر ت مدود (طبقات نامی ص ۱۱۳) اس علاقہ نے اسلام کو قبول کیا، بات اب تک پائے یقین کو نہیں پہنچ سکی ہے۔ منہاج السراج لکھتے ہیں کہ اس علاقہ نے اسلام حضرت علیؑ کے دور حکومت میں قبول کیا تھا“ لیکن اس بیان کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ یہ مستند طور پر ثابت ہے کہ ۵۰-۱۰۲۰ء میں غور کا حکمران ایک غیر مسلم تھا اور حضرت علیؑ کا وصال ۳۵ء میں ہو چکا تھا۔ اور تاریخ سبکتگین کے مطابق غور سلطان مسعود کے حملہ کے وقت غیر مسلم کی حکمرانی میں تھا۔ حضرت خواجہ معین الدین احمد چشتیؒ کے دور بزرگی میں یہ علاقہ صحیح طور پر مسلمان ہوا۔

یہ سمجھنا غلط ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن کے اثرات ہندوستان میں غور حملوں سے شروع ہوئے۔ اسلامی تہذیب سرزمین ہند پر مدتوں سے پنپ رہی تھی، یہ غلطی مشہور مورخ سر ایلیٹ نے بھی (A History of India As Told by Its Historians) کیا۔

میں کی ہے، ہر شے درودھن کے دور سے ہی عرب تجارتی ساحلی علاقوں پر بغرض تجارت و سیاحت آتے جاتے رہتے تھے۔ اسلام کی آمد کے بعد بھی یہ سلسلہ قائم رہا۔ مالا بادر دیگر ساحلی علاقوں پر ہم مسلم آبادیاں پاتے ہیں۔ بیشتر مورخوں سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ غور حملوں کے قبل ہی مسلمان یہاں کثیر تعداد میں موجود تھے۔ سلیمان، مسعود، ابو زید اور ابن حوقل وغیرہ بل ہار (گجرات کے دہلی راجہ) کی دل کھول تعریف کرتے ہیں، یہ راجہ اپنے مسلم عوام کے ساتھ بڑے حسن سلوک سے پیش آتے تھے۔ مسعودی گجرات کے ہندو راجہ کے متعلق لکھتا ہے "اس کی حکومت میں اسلام ہر طرح محفوظ تھا۔ ملک کے بیشتر حصہ میں شاندار مساجد ہیں جہاں مسلمان نماز ادا کرتے ہیں" (اصطخری نے ۹۵۱ء) میں بل ہاری راجائوں کی تعریف کی ہے۔ ابن حوقل (۹۶۸ء) میں فام ہل (Fom Hal) (Sindhan) (Sindhan) یکور (SAIMUR) اور کامایا (Kamhaya) میں مختلف جامع مساجد کا تذکرہ کرتا ہے۔ ادیرسی گیا بھویں صدی میں انہل دارٹا کے متعلق لکھتا ہے "انہل دارٹا میں باعزت مسلمانوں کی کافی تعداد ہے جو اچھے تاجر ہیں۔

راجہ اور اس کے درباران کی عزت اور تحفظ کے ضامن ہیں" (ELLIOF Douson Vol I P. 88.)

غور حملوں کے قبل ہندوستان میں اسلامی مرکز بھی قائم ہو چکے تھے۔ ابن اثیر کا مل التواریخ میں بنارس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "محمد بن بکتگین کے دور ہی سے اس علاقہ میں مسلمان آباد تھے یہ مسلمان پابند صوم و صلوة اور نیک عمل پر کا بند تھے" (حوالہ: ELLIOF AND DOUSONS - REVISED EDITION VOL II) مشارق الانوار کے مشہور مصنف مولانا ریاض الدین حسن صفائی ۱۸۷۱ء میں بلاچیں میں پیدا ہوئے تھے، انھوں نے احادیث کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور جب وہ بچاؤ گئے تو انھیں سنت دین اور احادیث کا عالم قرار دیا گیا، ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں "محمود غزنوی کے حملے نے مسلمانوں کی آمد کے لئے مکمل راہ کھول دی لیکن اس حملہ کے قبل ہی مشرقی ہندوستان میں مسلمان ایک با اثر مقام حاصل کر چکے تھے اور عوام میں تبلیغ مذہب کا کام بھی شروع کر چکے تھے" (INFLUENCE OF ISLAMON INDIAN CULTURE P. 45)

بارہویں صدی کے اواخر میں غوری حملوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ سلطان شہاب الدین غوری کو انہل دارٹا کے راجہ مولراج دوم کے ہاتھوں شکست فاش اٹھانی پڑی۔ اے، بی، ایم حبیب اللہ اشکست کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں "شکست صرف اس کے طاقت ہی کی نہیں بلکہ اس کے منصوبوں کی بھی شکست تھی" (FOUNDATION OF MUSLIM RULE IN INDIA ۱۸۷۱ء) میں سلطان شہاب الدین غزنویوں کو

شکست دینے میں کامیاب ہوا۔ ترائن کی پہلی لڑائی میں پرتھوی راج چوہان نے سلطان شہاب الدین غوری کو شکست دی، اس کے متعلق مولانا عصامی فتوح السلاطین میں یوں لکھتے ہیں:-

چولشکر در اں حال شہ را بید
عناں را بعزم ہزیمت کشید
با فوج ترکاں شکستے فتاد
سوئے ملک خود ہر یکے سر نہاد
لیکن اس شکست نے سلطان کے حوصلہ کو شکستہ نہیں کیا۔ اگلے سال دوبارہ دہرا کے پتھور اسے اسی
عزم و ارادہ کیساتھ ترائن کے میدان میں ٹکر لینے آیا جس میں اسے شاندار فتح حاصل ہوئی۔ مولانا عصامی لکھتے ہیں:-

صفت ترک شد چہ زراں دست برد
کہ ہند و عناں دد عزیمت کشید
پتھورا ہماں را کے اعظیم گیر
بدست سپہ زندہ آہ اسیر
اس فتح نے تمام متحد راجپوت قوتوں کو منتشر کر دیا۔ غور فتوحات کا سلسلہ بڑھتا ہی رہا۔ فتوح، بہار، بنگال
برہن اس کے حد سلطنت میں شامل ہو گئے۔ اس کے لائق و فائق سپہ سالار تختیار علی نے فتح کے ناقابل فراموش
شاذ کارنامے انجام دیئے۔ قطب الدین ایبک اور سلطان شمس الدین التمش کے دودنک توڑکوں کی باقاعدہ
حکومت قائم ہو گئی، اس دور میں راجپوت سوراڈوں کو تقریباً جنگ کے ہر مورچہ پر ترکوں سے شکست کھانی پڑی۔
راجپوتوں کی شکست یا ترکوں کی فتح کے اسباب تاریخ کا ایک اہم موضوع ہے۔

راجپوتوں کی شکست کے اسباب پر روشنی ڈالنے سے قبل اس سلسلہ کی کچھ غلط فہمیوں کو بھی دور کر لینا بہتر ہوگا
راجپوتوں کی شکست کے اسباب میں یہ دلیل پیش کرنا کہ راجپوت فطرتاً امن پسند واقع ہوئے تھے اور میدان جنگ
کا تجربہ نہیں تھا بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، راجپوت شکست کے اسباب کا یہ خود ایک اہم پہلو ہے کہ راجپوت
حکمران ایسی بغض و عناد میں ہمیشہ برسرِ بیکار رہتے تھے۔ جنگ اُن کا معمول تھا۔ آپسی پھوٹ نے ملک کی یکجہتی
اور تنظیم کو ختم کر دیا تھا۔ وطنیت اور قومیت کا کوئی جذبہ اعلیٰ پیمانہ پر نہیں تھا۔ ڈاکٹر ایشوری پرشاد راجپوتوں
کے متعلق لکھتے ہیں:- پورا ملک مختلف آزاد صوبوں میں منقسم تھا۔ جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ بیکار رہتے تھے۔
(Mediaeval India P-178) ڈاکٹر راجندر کھننہ ہیں۔ سیاسی طور پر شہنشاہیت کا وہ دور ختم ہو گیا۔
جس میں ایک حکمران کی ماتحتی میں مختلف صوبے تھے۔ اور راجپوتوں کے جاگیردارانہ نظام کی ابتدا ہوئی۔ آپس میں

INTRODUCTION OF INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE p. ۲۷ ہمیشہ برسرِ بیکار ہو کر انھوں نے مسلم فتوحات کے لئے راہ کھول دی

آب دہوا کا اثر بھی کوئی خاص سبب نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزوی امر ہے جو کل کے ساتھ فراموش کیا جاسکتا ہے۔ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ ترک جذبہ جہاد سے سرشار ہو کر لڑتے تھے اس لئے ان کے جوش و خروش عزم و جملیں زیادہ استقلال تھا۔ مگر انفرادی شجاعت و بہادری کا جہاں تک تعلق ہے راجحوت کسی طرح ایک تنگ سپاہی سے کم نہ تھے۔ ان کی بہادری ضربِ المثل ہے۔ راجحوت اپنی آن شان اور خودداری کے زبردست فائدہ تھے۔ شکست کھانے کی صورت میں راجحوت مردِ جوہر کے اور عورتیں سستی ہو کر ایک غیر معمولی جرأت اور مردانگی کا مظاہرہ کرتے تھے، جوہر کی اس رسم نے مسلمانوں کو اتنا متاثر کیا تھا کہ نادر شاہ کے حملے کے وقت جب عام مسلمان خوف و ہراس میں مبتلا تھے اور ان کی زندگی اور آبرو خطرے میں تھی تو مسلمان متحدہ طور پر جوہر کیلئے تیار ہو گئے۔ لیکن شاہ ولی اللہ نے ان کو ایسا کرنے سے باز رکھا اور کہلا کا واقعہ بطور مثال پیش کیا۔ (بکوالِ محفوظات شاہ عبدالعزیزؒ)

ترکوں کی فتح کے متعلق پروفیسر محمد حبیب نے بالکل درست لکھا ہے کہ ”یہ غوریوں کا کارنامہ نہیں تھا“
IT WAS NOT A GHAKHARIES ACHIEVEMENT BUT AN INDIAN COLLEGE

ہندوستان کے زوال کا سب سے اہم سبب ہندوستان کا سماجی نظام تھا۔ ذات بندی (CASTE SYSTEM) ہندوستانی سماج کا سب سے اہم عنصر تھا۔ اس ذات بندی کو ہم ہندوستان کی کمروری سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

”THE FOLLY OF ONE MAN IS THE FORTUNE OF ANOTHER“

اس موقع کے لئے بالکل درست ہے۔ ذات بندی کے جراثیم بہت دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ ذات بندی کی ابتداء انتہائی قدیم دور سے شروع ہو چکی تھی۔ اور اس کا تذکرہ ہم دید، اپنشد اور دھرم شاستروں میں پاتے ہیں۔ قدیم دور میں اعمال کی بنیاد پر ذات کا تعین ہوتا تھا لیکن اس دور میں ذات اور اس کے استحقاق کا تعین پیدائش کو ہونے لگا تھا۔ ذات بندی کا شگنِ بدن سخت تر ہوتا جا رہا تھا۔ چھو اچھوت، امتیاز رنگ و دل تفریق پیدائش ملنے کے بنیادی ستون تھے، برہمن کا سماج میں ایک باعزت اور مقدس مقام ہوتا تھا۔ ہم قدیم تصانیف سے موجودہ قانونی کتابوں تک میں برہمن کے تقدس اور اعزاز کا تذکرہ پاتے ہیں۔ منواسمرتی میں برہمنوں کے متعلق لکھا ہے۔

ہر چیز اپنے وجود میں برہمن کے لئے آئی ہے۔ برہمن پیدائشی طور پر زمین کی ہر شے سے بلند تر ہے۔ ہر مال و دولت پر اس کا حق مستند ہے۔ وہ مذہب کا محافظ ہے۔ (منواسرئی باب اول ص ۲۲-۲۶) برہمن اپنے حقوق کا غلط استعمال انتہائی ابتدائی دور سے کر رہے تھے۔ گو تم بدھ کی آمد سے قبل ہندوستان کی سماجی حالت کے متعلق لکھتے ہوئے اچاریہ زیندر دیو اپنی تصنیف بودھ دھرم درشن میں لکھتے ہیں یہ بدمذہب (مذہبی پیشوا) تنگ دل اور خود غرض ہونے لگے تھے وہ خود کو سب سے افضل اور برتر سمجھتے تھے، اس دور میں یہ مذہبی پیشوا انسانی خدا ہو گئے تھے۔ (باب اول ص ۱) اس دور میں برہمن اپنے تمام حقوق و اقتدار کے ساتھ پست قوموں کو دبا رہے تھے۔ اس دور میں برہمنوں نے وہی مقام حاصل کر لیا تھا جو ہنری IV کے دور میں یورپ کے پادریوں کا تھا۔ ابوریحان البیرونی فی تحقیق المہند میں لکھتے ہیں: ”دید صرف برہمن اور چھتری ہی پڑھ سکتے تھے۔ موکشیا یا نجات کا ذریعہ صرف برہمن تھا۔“

برہمن کے بعد سماج میں چھتریوں کا مقام تھا۔ ان کو بھی بیشتر سماجی مراعات حاصل تھیں۔ شاسترا جوا (نر سپہ گری) ان کا خاص ذریعہ معاش تھا۔ بھوت رکشنا (محفوظ جان و مال) ان کے فرائض منصبی میں شامل تھا۔ البیرونی تاریخ الہند میں لکھتے ہیں: ”چھتریوں کا مقام برہمنوں سے زیادہ نیچا نہیں تھا“ (تاریخ الہند جلد اول) چھتری بھی دیگر پست قوموں سے رابطہ اور میل ملاپ کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ چھتریوں کے بعد سماج میں دیش اور شودر کا مقام آتا تھا۔ تجارت، صنعت و حرفت اور چوپایوں کی نگہ بانی ان کا ذریعہ معاش تھا۔ دودی جاتی سوسروشا (برہمن اور چھتری کی خدمت کرنا ان کا فرض تھا۔ ایک شودر برہمن کا غلام ہوتا تھا اور برہمن کی خدمت کرنا اس کا فرض تھا) (تاریخ الہند جلد دوم ص ۱۲۵)

سماج میں سب سے پست اور اتر مقام ہادی، ڈوم، چندال اور بدھاتو کا ہوتا تھا۔ یہ مُردوں سے بھی بدتر تھے۔ تمام گھناؤنے اور گندے کام ان کے سپرد تھے، ابوریحان البیرونی نے ان کے متعلق بالکل درست لکھا ہے ”و اما ہادی، ڈوم، چندال و بدھتو قلیسوا معدودین فی شئی و اما یشتعلون برذالات الأعمال من تخلیف القرای و خدمت و تلمع جنس و احد ییزون بالعمل کولہ الزنا (فی تحقیق المہند باب ط ص ۱۷۷) یہ تمام فرقے اپنے فرائض کے بنا پر مختلف تھے مگر حیثیت کے لحاظ سے ان میں کوئی امتیاز نہیں تھا یہ سب ناجائز اولاد کی مانند مٹھون تھے۔“

ان کے ذرائع کے متعلق منواسمرتی میں تحریر ہے کہ چنڈال ڈوم بستیوں کے باہر قیام کریں گے، کتے اور بندر ان کا سرمایہ ہوں گے، مردوں کے کفن ان کے لباس ہوں گے۔ ان کی غذا لوگوں کا چھوڑا ہوا کھانا ہوگا۔ بطور زیر یہ سیاہ لودا استعمال کریں گے۔ ان کا کوئی مسکن نہیں ہوگا۔ ایک متشرع انسان ان کی محبت میں نہیں رہے گا۔ ان کا زرہ مبادلہ بھی آپس ہی میں ہوگا۔ یہ آپس ہی میں شادی کریں گے، مات کو یہ لوگ بستیوں میں قیام نہیں کر سکتے۔ دن میں یہ اپنی ضروریات کے تحت شہر میں بادشاہ کی معین کردہ شناخت کے ساتھ جائیں گے۔ لاوارثوں کی لاش اٹھانا ان کا کام ہوگا اور یہ ایک مستند اور متعین قانون ہے " (منوباب دس

سیکشن ص ۵۲-۵۱) مشہور و معروف چینی سیاح فاہیان جو چندرگپت دوم کے دور حکومت میں ہندوستان آیا تھا اپنے سفرنامہ ہند میں لکھتا ہے کہ جب چنڈال شہر میں داخل ہوتے تھے تو دو لکڑیوں کو آپس میں ٹکراتے ہوئے چلتے تھے تاکہ اس آواز سے گرد و نواح کے لوگ خبردار ہو کر کہ چنڈال آ رہے ہیں راستے سے ہٹ جائیں، تاکہ ان کے جسم ناپاک نہ ہو جائیں، اس دور میں چنڈالوں کی کیا شناخت تھی، واضح نہیں۔ منواسمرتی میں ایک جگہ لکھا ہو کہ "جس وقت ایک برہمن کھانے میں مصروف ہو اس وقت ایک چنڈال گاؤں کے منور کتے، ایک عورت جو کہ حیض سے ہواد ایک غلام کو برہمن کی جانب نہیں دیکھنا چاہئے" (منوسیکشن II ص ۱۱۹)

تمام پست ذہن شہر سے باہر اپنی بستیاں بنا کر رہتی تھیں، سورج غروب ہونے تک شہر چھوڑ دینا لازمی تھا۔ دیگر ذہن قلعہ بند ہو کر محفوظ ہو جاتی تھیں، یہ تمام پست ذہن مکمل طور پر قدرت کے رحم و کرم قانع تھیں۔ اس طرح ہم ترکوں کے حملوں کے قبل شہر کے باہر ایک ایسی جماعت پاتے ہیں جن کے سینوں میں نفرت حسد اور انتقام کی ایک آگ مشتعل تھی، اور اسکی دھندہ ہندوستان کا وہ سماجی نظام تھا جس کے بنیادی ہر اینٹ ذات بندی، فخر پتہ اور نا انصافی پر رکھی تھی۔ سماج میں عورتوں کا مقام بھی بہت پست تھا، ہم قدیم دور سے ہی عورتوں کو ایک قابلِ رحم حالت میں پاتے ہیں، اسی مجدار عورتوں کی سماجی حالت لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں "انتہائی معمولی مذہبی فرائض مثلاً جانا کرنا، نانا کرنا اور چدا کرنا وغیرہ وہ بھی بغیر دید منتر ادا کئے ہوئے نہ انجام دے سکتی تھیں۔ عورتوں کا مقام مذہبی حیثیت سے شہر و ملک پہنچ گیا تھا۔ بھگت گیتا کے (IX P. ۳۲) سے بھی اس حقیقت کی تصدیق ہوتی ہے

(THE AGE OF IMPERIAL UNITY VOL II P. 564) عورتوں کی اس قدیم حالت میں اب تک کوئی تبدیلی

نہیں ہوئی تھی، بلکہ ان کی حالت مزید مقابلہ میں ہو گئی تھی۔ سماج کے خیر استبداد میں عورتیں مغلوبی اور بے کسی کی زندگی گزار رہی تھیں، ہندو قوانین سے بھی عورتوں کی بچاؤ ثابت ہے۔ ایک شوہر جس کی بیوی با بار بار لڑکی جتنی پودہ اپنی بیوی سے مزید محبت نہیں کر سکتا (HINDU LAW CUSTOM-PROF-FULLY P. 145)۔ یہ کہنے دوسری شادی ممنوع تھی۔ "تاریخ ہندو مت" ص ۱۵۵

اس دور کے عام نظام عدلیہ پر نظر ڈالنے سے یہ امر بین طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ فرقہ پرستی اور ذات بندی کے جرائم انصاف کو بھی شدید طور پر مجروح کر رہے تھے، پروفیسر خلیق احمد نظامی اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں "ایک سماج جس کی بنیاد ذات بندی پر ہو وہ انصاف میں پیدائش نسل اور خاندان کی تفریق اور امتیاز محفوظ نہیں ہو سکتا۔" (RELIGION AND POLITICS IN INDIA P. 73)

سماج میں چھوٹ چھات کی انتہا کے متعلق البرونی لکھتے ہیں کہ مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ اگر کسی چنڈال کے گھر کی لڑکی ہوئی آگ مشتعل ہو کر ایک برہمن کے گھر کو بھی اپنے زردیں لے لے کر کوئی ہندو چنڈال کے گھر کی آگ تو درکنار برہمن کے گھر کی آگ بھی بجھا نا پسند نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ آگ کی ابتدا نا پاک گھر سے ہوئی ہے، البرونی ایک جگہ اور عام ہندو ستانیوں کے ذہنی رجحانات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتے ہیں "ہندوؤں کو یقین ہے کہ ان کی حکومت سب سے زیادہ مضبوط اور وسیع ہے، وہ اپنی قوم کو سب سے افضل اور برتر تصور کرتے ہیں۔ وہ اپنی علیت اور قابلیت کے بالمقابل کسی کو بھی اپنا ہم پلہ ماننے کیلئے تیار نہیں ہیں، ان کے پاس جو علم ہے اسے وہ دوسروں پر ظاہر کرنے میں انتہائی بخیل ہیں، اگر وہ سیر دنیا کرتے اور دوسروں سے رابطہ قائم رکھتے تو ان کے رجحانات ایسے ہوتے جبکہ ان کے آباؤ اجداد اتنے تنگ نظر نہ تھے۔"

ہندوستانی سماجی نظام جو غیر منظم غیر متحد اور غیر منصفانہ تھا ہر طور پر ترکوں کیلئے مفید ثابت ہوا۔ پروفیسر محمد حبیب ترکوں کی فتح پر اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "انسانی تاریخ میں ایسا بہت کم ہوا ہے کہ ایک ایسے ملک جس کے ادنیٰ طبقے کے افراد اتنے خوشحال اور تہذیب یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ وقت کے تعلیمی معیار سے تعلیم یافتہ بھی ہوں اتنے انسانی سے حقیر باشندوں سے مات کھا جائے۔۔۔۔۔ اس کی وجہ فوجی طاقت میں نہیں بلکہ سماجی اجزاء میں پنہاں ہے" (INTRODUCTION-ELLIS OWSON VOL II P. 50) ترکوں نے وقت محلہ شہر اور آبادیوں کے باہر ایک ایسی جگہ پائی جو محکم طبرستان کے رحم و کرم پر تھی، یہ وہ لوگ تھے جن کو سماج بد کر دیا گیا تھا، یہ وہ تھے جن کی زندگی کی قیمت کسی بھی طرح ان کے ہم وطنوں کی نظریں کتے تھے سے زیادہ نہ تھی، ترک اگر چاہتے تو ان کو آسانی سے تہ تیغ کر سکتے تھے لیکن اس صورت

میں فتح و کامرانی کی وہ منزل انھیں نصیب نہ ہوئی جو ان پست قوموں کے تعاون سے ہوئی، ترکوں نے اپنے حسن سلوک سے اُن سے راہ درم پیدا کر کے ان کی ہمدردی اور اعانت حاصل کی، ایک طرف تو انتہائی نفرت اور مدد ساری طرف انتہائی محبت کے جذبہ نے ان کو نفسیاتی طور پر ترکوں کا گردیدہ بنا دیا۔ بصورتِ جنگ ہر قلعہ مکمل طور پر محصور ہو جاتا تھا ایک تو حملہ آور ترکوں سے دوسرے ان باغی پست قوموں سے اس طور پر قلعہ بند فوجیں قلعہ کے باہر رہنے والوں کے رحم و کرم پر منحصر نہ تھیں۔ مراسلہ بیرونی امداد، آمد و رفت کے ذرائع یہ تمام چیزیں مسدود ہو گئیں، رسد نہ ملنے کی صورت میں قلعہ بند فوجوں کو کھوکھلی مرنے پڑتا تھا، مراسلہ اور آمد و رفت کے ذرائع کی معطلی کے بنا پر دوسری جگہوں کے حالات سے بے خبر رہتی تھی، اور خارجی امداد نہ ملنے کی صورت میں شکست بھی اٹھانی پڑتی تھی، مذہب و ملت مند اور وید کے نام پر قلعہ بند فوجوں کو ان پست قوموں سے امداد کی توقع کرنا بھی عبث تھا کیونکہ ان کو ان نعمتوں سے محروم کر دیا گیا تھا، انھیں اپنے ملک اور قوم سے کوئی ہمدردی نہیں تھی، ان پست قوموں کی اعانت نے ترکوں کو جلد فتح حاصل کرنے میں بے انتہام مدد کی، اور ترکوں کو ان کی اعانت صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ ہندوستان کے سماجی نظام نے ان کے قلوب میں ملک و ملت کے تختہ کا کوئی جذبہ باقی رہنے نہیں دیا تھا، پروفیسر خلیقی احمد نظامی نے بالکل درست لکھا ہے کہ اگر ہندوستانی عوام ترک حکومت کی بنیاد کی مخالفت کرتی تو غور فوجیں سرزمین ہند کا ایک انچ بھی حاصل نہیں کر پاتیں "RELIGION AND POLITICS IN INDIA, P. 80"

سماجی تقاضے کے علاوہ راجپوتوں کی فوجی تنظیم بھی ناقص تھی، راجپوتوں کو فوج کی تعداد اور وزن پر اعتماد تھا، راجپوت زمین چٹائی آلاتِ حرب کے وزن کے سبب سست رفتار ہو جاتی تھیں، ہتھیار و دنی ہونے کی وجہ سے جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کئے جاسکتے تھے، باقی ان کا خاص جزو فوج تھا، ایک فوج جس میں باقی پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے وہ فوج انتشار یا فرار کی صورت میں خود اپنے ہاتھیوں سے بہت زیادہ نقصان اٹھاتی ہے، باقی بھاگنے کی صورت میں اپنی فوج کو ہی روند دیتے تھے۔ اور یہ روندی ہوئی ٹخستہ حال فوج اتنی شکستہ ہو جاتی تھی کہ دوبارہ جلد منتظم ہونے کی قوت باقی نہیں رہتی تھی۔ برخلاف اس کے ترکوں کو فوج کی تیز گامی چستی اور پھرتی پر اعتماد تھا۔ ترک فوجیں اتنی تیز گام ہوتی تھیں کہ ایک دن میں مختلف قلعوں پر حملہ کرتی تھیں، ان کی اس پھرتی کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ قلعے خواں کی پتیوں کی مانند گر رہے تھے، اس سرعتِ فتح سے ہندوستانی حکمران بدحواس ہو گئے تھے، ترکوں کے آلاتِ حرب بہت کم وزن اور ہلکے ہوتے تھے جنھیں ہر سپاہی یا ہر فوجی حملہ کر سکتا تھا، اس طرح انھیں فرار کی صورت میں زیادہ نقصان نہیں اٹھانا پڑتا تھا، ترکوں کو

اپنی گھوڑ سواری اور تیر اندازی پر بہت ناز تھا جو بھی تھا وہ ایک انتہائی منظم اور مضبوط گھوڑ سواری فوج کے مالک تھے۔ تاریخ میں اس دور کو گھوڑے کا دور کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، اُس وقت کے ہندی ادب میں ترکوں کو اثنوبتی "گھوڑے کا سر" نام سے یاد کیا گیا ہے سلطان حسن الدین التمش کے راج کردہ مہوں پر ہم گھوڑ سواری کی شکل پائیں گے۔ سلطان غیاث الدین بلبن کو تو ہندوستانی فوج کی کمزوری اور اپنی گھوڑ سواری فوج پر اتنا اعتماد تھا کہ وہ کہا کرتا تھا میں تجوی واقع ہوں کہ کوئی ہندوستانی حکمران میرے خلاف جنگ نہیں کرے گا کیونکہ دہلی کی چھ یا سات ہزار کی گھوڑ سواری فوج رئیس رانائوں کی ایک لاکھ کی پیدل فوج پر ایک بکے کافی ہے" (تاریخ فیروز شاہی - منیا الدین برنی ص ۵۲) اسی سبب ترکوں کے متعلق لکھتے ہیں "ترک گھوڑوں سے بغیر اُسے بحالت سواری بہترین تیر اندازی کر لیتے تھے، وہ بھاگنے کی صورت میں بھی اپنے تعاقب کرنیوالی فوج پر تیر اندازی کرتے تھے (CRUSADING WARFARE P.P. 80-81) ترکوں کی آمد کے قبل ہندوستان میں مرکزی حکومت کا وجود ختم ہو چکا تھا۔ اور مالک چھوٹے چھوٹے آزاد خود مختار صوبوں میں منقسم تھا بصورت جنگ بطور مدد یہ آزاد صوبے اپنی فوجیں بھیجتے تھے، راجپوت فوج کا سب سے بڑا نقص ان کی مشترکہ اور مخلوط فوج تھی، پوری فوج مختلف خود مختار جماعتوں کا مجموعہ تھی اور ہر ایک جماعت کا ایک علیحدہ کمان دار ہوتا تھا، ہر جماعت اپنے طریقہ جنگ کے لئے آزاد تھی۔ سپاہیوں کے مفاد میں یکسانیت نہیں تھی، کوئی اپنے کمان دار کی وفاداری میں لڑتا تھا۔ کوئی اپنے حاکم کی خوشنودی میں لڑتا تھا کہ نہ انفرادی شجاعت کے مظہر کے لئے برسرِ بیکار تھا۔ ایک فوج جو مختلف آزاد جماعتوں پر مشتمل ہو اور ہر ایک کا طریقہ جنگ مختلف ہو یہ سالار مختلف ہوں، مفاد مختلف ہوں وہ فوج مجموعی طور پر غیر متوازن، غیر متحد اور غیر منظم ہوتی ہے کیونکہ کبھی، یکسانیت اور اتحاد تنظیم فوج کے لازمی جز ہیں، غلط فہمی کا امکان غیر معمولی طور پر زیادہ ہوتا ہے۔ ایسی ہی مشترکہ افواج کے متعلق خرداد آباد بھرب و شجاعت میں لکھتے ہیں: "ایک مخلوط فوج کا کماندار جس کے سپاہی مختلف ذرائع اور مقام سے حاصل کئے گئے ہوں تو یہاں سے ایسا سپہ سالار کوئی خاص کارنامہ انجام نہیں دے سکتا" ایسی مشترکہ غیر منظم فوج فتح بھی حاصل نہیں کر سکتی۔ (جو الہ بلجن اینڈ پالیٹکس ان انڈیا ص ۸) برخلاف اس کے ترک فوجیں انتہائی منظم ہوتی تھیں، پوری فوج ایک کمان دار کے تحت ایک حصول مقصد کے خاطر برسرِ بیکار رہتی تھی، ترک فوجوں کی تنظیم اتحاد، یکسانیت اور کبھی قابلِ ستائش رہتی تھی، راجپوت فوج اتنی مضبوط اور چٹان کی طرح اٹل ہوتی تھی کہ ترکوں سے شائد نشانہ جنگ نہیں کر سکتے تھے، تھانہ ترک کی پہلی جنگ ۱۱۹۱ء میں سلطان شہاب الدین غوری کو راجپوتوں سے لے شکست

اٹھانی پڑی تھی کہ اسے راجپوت فوج کی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں ہو سکا تھا، اور وہ نا تجربہ کاری میں دوبارہ جنگ کرنے لگے۔ فوج میں گھس گیا تھا، اور زخمی سمجھنے کے ساتھ ساتھ راہ فرار بھی اختیار کرنی پڑی تھی لیکن اس کے بعد ترک فوج کبھی بھی راجپوتوں سے ہمدوش ہو کر نہیں لڑی۔ ترک فامد سے راجپوتوں کو محصور کر لیتے تھے اور بیک وقت پوری فوج پر دھاوا بول کے ڈٹ پڑتے تھے، اور راجپوتوں کو بدحواس و خوفزدہ کر لیا مٹی پیہم کرتے تھے، ترکوں کی محفوظ فوج بوقت خطرہ ^{RESERVED FORCE} نے اس سلسلے میں کاروائی نمایاں انجام دیئے۔ ترکوں کا خاص مقصد راجپوت فوج میں ہنگامہ اور غلط فہمی پیدا کرنا تھا۔ راجپوت فوج کا بیشتر حصہ ہاتھیوں پر مشتمل تھا اس لئے غلط فہمی اور ہنگامہ کی صورت میں فوج کا سنبھلنا مشکل ہوتا تھا۔ راجپوت سپاہی میدان جنگ میں مردانہ وار مر جانا تو جانتے تھے مگر فتح حاصل کرنا نہیں جانتے تھے۔

جیسا کہ البرونی کے اعتراض سے واضح ہے کہ ہندوستانی دوسرے ملکوں کا سفر کرنا پسند نہیں کرتے تھے اسی لئے راجپوت نئے نئے فنون جنگ سے ناواقف تھے، ان کا طریقہ جنگ اپنا ایک مخصوص تھا جو صدیوں سے برپا ہے۔ گریبون حملہ آوروں کو شکست دینے کے لئے ناکافی تھا۔ ترک اپنے ساتھ نئے نئے طریقہ جنگ لائے تھے، ترکوں کے پاس زیادہ بہتر اور مفید آلات حرب تھے۔ محاذ جنگ پر مردانہ دباؤ نہ ہونا ہی فتح کی ضمانت نہیں بلکہ جنگی چالیں سارشیں اور گھاتس بھی بہت کارآمد ثابت ہوتی ہیں، اور ہمارے ہندوستانی سپاہی اس سے قطعاً بے خبر تھے۔ ترک انتہائی اعلیٰ قسم کی جنگی چالوں کے مالک تھے مثلاً شب خون، فریب اور محفوظ فوج وغیرہ۔

چھوٹ چھات کا وہ جذبہ جس نے سماج کو مفلوج کر دیا تھا راجپوت فوج کی تنظیم میں بھی پیش پیش تھا۔ راجپوت سپاہیوں کو جنگ کے علاوہ اپنی ذاتی ضروریات اور آسائش کا بھی انتظام کرنا پڑتا تھا، ہر سپاہی کو خود اپنے کھانے پینے کی ایش اور آرام کا بندوبست کرنا پڑتا تھا۔ یہ تمام کام میدان جنگ کے سپاہی کے لئے انتہائی مضرت رساں ہوتے ہیں، ایک راجپوت سپاہی کی تمام تر توجہات محاذ جنگ پر مرکوز نہیں ہو پاتی تھیں، ترک فوج میں ایک سپاہی کا کام صرف لڑنا ہوتا تھا۔ میدان جنگ کے واپسی پر اسے تیار شدہ کھانا، آرام دہ بستر اور ضروریات زندگی کی تمام چیزیں میاں ملتی تھیں۔ راجپوتوں کا یہ نظام بذات خود ناقص تھا مگر اب تک اکی جنگ اپنے ہم قوموں سے ہوتی تھی اس لئے ان کو اس کا کوئی نقصان نہیں اٹھانا پڑتا تھا کیونکہ وہ خود ہی اس موہن کے شکار تھے۔ مگر یہاں مقابلہ بیرونی قوم سے تھا جو ان تمام نقائص سے پاک تھی، اس طرح عمومی طور پر ایک ترک سپاہی ایک راجپوت سپاہی سے زیادہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں متوجہ تھا۔

گزشتہ صفحات میں ہندوستان کے سماجی نظام پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے جو اب محتاج تحریر نہیں، ترک اپنے ساتھ وہ آزموہ سماجی نظام لائے تھے جس نے دنیا کو ایک نئے انقلاب سے روشناس کرایا تھا۔ ترکوں کا سماجی نظام ان تعارض سے میرا تھا جو ہندوستان کے زوال کا سبب بنا، بے انصافی کے برعکس، انتہائی غیر جانبدارانہ انصاف پسندی، عورتوں کی حقوق ملنی کے مقابل حقوق نسواں، چھوٹ چھات، نفرت فرقت پرستی، اور تفریق کے بالمقابل مساوات، برادری اور اخوت۔

بگمٹی اور کیسانیت بخشی۔ جس کا بہر حال ہر ہندوستانی شہری باشندے نے استقبال کیا، اسلامی تہذیب و تمدن نے ہندوستانیوں پر زبردست اثر ڈالا تھا اور ہندوستانی باشندے صرف ان کے ہمنوا ہی نہیں بلکہ ہم خیال بھی ہو گئے، ان بہت قوموں کے علاوہ ہم کثیر تعداد میں راجپوتوں کو بھی اسلام قبول کرتے ہوئے پاتے ہیں، ایک راجپوت سپاہی جب ترکوں کی قید سے رہا ہو کر اپنے وطن واپس جاتا تھا تو اسے ترکوں (ملچھ) کی چند دن کی صحبت سے اتنا ناپاک تصور کیا جاتا تھا کہ اسے تمام سماجی مراعات اور حقوق سے یکسخت محروم کر دیا جاتا تھا۔ خود اس کے گھر کا دروازہ اس کے لئے بند ہو جاتا تھا جسمانی طور پر تو وہ ضرور زندہ رہتا مگر سماجی طور پر مردوں سے بھی بدتر تھا، یہ تصور ایک راجپوت کے لئے کتنا اندوہناک رہتا ہو گا کہ جس ملک اور قوم کی خاطر اس نے اپنی جان خطرے میں ڈالی اسی ملک اور قوم میں اس کے لئے عرصہ حیات تنگ ہے۔ جبکہ دوسری طرف اسلام قبول کرنے سے اس کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ ایک طرف تنگ نظری اور دوسری طرف وسیع النظری کے جذبہ نے ان کو اسلام قبول کرنے کے لئے آمادہ کر لیا، اور یہی ترکوں کی فتح تھی۔ پروفیسر غلٹی احمد نظامی لکھتے ہیں خود اپنے اعتراف سے ٹھہرائے ہوئے یہ قیدی اکثر اسلام قبول کرنا پسند کرتے تھے“ (RELIGION AND POLITICS IN INDIA P. 71)

سلاطین دہلی، وسیع النظری اور مہنہ اکرام کی ہندوؤں کی جانب بے انتہا شفقت و محبت نے بھی غیر مسلموں کو اپنا گردیدہ بنالیا۔ اور ان تمام عناصر نے کلی طور پر ترکوں کو ہر جگہ فتح حاصل کر لیں بے انتہام دی۔

ترکوں کی مخالفت ہوائے راجپوت مہراں اور سپاہیوں کے کسی اور نے نہیں کی۔ ہندوستان کا سماجی نظام اتنا غیر منصفانہ تھا کہ کسی نہ کسی تبدیلی کا واقع ہونا لازمی تھا۔ راجپوتوں کی شکست صرف میدان جنگ کے سپاہیوں کی شکست نہیں تھی بلکہ ایک سماجی نظام کی شکست تھی۔ جس کے افراد خود اس شکست کے ذمہ دار تھے، پروفیسر محمد حبیب لکھتے ہیں: اس وقت ہندوستان کی شہری آبادی کے سامنے ایک طرف تو شریعت اسلام کا سماجی اور اقتصادی نظام اور اس کے بالمقابل ہندو اسمتہ کا قانون تھا، فطری طور پر ہندوستان کی شہری آبادی نے اسلامی نظام کو قبول کیا اور شہری آبادی کا فیصلہ ایک خاص

اہمیت اور دور رس نتائج کا حاصل تھا کیونکہ ہمیشہ سے ہندوستان کی شہری آبادی ہی فیصلہ کرتی چلی آئی ہو کہ حکومت کا

مستی کون ہے۔" (ELLIOF AND DOWSON'S HISTORY OF INDIA INTRODUCTION P. 52)

اس وقت کا سماجی نظام ہندوستانیوں کے لئے طوقِ غلامی کی لعنت سے کم نہیں تھا۔ اور اس طوق و سلاسل سے چھٹکارا حاصل کرنے کی تمنائیں تقاضائے فطرت تھیں، میدانِ جنگ کی فتح کے بعد بھی ترکوں کا ہندوستان میں آباد ہو کر اطمینان سے حکومت کرنا آسان نہ ہوتا اگر ان کے کردار کا ذاتی انزعوام پر نہ پڑتا، ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں: "اسلام کے سادہ عقیدہ متبعین ہم درواج، مستند اصول اور قوانین نے جمہوری سماجی نظام کے ساتھ ساتھ عوام کو بے انتہا متاثر کیا۔"

(INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE P. 34)

ترکوں نے ہمسلمان کو بلا تخصیص مساوی حقوق و مراعات عطا کر کے عوام انسان کو از حد متاثر کیا اور عوام سے جذبات و احساسات کو اپنی طرف متغناطیس کی طرح کھینچ لیا۔ ورنہ عوام کے جذبہ نفوس اور شورش کو ترک بردہر شمشیر بھی نہیں فرو کر سکتے تھے۔ پروفیسر محمد حبیب لکھتے ہیں اس کو ایک فتح کہنا بالکل درست نہیں، یہ رائے عاتق کی ایک اچانک اور باشبہ بالکل غیر متوقع تبدیلی تھی مگر اس کا وقوع پذیر ہونا ناگزیر تھا۔ "مندرجہ بالا استدلال کے پیش نظر یہ امر یہی طور پر عیاں ہو کہ ترکوں کی فتح کا سبب ہندوستان کا زوال تھا اور یہ تبدیلی کوئی اچانک یا غیر متوقع تبدیلی نہیں تھی۔"

نوٹ

پاکستانی تاجرانِ کتب سے گزارش ہے کہ وہ اپنے آرڈروں کی تعمیل کیلئے اجازت دیں کہ ہم ریل یا بحری جہاز سے مال روانہ کریں، اس میں مصارف کم ہوئے ہیں اور مال اتنی ہی حفاظت سے پہنچتا ہے جتنی قطار ڈاک سے روانہ کرنے میں ہو سکتی ہو اس طریق کار میں جتنی سہولتیں ممکن ہیں ادارہ بہم پہنچائے گا۔

منجندہ المصنفین و مکتبہ برہان دہلی

غیر ملکی (ممبران) معاذین مذکورہ المصنفین

اور
خریدارانِ برہان سو ضروری گزارش
پاکستان اور دوسرے ممالک کے
ممبران ادارہ کی خدمت میں یاد دہانی کے خطوط اور
ہر دو فارماہل وقتاً فوقتاً ارسال کئے جا رہے ہیں۔
فوری توجہ فرماتے ہوئے رقم ذریعہ ڈرافٹ یا
برٹش پوسٹل آرڈر سے ارسال فرما کر
نمونہ فرمائیے۔ ڈرافٹ ہمیشہ ادارہ کے نام کا ہونا چاہیے
منجندہ المصنفین و مکتبہ برہان دہلی

احبیات

غزل

جناب الہم منظر نگری

نظر انجام پر رکھیں نہ کیوں انجام سے پہلے
چلے اک دُور ساقی گردشِ ایام سے پہلے
خدا کی یاد ہو جاتی ہے تازہ یاد سے جن کی
میں اُن کا نام لیتا ہوں خدا کے نام سے پہلے
مذاقِ خاص ملتا ہے انھیں کو بزمِ ہستی میں
جو عبرت گیر ہوتے ہیں مذاقِ عام سے پہلے
مرے نعماتِ دل کی پیروی منظور ہے جن کو
وہ کیفِ بخودی لیں بادۂ الہام سے پہلے
کوئی دیکھے نیازِ شوق کی سرگرمیِ پیہم
مٹے جاتے ہیں پردائے چراغِ شام سے پہلے
یہ مانا اب ہو کی بوند بھی دل میں نہیں باقی
مگر میں پی چکا ہوں خم کے خم اس جام سے پہلے
وہ اک رنگیں تصورِ تھامری چشمِ تماشا کا
میں تھا نا آشنا اس جلوۂ بے نام سے پہلے
بغیضِ تابشِ داغِ جزوں آغوشِ تربت میں
سحر آئی نظر مجھ کو لمحہ کی شام سے پہلے
بہت مجبور ہیں اب انقلابِ زمانہ سے
بسر ہو تی تھی جن کی زندگی آرام سے پہلے

الہم سب زندگی کی لذتیں بے کیف ہو جائیں

جو انساں مبتلائے غم نہ ہو آرام سے پہلے

غزل

جناب سعادت نظیر ایم، ۱۰۷

ہوتا ہے طنز ان کا تبسم کبھی کبھی
 جیسے مری فغاں ہے ترنم کبھی کبھی
 یہور سے آج دل کی وہ سمجھے کہے بغیر
 ہوتی ہے خاموشی بھی منکظم کبھی کبھی
 شاید یقین نہ آئے کہ ہوتی ہیں کشتیاں
 ساحل پہ آ کے نذر تلاطم کبھی کبھی
 اب تاپِ عرضِ حال کہاں؟ مختصر یہ ہے
 رگوں یہ کبھی کبھی ہے، تبسم کبھی کبھی
 کیا بات ہے؟ وہ کہتے ہیں، کئے تو کیا کہوں؟
 تم بیٹھے بیٹھے ہوتے ہو جو گم کبھی کبھی
 باہم دگر اگرچہ بڑی یک دلی سی ہے
 پھر بھی ہے دُردلوں کا تصادم کبھی کبھی
 تہذیبِ مشق کچھ تو سعادت سے کیجئے
 راہِ دفا میں ملے اگر تم کبھی کبھی

تبصرے

مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر - از مولانا محمد تقی صاحب امینی، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کتب ابواب

طباعت بہتر، قیمت تین روپیہ، طے کا پتہ - ادارہ علم و عرفان، الشہر رکھا بلڈنگ انجیر شریف -

”فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر“ پر گزشتہ برہان میں تبصرہ آچکا ہے، یہ مولانا امینی کی فقہ اسلامی کے سلسلہ کی دوسری کتاب ہے جس کو اس کا ”تمہ“ سمجھنا چاہیے۔

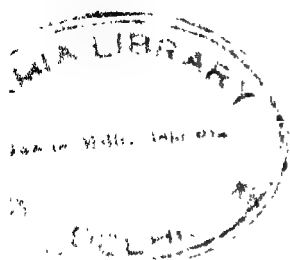
موجودہ دور میں بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کو اجتہاد کے ذریعہ حل کئے بغیر چارہ نہیں ہے لیکن اس کے لئے بڑی ذرت نگی اور غیر معمولی فقہی صلاحیت کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں اجتہاد سے متعلق جملہ امور پر نہایت تحقیق و بصیرت کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ بحث و تحقیق کے کسی مرحلے پر بھی اعتدال و توازن کا دامن چھوٹے نہیں پایا ہے۔

مقدمہ میں فاضل مصنف نے یہ بتایا ہے کہ اسلامی تاریخ کے ہر دور میں اجتہاد کا کام جاری رہا ہے اور مضامین و اصحاب افراد پیدا ہوتے رہے ہیں لیکن موقع و محل کے لحاظ سے اجتہادی کام کی نوعیت مختلف رہی ہے، کتاب کے اہم عنوانات یہ ہیں - اجتہاد کی حقیقت، اجتہاد کی صلاحیت، مقاصد شریعت کی تفصیل، استدلال و استنباط پر قدرت کے ذرائع، اجتہاد کی قسمیں، کن صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت ہے، اجتہاد کا طریق کار وغیرہ، پھر ان کے ماتحت بہت سے ذیلی عنوانات ہیں جن میں ضروری مباحث پر بسط و شرح کے ساتھ کلام کیا گیا ہے۔ بالخصوص مقاصد شریعت کی تفصیل میں احکام شرعیہ کو جس انداز سے روشناس کرایا گیا ہے اور جدید حالات اور تقاضوں کے پیش نظر جن مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے ان کو جس خوبی کے ساتھ سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے وہ فاضل مصنف ہی کا حصہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اجتہاد کے ذریعے نئے مسائل کا حل کون دیا جاتا ہے؟ ظاہر ہے یہ کام کسی ایک فرد کے تنہا کئے کا نہیں ہے، کوئی ادارہ اور علمی مجلس ہی اس اہم اور نازک کام کو انجام دے سکتی ہے۔

فاضل مؤلف کی فکری و فقہی صلاحیتوں سے بجا طور پر ملت کو بڑی توقعات وابستہ ہیں کوئی ادارہ اس کام کا ذریعہ بنا اور مولانا اپنے دیگر مشاغل سے یکسو ہو کر تنہا اسی میں لگ جاتے تو جدید دور کی نہایت مفید خدمت انجام پاتی۔ (ع)



برہان

جلد ۵ محرم الحرام ۱۳۸۳ھ مطابق جون ۱۹۶۳ء شمارہ ۶

فہرست مضامین

۳۲۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۳۲۶	مولانا محمد تقی صاحب ایمنی صدر مدرس مدرسہ معینیہ	لانڈ ہی دور کا علمی و تاریخی پس منظر
	درگاہ شریف اجیر	
۳۳۸	مرتبہ۔ مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب	خاص الفقہ : ایک مکھی تعلیمی مثنوی مولفہ حاجی محمد رفیق قاسمی
۳۵۴	مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی	شمس تبریز اور مولانا ے روم
۳۶۷	جناب اکرم محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	تیر کا سیاسی اور سماجی ماحول
		احیاءیات۔
۳۸۳	جناب سعادت نظیر ایم، اے	غزل
۳۸۴	جناب شمس نوید عثمانی	غزل
„	جناب فانی مراد آبادی لائل پور	غزل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

منظرات

خدا کا شکر ہے جو سفر ۶۲ء کو شروع ہوا تھا وہ بخیر دفعی ۲۳ مئی ۶۳ء کو پورا ہو گیا اس مدت میں علم و ادب اور ملک و قوم کی بعض بڑی نامور اور محبوب شخصیتیں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئیں، ان میں سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد، ڈاکٹر محمد الدین زور، خان بہادر مولوی محمد شفیع سابق پرنسپل عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور، مولانا سعید انصاری اور جناب شفیع جونپوری خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔

گزشتہ چند ماہ سے مکاتیب کناڈا نے نظرات کے صفحات پر قبضہ کر رکھا تھا اس لئے ان حضرات کی رسم تعزیت برہان میں حسب معمول ادا نہ ہو سکی، جس کا افسوس ہے، اول الذکر ملک کی تحریک آزادی کے بلند پایہ لیڈر پہلے صدر جمہوریہ ہند ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاق و اوصاف ذاتی کے اعتبار سے بھی غیر معمولی شخصیت اور کردار کے انسان تھے، سادگی، مذہبیت، خلوص، رواداری اور مردوت و وضع دار اُن کے خاص اوصاف کمال تھے اور اس حیثیت سے وہ صحیح معنی میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے والے تھے، علاوہ انہیں انگریزی زبان کے نامور مصنف اور اردو فارسی کے فاضل بھی تھے،

ڈاکٹر محمد الدین زور دکن کے مولوی عبدالحق تھے، انھوں نے خود بھی بلند پایہ تحقیقی کتابیں لکھیں، اور ادارہ ادبیات اردو کے ذریعہ قدیم مخطوطات کو ڈٹ کر کے اور چھاپ کر اور نوجوان نسل میں اردو ادب کا ذوق اور تحقیق کا جذبہ پیدا کر کے اور عوام میں مختلف طریقوں سے اردو کو مقبول بنا کر علما و عملّا زبان اور اس کے ادب کی وہ شاندار خدمات انجام دی ہیں کہ بابائے اردو کو مستثنیٰ کر کے کوئی دوسرا شخص اُن کے حریف

ہونے کا دعویٰ نہیں ہو سکتا، مولوی محمد شفیع ہندوستان میں پہلے شخص تھے جنہوں نے مشرقی علوم و فنون پر خالص مستشرقین کے انداز میں خود بھی مخطوطات کی تحقیق و ترتیب اور مختلف تاریخی و ادبی موضوعات پر محققانہ مقالات لکھنے کا کام کیا اور اپنے فیض تربیت سے ایک ایسی نسل بھی پیدا کر دی جو برصغیر ہندوپاک کے مختلف گوشوں میں اُسی بیج پر کام کر رہی ہے، مرحوم کی مسلسل مخلصانہ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک عرصہ تک پنجاب یونیورسٹی کا شعبہ عربی و فارسی ہندوستان کی یونیورسٹیوں میں سب سے زیادہ باوقار شعبہ سمجھا جاتا تھا، ذاتی طور پر وہ خوبے حد محنتی اور اوقات کے بڑے پابند تھے پھر خوش قسمتی سے اُن کو پروفیسر محمد اقبال اور حافظ محمود شیرانی ایسے رفیق اور ڈاکٹر سید عبداللہ، اور شیخ ثابت اللہ ایسے تلمیذ مل گئے جنہوں نے اردو زبان کے علمی سرمایہ میں کیمت اور کیفیت کے لحاظ سے بڑا قابل قدر اضافہ کیا اور اُس کا معیار اونچا کر دیا ہے، مرحوم برہان اور ندوۃ المصنفین کے بڑے قدردان تھے اور وقتاً فوقتاً اڈیٹر برہان کے نام خطوط میں حوصلہ افزائی فرماتے رہتے تھے، چند برس ہوئے مرحوم کی علمی و تحقیقی خدمات کے اعتراف میں ”امعانِ علی“ کے نام سے پنجاب یونیورسٹی نے ایک ضخیم کتاب شائع کی تھی جو مشرق و مغرب کے نامور فضلاء علوم مشرقیہ کے بلند پایہ مقالات کا بڑا قابل قدر مجموعہ ہے۔ اس کتاب سے مرحوم کے سوانح حیات اور اُن کے علمی کارناموں کا مفصل علم ہو سکتا ہے،

مولانا سید انصاری دار المصنفین اعظم گڑھ کے قدیم رفیق تھے، اگرچہ وہ اپنی طبیعت کے تلون اور عدم استقلال کی وجہ سے کسی ایک جگہ جم کر کام نہیں کر سکے، تاہم دار المصنفین کے ساتھ تعلق اور بحر ہندوستانی اکادمی آباد کے تباہی رسالہ ہندوستانی کے اڈیٹر کی حیثیت سے انہوں نے جو کتابیں ایٹ و ترتیب دیں اور جو مقالات لکھے وہ اردو زبان کے سنجیدہ مصنفین کی فہرست میں اُن کا نام شامل و باقی لکھے کی ضمانت ہیں، جناب شفیع چوہدری اردو زبان کے نامور شاعر تھے اور اُن کا تعلق شعرا کے اُس گروہ سے تھا جو ترقی پسند شاعری کے اُس دور طراز میں بھی فکر و بیان کی پرانی قدروں کو سینہ سے لگاتے رہے،

سہن یہی نہیں بلکہ اپنے فنی کمال و صنعت گری کے ذریعہ اُن کو مزید جلا بخشی اور ان کی عزت و آبرو قائم رکھی، انہیں نہیں کہ ان حضرات کی دفات ملک قوم اور علم و ادب کے لئے بڑا حادثہ ہے، لیکن یہ دنیاوی ہی چل رہی ہے اور جلیبی بھی سدا رہے نام اللہ کا !

جو حضرات دارالعلوم دیوبند سے غوثاً اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ اَلکشمیری سے خصوصاً تعلق و رابطہ رکھتے ہیں، اُن کو یہ معلوم کر کے بڑا صدمہ ہو گا کہ کچھلے دنوں مولانا محمد بن موسیٰ میاں سملکی کا انتقال جو ہانسبرگ (جنوبی افریقہ) میں ہو گیا، موصوف گجرات کے ایک نہایت معزز اور متمول خاندان کے ختم و چراغ تھے، اللہ تعالیٰ نے اس خاندان کو دولت اور دین دونوں نعمتوں سے مالا مال کیا ہے، چنانچہ تجارت کے سلسلہ میں یہ خاندان ایک عرصہ سے جو ہانسبرگ میں مقیم ہے اور دین داری کے تقاضہ سے اس خاندان کو دارالعلوم دیوبند اور اس کے اکابر سے دیرینہ و سنجیدہ عقیدت و ارادت مندی کا تعلق رہا ہے، اسی تعلق کا نتیجہ تھا کہ مرحوم دارالعلوم دیوبند آئے، اور چند سال رہ کر علوم دینیہ و اسلامیہ کی تحصیل تکمیل کی، راقم الحروف بھی اس زمانہ میں دیوبند میں زیر تعلیم تھا اور مرحوم ہمد رس و خواجہ تاش تھے، مرحوم کا مقصد صرف رسمی طور پر پڑھنا پڑھ لینا نہیں تھا بلکہ روحانی اور اخلاقی تعلیم و تربیت حاصل کرنا بھی تھا، اس لئے اوقات درس کے علاوہ وہ حضرات اکابر کی خدمت میں حاضر رہتے اور اُن کا فیضِ صحبت اُٹھاتے تھے، اس سلسلہ میں اُن کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خاص تعلق پیدا ہوا۔ جس نے بڑھتے بڑھتے یہ صورت اختیار کر لی کہ گویا مرحوم حضرت الاستاذ کے خاندان کے ایک فرد ہی تھے، اُن کو حضرت کے ساتھ صرف عقیدت و ارادت نہیں بلکہ درحقیقت عشق تھا، اور اس تعلق کی بنا پر حضرت الاستاذ کے تمام تلامذہ خصوصی کے ساتھ بھی اُن کے معاملہ اور برتاؤ بالکل برابرانہ تھا، قدرت نے انہیں سب کچھ دے رکھا تھا، اس لئے انہوں نے خود حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں آپ کی اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے متعلقین کی دل و جان سے عمر بھر وہ خدمت کی کہ کسی سٹاگر نے کم کسی استاد کی ایسی خدمت کی ہوگی، اسی تعلق کا نتیجہ تھا کہ مرحوم نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں مجلسِ علی کے نام سے ایک دقیقہ دار و لاکھوں روپیہ کے خرچ سے قائم کیا اور اسے ترقی دی، اس ادارہ کی طرف سے مختلف بلند پایہ کتابوں کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ کی جملہ تصنیفات و مالیات اور افادات بڑے اہتمام اور انتظام سے شائع ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے جیسا کہ مرحوم نے راقم الحروف کو ایک مرتبہ لکھا تھا، اُن کی تمنا یہ تھی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی زبانِ دلم سے نکلا ہو ا کوئی لفظ بھی بغیر اشاعت کے نہ رہے، مرحوم کی

آزادی بھی تھی کہ حضرت الاستاذ کی ایک ایسی جامع سوانح عمری مرتب ہو جائے جو آپ کے شایان شان ہو، اس سلسلہ میں مجلس علمی نے فقہ العنبر کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے مگر اس سے حق ادا نہیں ہوا خود مرحوم کو بھی اس کا احساس تھا، حضرت الاستاذ کی ایک جامع سوانح عمری جو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک لکچرر ڈاکٹر سیٹ کے لئے راقم الحروف کی نگرانی میں بڑی محنت اور لگن سے مرتب کر رہے ہیں انشاء اللہ ضرور شائع ہوگی، مگر افسوس ہے جس کو سب سے زیادہ اس کتاب سے خوشی ہوتی اب وہ دنیا میں نہیں رہا، ان اوصاف کے علاوہ مرحوم اسلام کے پُر جوش مبلغ اور داعی بھی تھے اور اس راہ میں وہ بے دریغ دولت بھی خرچ کرتے تھے اور زبان و قلم سے بھی کام لیتے تھے، متقی و پرہیزگار ہونے کے باوجود بڑے شگفتہ مزاج اور خندہ جمیں تھے، خیر خیرات اور مستحق حضرات کی امداد کے معاملہ میں پیش پیش رہتے تھے، چند سال سے نابینا تھے، مگر پھر بھی صبر و شکر اور قناعت کی زندگی گزار رہے تھے، لیکن آخر ان کا وقت موعود بھی آگیا اور وہ رفیقِ اعلیٰ سے جا ملے، اللہمہد برد مضجعه وارحمہ۔

افسوس ہے پچھلے دنوں علی گڑھ میں ڈاکٹر ہادی حسن کا بھی انتقال ہو گیا، مرحوم مسلم یونیورسٹی میں فارسی کے بڑے دیرینہ پروفیسر تھے، انگریزی اور فارسی دونوں زبانوں کے بڑے خوش بیان مقرر اور فارسی شعر و ادب کے نامور محقق تھے، حافظہ بلا کا تھا، کسی کتاب کے صفحہ کے صفحہ بلا تکلف اپنی یاد سے پڑھ دیتے تھے، مسلم یونیورسٹی کے علاوہ ملک کی دوسری یونیورسٹیوں میں بھی ان کے علم و فضل اور تقریر و خطابت کی دھوم تھی، متعدد بلند پایہ کتابوں اور مقالات کے مصنف تھے، ان کے فیضِ تعلیم و تربیت نے سیکڑوں نوجوانوں کو علم و فن کا استاذ اور ماہر بنا دیا۔ بیوی کی وفات اور یونیورسٹی کی ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد بالکل گوشہ نشین اور زندگی سے بیزار ہو گئے تھے، مگر مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا شغل پھر بھی جاری تھا۔ خود ان کا ذاتی کتب خانہ بڑی تعداد میں اہم اور بعض نادر الوجود کتابوں پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت سے نوازے!

لاندھی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی صاحب ایمنی صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجیر

()

نظریہ اشتراکیت | (۵) نظریہ اشتراکیت -

یہ نظریہ کارل مارکس "KARL MARX" پیدائش ۱۸۱۸ء وفات ۱۸۸۳ء کی طرف منسوب ہے اور پر بیان کئے ہوئے افکار و تصورات کی حوصلہ سے جو عمارت تعمیر ہو رہی تھی اس کو بالآخر انتہا تک پہنچانا ناگزیر تھا اور جہاں گیر دارانہ و سرمایہ دارانہ ذہنیت کے رہتے ہوئے "ناسور" نے راہ کی تمام مشکلات کو دور کر دیا تھا اور مروجہ مذہب میں اتنی سکت نہ تھی کہ وہ زندگی میں افادیت و صلاحیت کے "جوہر" نمایاں کر کے کوئی کارنامہ انجام دے سکے ،

حالات کا سرسری جائزہ | نظریہ اشتراکیت کی باقاعدہ ترتیب و تدوین اگرچہ بعد میں ہوئی ہے لیکن حالات کی فطری رفتار خود ایک خاص انداز کے مستقبل کی نشاندہی کر رہی تھی ، اور وقتاً فوقتاً ایسی تحریکیں شروع ہو کر نظر آ رہی تھیں جو ایک طرف معاشرہ و سماج کی اندرونی زندگی کی "ترجمان" تھیں تو دوسری طرف آنے والے انقلاب کے لئے سامان فراہم کر رہی تھیں ۔

اجتماعیات کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ جب معاشرتی و سماجی زندگی انقلاب کے لئے آمادہ ہوتی ہے تو پہلے چھوٹی چھوٹی تحریکیں "مقدمہ الحیش" کا کام دیتی اور فضا ہوار کرتی ہیں ۔ یہ تحریکیں ظاہر نظر میں اگرچہ ناکام دکھائی دیتی ہیں لیکن ان کی تخم ریزی ہی کی بدولت "انقلاب" آگے چل کر تناور درخت کی شکل میں نمودار ہوتا ہے ۔

چنانچہ اشتراکیت سے پہلے انگلستان ۱۸۳۳ء میں سرمایہ داری کے خلاف مزدوروں کی ایک تحریک شروع ہوئی تھی اور چند ہفتوں میں اس کے ممبروں کی تعداد پچاس لاکھ تک پہنچ گئی تھی، تحریک کے اغراض و مقاصد یہ تھے:-

”ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ صرف مزدوری بڑھانے پر اڑیں بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سماجی نظام اس طور سے بدلا جائے کہ ہر انسان کو اپنی زندگی کے ہر احسن پہلو کو ترقی دینے کے لیے پوری سہولت اور مواقع فراہم ہوں۔“

اس میں تو رپھڑ اور شکست و ریخت کا کوئی اصول نہ تھا بلکہ اخلاق و کردار کے ذریعہ کوشش تھی کہ اشتراکی اصولوں پر نوآبادیاں قائم کر کے سرمایہ داروں کو اشتراکیت کے محاسن سمجھائے جائیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کے تسلط نے ذہنیوں کو اس قدر مسخ کر دیا تھا کہ محض وعظ و پند سے کام چلنے والا نہ تھا بلکہ اس کے لئے مستقل انقلابی جدوجہد درکار تھی، چنانچہ ایک عرصہ تک کوشش کے باوجود ایک بھی کارخانہ دار اس تحریک کا ممبر نہ بن سکا اور چھ ماہ کے اندر ان تمام مزدوروں کو کارخانہ سے نکال دیا جو اس ”سبھا“ کے ممبر تھے،

چارلسٹ تحریک | تحریک کے لیڈروں کو اس جارحانہ کارروائی سے سخت مایوسی ہوئی اور بالآخر یہ تحریک ختم ہو گئی، پھر اس کے بعد چارلسٹ نام سے دوسری تحریک شروع ہوئی جو اس سے زیادہ ترقی یافتہ تھی جیسا کہ ذیل کے چند اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے۔

”انسانی ترقی کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ دنیا کے امیر طبقہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ غریب کو نہ ابھرنے دیا جائے اور کیوں نہ ہو غریب کی غربت ہی سے تو امیر کی عمارت تیار ہوتی ہے امیر طبقہ اپنے رویے کو کتنا ہی اخلاقی ثابت کرنا چاہے لیکن یہ حقیقت کبھی نہیں چھپ سکتی کہ امیر طبقہ غریب کو برابر لوٹ کھسوٹ رہا ہے۔“

دنیا کے تمام تہمت کی جڑیں یہی راز ہے کہ تہمت پھیلا کر امیر غریب کو ہمیشہ کے لئے

غریب رکھنا چاہتا ہے، انسان کی یہ خواہش کہ وہ دوسرے کی محنت سے فائدہ اٹھائے انسانیت کا بنیادی گناہ ہے سب گناہ اسی واحد گناہ سے پیدا ہوتے ہیں یہی وہ گناہ ہے جس نے دنیا میں نفاق اور فساد پھیلارکھا ہے اور انسانی تاریخ کو ظلم و ستم کی ایک داستان بنا رکھا ہے۔

اس تحریک کے لیڈروں کا یہ خیال بھی تھا کہ غریب طبقہ کی تباہی کا ذمہ دار سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار ہے، چنانچہ

”ہم انفرادی طور پر سرمایہ دار کو موجودہ سماجی تباہی کا ذمہ دار نہیں ٹھہراتے ہیں ایسا کرنا بے انصافی ہوگی، یہ تباہی غلط سماجی نظام کا نتیجہ ہے، اس نظام کے طریقہ کار پر کسی واحد سرمایہ دار کو اختیار نہیں ہے، سرمایہ دار بھی اس نظام سے مجبور ہے“

فرانس اور انگلستان کی اٹھارہ سالہ جنگ کی توجیہ لیڈروں کی نظر میں یہ تھی:-
”یہ لڑائی اس لئے ہوئی کہ انگلستان کے سرمایہ داروں کیلئے لڑائی کرنا سود مند تھا کیونکہ ہماری سرمایہ دار جماعت انقلاب کو دباننا چاہتی تھی اور اپنی تجارت کے لئے منڈی پیدا کرنا چاہتی تھی۔“

تحریکوں کی ناکامی کی وجہ | مؤرخین کے نزدیک پہلی تحریک کے ناکام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کوئی واضح پروگرام نہ تھا اور دوسری کی وجہ یہ ہوئی کہ پروگرام کے باوجود موجودہ دور کے مطابق سرمایہ کی ”سائنٹفک“ تحلیل نہ کی جاسکی تھی لیکن مبصرین کے نزدیک ان دونوں کی بظاہر ناکامی کی اصل وجہ یہ ہے کہ معاشرتی اور سماجی زندگی میں ابھی ”انجیئروموائی“ کی وہ طاقت نہ پیدا ہوئی تھی جو نئے انقلاب کو جذب کرنے کے لئے درکار تھی یا وہ ”ظرت“ نہ تیار ہوا تھا جس میں زندگی کی نئی عمارت سما سکتی۔

غرض ان دونوں کی ناکامی کے بعد کارل مارکس نے اشتراکیت کی ترتیب و تدوین کا پروگرام بنایا اور ان تمام محرکات و عوامل سے فائدہ اٹھایا جو اب تک اس راہ میں حائل بنے تھے۔

لے سرمایہ منڈی

نظریہ کو جانچنے کے لئے چند اصول [کسی نظریہ کی اصل" تہ" تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تین جیشیتوں سے اس کا مطالعہ ضروری ہے :-

- (۱) انسان اور کائنات کو اس میں کس نقطہ نگاہ سے دیکھا گیا ہے ؟
 - (۲) اس کا تعلق زندگی کے کسی ایک شعبہ سے ہے یا وہ پوری زندگی پر محیط ہے ؟
 - (۳) زندگی میں اس کے اثرات کس قسم کے ظاہر ہو رہے ہیں ؟
- تین جیشیتیں گویا تین اصول ہیں جو نظریہ کو جانچنے اور معاشرتی فلاح و بہبود میں اس کے مقام کے تعین کے لئے ناگزیر ہیں ۔

جب اشتراکیت کو ان اصولوں پر جانچا جاتا ہے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ لازمی طور پر گزشتہ تمام نظریات سے ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ان کو عملی شکل میں متشکل کر کے لازمیہیت کو انتہا تک پہنچانے والا ہے جیسا کہ کارل مارکس اور دوسرے اشتراکی لیڈروں کی درج ذیل تفسیرات سے ظاہر ہوتا ہے ۔

اشتراکی فلسفہ کی تشریح | کارل مارکس نے اشتراکی فلسفہ کو اس طرح بیان کیا ہے :-

میرے سارے غور و فکر کا مرکزی تصور جس سے میں نے تمام دوسرے نتائج اخذ کئے ہیں یہ ہے کہ ایک جماعت کے افراد اپنی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کا سامان پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ ایک خاص قسم کے معاشی تعلقات قائم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں ان تعلقات کے ظہور میں ان کی خواہش یا مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور ان کا سارا دار و مدار کسب معاش کے ان قدرتی مادی ذرائع پر ہوتا ہے جو کسی خاص وقت پر موجود ہوں، ان تعلقات کا مجموعہ جماعت کا معاشی نظام کہلاتا ہے اور یہی نظام وہ اصلی بنیاد ہے جس پر سیاست اور قانون کی ساری عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور جو خاص قسم کے اجتماعی تصورات کو پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے، گویا مادی ضروریات کو پیدا کرینیکا طریق انسان کی ساری اجتماعی سیاسی اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے، یہ انسان کے نظریات اور تصورات نہیں جو ان کی مادی زندگی کو معین کرتے ہیں بلکہ یہ ان کی مادی

زندگی ہے جو ان کے تصورات اور نظریات کو معین کرتی ہے کچھ عرصہ کے بعد ضروریات کی بہم رسانی کے قدرتی ذرائع ترقی کر کے ایک ایسے مرحلہ پر پہنچ جاتے ہیں جہاں وہ افراد کے موجودہ معاشی تعلقات کے ساتھ یا ملکیت کے ان تعلقات کے ساتھ جن میں وہ پہلے عمل کرتے رہے ہیں مزاحم ہونے لگتے ہیں۔

اگرچہ یہ تعلقات خود بھی ذرائع پیداوار کی نشوونما کی ایک خاص شکل کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم یہ ان کی نشوونما کے لئے ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

ایسی حالت میں اجتماعی انقلاب کے ایک دور کا آغاز ہوتا ہے معاشی بنیادوں کے بدلتے ہی ان کے اوپر کی ساری تعمیر (مذہبی، اخلاقی، روحانی، سیاسی، قانونی اور علمی نظریات و تصورات) بتدریج باہمی الغور بدل جاتی ہے، اس تغیر پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس مادی تغیر میں ضروریات زندگی کی بہم رسانی کے لئے ضروری اقتصادی حالات کے اندر رونما ہوتا ہے (اور جس کا صحیح اندازہ لگانا ایسا ہی آسان ہے جیسا کہ قوانین طبعی کے عمل کا اندازہ لگانا) اور اس تغیر میں جو قانونی، سیاسی، مذہبی، ہنری یا علمی تصورات، مختصر یہ کہ نظریات میں رونما ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ سے لوگ اس تصادم کا احساس کرتے ہیں اور اُسے اپنی جدوجہد سے انجام تک پہنچاتے ہیں فرق کرنا چاہئے جس طرح ہم ایک فرد انسانی کی شخصیت کا صحیح اندازہ اس رائے کی بناء پر قائم نہیں کر سکتے جو وہ اپنے بارے میں رکھتا ہے اسی طرح ہم اس قسم کے اجتماعی تغیر کے دور کی ماہیت کا صحیح اندازہ اس کے تصورات اور نظریات سے نہیں لگا سکتے بلکہ ہمیں چاہئے کہ ہم ان تصورات اور نظریات کا سبب مادی زندگی کے اندرونی تضاد میں یعنی اس تصادم میں تلاش کریں جو سامان زندگی پیدا کرنے والی اجتماعی قوتوں اور ان معاشی تعلقات کے درمیان جن کے ذریعہ سے سامان زندگی پیدا ہوتا ہے رونما ہونے کو تیار ہوتا ہے۔

لے اقتباس از قرآن و علم جلد ۱۰

اینگلنڈ کا اختصار | اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ "مارکس" نے اپنے فلسفہ میں صرف معاشی و اقتصادی گتھیاں سلجھانے کی کوشش نہیں کی ہے بلکہ اس نے پوری زندگی کے لئے نیا فلسفہ وضع کیا ہے جس میں انسان کی مادی ضروریات کو مقصدِ حیات قرار دے کر تمام اخلاقی و روحانی علمی اقدار کے لئے اس کو "محجور" بتایا ہے، مزید وضاحت "اینگلنڈ" پیدائش ۱۸۲۲ء وفات ۱۸۹۵ء کے اس بیان سے ہوتی ہے۔

"مارکس" نے اس سادہ حقیقت کا کھوج لگایا کہ اس سے پہلے کہ انسان سیاست، علم، ہنر مذہب وغیرہ میں دل چسپی لے سکے یہ ضروری ہے کہ اُسے خوراک، پانی، کپڑا اور مکان میسر ہوں، اس کا یہ مطلب ہے کہ زندگی کے اس سامان کی بہم رسانی جو فوری طور پر ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک قوم یا ایک دور کی نشوونما کا موجودہ مرحلہ بھی وہ بنیادیں ہیں جن پر سیاسی رسم و رواج اور قانونی نظریات اور ہنری بلکہ مذہبی تصورات تعمیر کئے جاتے ہیں یعنی اول الذکر کو ایک سبب یا اصل کے طور پر پیش کرنا چاہئے حالانکہ آج تک اول الذکر کی تشریح کے لئے اکثر موخر الذکر کو ایک سبب کے طور پر پیش کیا جاتا رہا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ | جو لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اشتراکیت صرف معاشی حل ہے جس کا انسانی اقدار و دیگر ضروریات سے کوئی تضاد نہیں ہے انھیں "اینگلنڈ" کی یہ عبارت ملاحظہ کرنی چاہئے:-

"کائنات کی وحدت اس کے وجود میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کی مادیت میں ہے اور یہ بات ایسی ہے کہ فلسفے اور طبعیات کے طول طویل اور آہستہ رُود ارتقاء سے ثابت ہو چکی ہو حرکت ہی ہے جس سے مادے کا وجود عبارت ہے کہیں اور کبھی کسی طور پر بھی مادہ بغیر حرکت کے نہیں رہا ہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ حرکت بغیر مادے کے وجود رکھتی ہو، اب اگر سوال کیا جائے کہ پھر خیال اور ادراک کی حقیقت کیا ہے اور ان کا وجود کہاں سے آیا تو کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اور خود انسان عالمِ فطرت کی پیداوار ہے اور اپنے ماحول میں ادا اپنے ماحول کے ساتھ نشوونما رہتا گیا ہے پھر اسی

لے اقتباس از قرآن و علم جدید

کے ساتھ یہ بھی صاف ہے کہ انسانی دماغ جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ بھی آخر تک تجزیہ کیا جائے تو خود عالم فطرت کی ہی پیداوار ہے اور وہ عالم فطرت کے باقی رشتے کے متضاد نہیں بلکہ عین اسی کے مطابق ہوتی ہے..... تمام تر فلسفے کا خاص طور سے ہمارے زمانہ کے فلسفہ کا سب سے بڑا بنیادی سوال یہ ہے کہ فکر اور وجود روح اور عالم فطرت کا باہمی تعلق کیا ہے دونوں میں سے کون مقدم ہے روح یا فطرت؟ فلسفیوں نے اس سوال کے جواب دے کر خود کو دو بڑے گروہوں میں تقسیم کر لیا ہے۔ فلسفیوں کا وہ گروہ جو اس پر زور دیتا ہے کہ روح کا وجود عالم فطرت سے پہلے تھا اور اسی بناء پر وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کسی نہ کسی شکل میں ہوئی۔ اس گروہ کو غیبت پرست کہا جائے گا فلسفیوں کا دوسرا گروہ ہے جو عالم فطرت کو بنیادی طور سے اول مانتا ہے یہ گروہ مادیت کے ماننے والوں کے مختلف نظریات سے تعلق رکھتا ہے..... مارکس نے قطعی طور پر صریح غیبت پرستی کو ہی رد نہیں کیا ہے جس کا کسی نہ کسی صورت میں مذہب سے سمندر ہ رہا ہے بلکہ ان خیالات کو بھی نہیں بخشا ہے جو خاص طور سے عہد حاضر میں بُری طرح پھیلے ہوئے ہیں یعنی ہیوم اور کانت فلسفیوں کے نظریات کو ادراکات کی تنقید و تنقیح مثبتی وغیرہ کی مختلف صورتوں کو بھی رد کر دیا ہے۔ مارکس نے اس طرح کے فلسفے کو آئی ڈیل ازم IDEALISM کی ”رجعت پرستانہ“ رعایت کہا ہے اور اسے یوں تعبیر کیا ہے کہ ”مشرقا حضوری سے مادیت کو قبول کر کے دنیا بھر کے سامنے اس سے انکار کر دیا جائے“ لے

اشتراکی فلسفہ کی بنیاد مادیت پر قائم ہے | اشتراکیت کی بنیاد فلسفہ ”مادیت پر قائم“ ہے جس کا ذکر قدیم فلسفہ میں موجود ہے اور جدید دور میں فیورباخ FEUERBACH (پیدائش ۱۸۰۴ء وفات ۱۸۷۰ء) نے اس کو مزید وضاحت و استقلال کے ساتھ پیش کیا ہے۔

لے کارل مارکس ص ۲۲

یہ فلسفہ مذہبیات و دینیات بلکہ ہر طرح کی مابعد الطبیعیات کے خلاف مستقل جہاد ہے۔
 کارل مارکس اسی کا معتقد تھا اور اس کے تسلسل و ہموازی یا جامع و مانع ہونے میں اس کو
 جو خامیاں نظر آئیں ان کو دور کر کے جدید انداز میں اس نے پیش کیا ہے۔ مثلاً اشتراکی لیڈروں کے
 الفاظ میں یہ خامیاں کہ

(۱) مادیت کے نظریے نمایاں طور پر میکاکی "ہیں جو کیمسٹری اور بائیولوجی کی جدید ترین ترقیوں سے
 واسطہ نہیں رکھتے ہیں۔

(۲) مادیت کے پرانے نظریے تاریخی اور جدلیاتی عمل سے بالکل بیگانہ تھے اور کپنگی، ہمواری اور جامعیت
 کے ساتھ ارتقاء کے نظریے سے پوری طرح وابستہ نہیں رہتے تھے۔

(۳) مادیت کے پرانے نظریے "انسانی جوہر" کو مطلق شکل میں دیکھتے تھے یہ نہیں کہ اس کو عین تاریخی
 تسلسل میں تمام سماجی تعلقات کا ایک مجموعہ سمجھ کر دیکھیں، یہی وجہ تھی کہ مادیت کے تمام پرانے نظریے
 دنیا کی صرف ترجمانی کر دیتے ہیں حالانکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا کو بدل دیا جائے یا دوسرے
 لفظوں میں یوں کہیں کہ وہ پرانے نظریے انقلابی عمل سرگرمی کی اہمیت کو سمجھتے ہی نہیں ہیں بلکہ

اشتراکیت کی توثیق کے لئے | نظریۂ اشتراکیت کی توثیق کے لئے "ڈارون" کے نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا
 نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا ہے | اور اس کی مدد سے تاریخ کا مادی نظریہ (کہ انسانی تاریخ کی ہر سوسائٹی
 میں پیداوار اور پیداوار کی اجناس کا تبادلہ ہر شمول نظام کی بنیاد رہا ہے) وضع کر کے سماجی ارتقاء کا قانون
 دریافت کیا گیا ہے جیسا کہ "اینگلز" نے مارکس کی قبر پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:-

"ڈارون نے قدرت اور مارکس نے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا، اس نے موجودہ

سرمایہ دارانہ دواؤں اور ثرواتی سماج کے حرکات بتائے اس کے قدر زائد کے نظریہ نے

علم المعیشت کی گتھیوں کو سلجھایا۔ مارکس نے ہم کو یہ سمجھایا کہ انسانوں کو سیاست، علوم و

فنون اور مذہب کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنے سے پیشتر کھانے پینے اور ڈھنسنے کی

لہ کارل مارکس ص ۲۵

ضرورت ہوتی ہے اور کسی ملک کے دستور، اصول قانون، علوم و فنون اور ایک مذہب ملک کے باشندوں کے مذہب کی شریعت کے بنیادی اصول کسی سہلج کے اقتصادی حالات میں پنہاں ہوتے ہیں اور اگر کسی ملک کے آئین و قوانین اور مذہبی تخیلات کی بات یہ معلوم کرنا ہو کہ وہ کیوں اور کس طرح پیدا ہوئے؟ تو اس ملک کی اقتصادی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہئے کیونکہ کسی زمانہ کے اقتصادی حالات ہی ان خیالات کا سرچشمہ ہوتے ہیں۔

”ڈارون“ کا ارتقائی قانون حیاتیاتی مرحلہ کا ہے اور ظہور انسان پر ختم ہو جاتا ہے لیکن ”مارکس“ کا ارتقائی قانون انسان سے شروع ہو کر معاشی نظام کو اپنا راستہ بناتا اور عالمگیر اشتراک انقلاب کی طرف حرکت کرتا ہے، اس طرح کہ ماہ ترقی کو کہ جب انسان تک پہنچا تو اس نے پیداوار و طریق پیداوار (مادی ضروریات) کو اپنا نصب العین بنایا اور بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں اس میں تبدیلیاں ہوتی رہیں اور بالآخر پوری دنیا میں ایک اشتراک انقلاب رونما ہو جائے گا۔

نظریہ جبلت و جنسیت	اشتراکیت میں اوپر بیان کے ہوئے نظریہ جبلت و جنسیت دونوں کا مظاہر
دونوں کا مظاہرہ ہے	پایا جاتا ہے کیونکہ اس نظام میں نہ زندگی کے باریک تاروں کو پھیلنے کی کوئی

کوشش ہوئی ہے اور نہ فطرت وغیرہ زندگی کے مؤثرات و محرکات کو تسلیم کیا گیا ہے، بس اصل زندگی انسان کی اقتصادی حالت اور اس کی حیوانی ضروریات ہی کو قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ”اشتمالی مشور“ میں ہے۔

”کیا اس چیز کو ذہن نشین کرنے کے لئے کہ مادی حالات کے بدلنے سے انسانی افکار و نظریات سماجی تعلقات اور معاشری حالات بدلتے رہتے ہیں کسی گہرے مطالعہ اور ذریعہ نگاہی کی ضرورت ہے؟ افکار کی تاریخ سے اس کے سوا کچھ اور نہیں ثابت ہوتا کہ فکر انسانی مادی حالات کے بدلنے سے متغیر ہوتا رہتا ہے۔“

مارکسی عقیدہ کے مطابق انسانی سوسائٹی کے نشوونما میں ہمیشہ ایک ہی خیال کام کرتا رہا ہے اور وہ یہ کہ اولین ضروریات زندگی کس طرح فراہم کی جائیں اور کسب معاش کے ذرائع کا تحفظ کیونکر ہو سکے۔

اس کی سبیل اس طرح نکالی گئی کہ

”آئین حکومت و قوانین معاشرت کی پابندیاں لازم کی گئیں لیکن انسانی خصلت ہے کہ قانونی پابندیاں ناگوار گذرتی ہیں اس لئے فلسفہ کی منطق اور مذہبی احترام کی ضرورت ہوئی، اس طرح آئین حکومت طرز معاشرت فلسفہ اور مذہب وغیرہ ان سب کی ”تہ“ میں اقتصادی ضروریات کا راز مخفی ہے۔“

حاصل بحث | مذکورہ اقتباسات سے ظاہر ہے کہ

(۱) اشتراکیت میں انسان اور کائنات کو ایک خاص زاویہ نگاہ سے دیکھا گیا ہے جس میں خدا روح مذہب اور اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ سب معاشی حالات کے تابع انسان کے وضع کردہ ہیں۔

(۲) اشتراکیت صرف معاشی نظام نہیں ہے بلکہ ایک مستقل فلسفہ ہے جو معاشی راہ سے انسان کی پوری زندگی پر معاوی ہے اور مخصوص طریقہ پر زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔

(۳) اس فلسفہ پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کی صورت میں جس قسم کی سوسائٹی برپا کی جاتی ہے اس سے چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک کی یاد تازہ ہوتی ہے کہ جس میں مزدک نامی مجوسی پیشوا نے ہوا۔ پانی کی طرح زر، زمین، اھد زن تینوں کو مشترک ملک قرار دیا تھا اور جس کا شمار امام اباحیت اور اقوال و افعال میں آزادی تھی۔

حقیقی مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا ظاہر ہے کہ ان حالات میں مذہب کے ساتھ کسی قسم کے سمجھوتہ کا سوال ہی نہیں سوال ہی نہیں پیدا ہوتا | پیدا ہوتا ہے خود ”مارکس“ بھی کہا کرتا تھا کہ مذہب انسان کے دل و دماغ پر دہی اثر کرتا ہے جو ایفون کرتی ہے۔ اور لینن نے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ

”ہم یہ بات یقیناً کہتے ہیں کہ ہم خدا کو نہیں مانتے ہم پوری طرح جانتے ہیں کہ پادریوں، جاگیرداروں اور بولشوا طبقہ نے خدا کا نام اس لئے استعمال کیا ہے کہ وہ اپنے لوٹ کھسوٹ پر اپنی مفاد کی تکمیل کر سکیں۔“

لے انقلاب روس مثلاً ۳۰ المل داخل، ج۳ مثلاً ۳۰ انقلاب روس مثلاً ۳۰ لینن کی مجبوری تحریریں ج

اصل بات یہ ہے کہ اشتراکی لیڈروں کو حقیقی مذہب سے سابقہ ہی نہیں پڑا ان کے سامنے مروجہ دو قسم کے مذاہب تھے،

(۱) قنوطی مذہب، جو زندگی کی کشمکش سے گریز کی تعلیم دیتا ہے اور مذہبی انسان جمود و خود کی نذر ہو کر نہایت تنگ دائرہ میں محدود ہو جاتا ہے۔

(۲) سیاسی مذہب، جو سیاست کے لئے بطور آلہ کار استعمال ہوتا ہے اور اس میں انسان کا مفاد مذہب پر غالب آ جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مذہبوں نے ہمیشہ طبقاتی کشمکش کو فروغ دیا ہے اور سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کی پشت پناہی کی ہے اس طرح انسانیت کی تہذیب میں جاگیرداروں اور مذہبی نمائندوں نے ایک دوسرے کا ہاتھ بٹایا ہے۔

لیکن جہاں تک حقیقی مذہب کا تعلق ہے اس کی بنیاد ہی طبقاتی کشمکش کو ختم کر کے مساوات پر قائم ہوتی ہے، اس کی نظر میں عزت و شرافت کا معیار امارت و ثروت نہیں ہے بلکہ اخلاق و کردار کی استواری ہے وہ فرائض کی اہمیت پر زیادہ زور دیتا ہے اور حقوق کو اس سے متعلق کرتا ہے، یعنی جس طرح اس کی عدالت سے ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریات زندگی سے مستفیع ہو اس سے زیادہ اس بات کی تاکید کی جاتی ہے کہ وہ دوسرے کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے اور اس طرح خود کو فنا کر کے دوسرے کے بقا کا سامان فراہم کرے مذہبی درجہ ہے کہ اس مذہب کے برعکس کار آنے کے وقت ہمیشہ غریب اور ایثار پیشہ لوگوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا ہے اور سرمایہ دار مذہبی نمائندوں نے مخالفت کی ہے۔

موجودہ حالات میں مستقبل | بہر حال اس وقت لازمی دور اپنے تکمیل مراحل طے کر رہا ہے اور دنیا کی نشان دہی | افراط و تفریط دونوں راہوں کا تجربہ کر رہی ہے، ایک طرف انسان

آتش نشان پہاڑ پر بیٹھا ہوا اپنی موت کا منتظر ہے۔ اور دوسری طرف حقیقی مذہب محبت و رحمت کی دسیں چادر پھیلائے ہوئے انسان کے تحفظ کی ضمانت پیش کر رہا ہے۔

مادی دور کے مفکرین موجودہ صورتِ حال سے یقیناً خائف اور انجام سے نہایت مایوس ہیں لیکن جن لوگوں نے "مارکس" کے نظریۂ جدلیت کا وسیع النظری سے مطالعہ کیا ہے انہیں مایوس نہ ہونا چاہئے جیسا کہ درج ذیل تشریح سے واضح ہوتا ہے۔

"مارکس اور اینگلز کے نزدیک ارتقاء یا نشوونما یہ ہے کہ جن منزلوں سے گذرا جا چکا ہے انہیں سے پھر گزرنا ہوتا ہے لیکن یہ دھڑا پہلے ہی کی طرح نہیں ہوتا اس سے بدلا ہوا ہوتا ہے، پہلے کے مقابلہ میں بلند تر سطح پر ہوتا ہے (اسی کو نفی کی نفی کہا گیا ہے) ارتقاء یوں کہنا چاہئے کہ چکروں میں ہوتا ہے مگر چکر اسی ایک دگر اسی پہلے کی لائن پر نہیں کٹے جاتے، ارتقاء میں پھلانگ بھی ہوتی ہے خلفشار اور انقلاب بھی۔ لہ

اس سے ظاہر ہے کہ یہ لاندہی دور جب اپنے تکمیلی مراحل طے کر لے گا تو دنیا پھر مذہب کی طرف آئے گی اور یہ مذہب یقیناً پہلے کی طرح نہ نظر آئے گا بلکہ اس کے مقابلہ میں بلند تر سطح پر ہوگا اس کے بنیادی ضد و خیال کیا ہوں گے؟ نشوونما کس انداز کا ہوگا؟ افادیت و صلاحیت ناپنے کا پیمانہ کیسا ہوگا؟ ان تمام مباحث کے لئے راقم کی کتاب مذہب کی "نشاة ثانیہ" کا انتظار کرنا چاہئے۔ III

لے مارکس کا خط اینگلز کے نام مورخہ ۸، جنوری ۱۸۶۸ء از کارل مارکس صفحہ ۴۹

مکتبہ مباحثہ شیخ الاسلام

(حصہ اول) یعنی شیخ العرب والعجم حضرت مولانا الحاج المحافظ السید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ کے اُن خطوط کا مجموعہ جو حضرت موصوفؒ نے اپنے دوستوں، عزیزوں اور ارادت مندوں کو تحریر فرمائے، جن میں مذہبی، علمی، فقہی، منکلی، سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا بڑا عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے، قیمت جلد اول ۶/- جلد دوم ۵/۵۰ جلد سوم ۴/۵۰ -

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خاص الفقہ

ایک دکنی تعلیمی مثنوی مولفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

ہر نائب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

فتاحی کی اب تک تین مثنویوں کا پتہ لگا ہے :-

۱۔ مفید الیقین : اس میں سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور خاص طور پر آپ صلعم کے معجزے منظم کئے گئے ہیں، تین ہزار سے کچھ زائد اشعار کی یہ مثنوی سنہ دس سو پچانوے ہجری میں مکمل ہوئی۔

ملاحظہ ہو۔ اُردو قلمی کتابوں کی فہرست کتب خانہ (مختاریہ) سالار جنگ - حیدر آباد دکن۔

سنہ تیرہ سو چہتر ہجری۔ صفحات سو باون۔

۲۔ شعب ایمان : (شعب بروزن خضر - شعبہ کی جمع) سوا سو شعر کی اس مختصر مثنوی میں مسلمانوں کو جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے ان سب کو نظم کیا گیا ہے، یہ سنہ گیارہ سو تیس ہجری میں قلم بند کی گئی۔

تفصیل کے لئے محمولہ صدر فہرست کا صفحہ ایک سو پینتالیس اور ”ہماری زبان“ مورخہ یکم جولائی سنہ انیس سو اسیٹھ ملاحظہ ہو۔

۳۔ خاص الفقہ : اس میں فتاحی فرماتے ہیں :

۹	شعر نشان	سورنعمان کے بے پاک مذہب میں مان	کہ خاص الفقہ نام اس کا تو جان
۴۰	ش	شناحہ رب پر نبی پر سلام	یو فتاحی جو رفعتی سو مدام
۴۱	ش	خدا کے کرم سوں ہوا ہے تمام	سو خاص الفقہ تو سمجھ اس کا نام
۴۲	ش	شروع ہیں یہ ہجرت کے نیکو خصال	ہزار ایک پر سو دہائیں سال
۴۳	ش	ہو یوم الاعد میں نبی پر سلام	محرم کے غزہ کو ہو یو تمام
۴۴	ش	مبارک رسالہ ہوا ختم جان	کیا ہوں یہ ایلور میں تو پکھان

ثنوی کا اجمالی تعارف خود صاحب ثنوی نے ان بیعتوں میں کر دیا ہے، نشر عاری میں اس کی وضاحت یہ ہے کہ محمد رفعتی نامی بزرگ جن کا تخلص فتاحی تھا۔ خاص الفقہ نامی ایک ثنوی بروز یکشنبہ بتاریخ یکم محرم سنہ گیارہ سو اڑتیس ہجری مطابق انتیس اگست سنہ سترہ سو پچیس عیسوی میں بمقام ایلور واقع ریاست آندھرا مکمل کی، اس میں امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے (م ایک سو پچاس ہجری) مسلک کے مطابق عقائد اور اس کے بعد عبادات کے احکام بیان کئے ہیں، ابتدائی نو بیعتوں میں حمد و نعمت وغیرہ ہے، پھر عقائد کی تفصیل کے بعد طہارت، اذان، نماز، زکوٰۃ، فطرہ، خمس، روزہ اور حج کے مسائل ہیں، آخر میں منصف نے ثنوی کی تالیف کے وقت و مقام کا ذکر کرتے ہوئے دعا پر اصل ثنوی ختم کر دی، اس کے بعد موضوع سے غیر متعلق قریباً سرسٹھ اشعار کی ایک مستقل مناجات ہے، اس مناجات کے اختتام پر فتاحی نے مومنوں سے دعا کی درخواست کر کے قلم ہاتھ سے رکھ دیا۔

مخطوطہ کی صورتی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "کتب خانہ آصفیہ کے اردو مخطوطات" جلد دو۔

صفر چوتہر، حیدر آباد۔ سنہ تیرہ سو اکاسی ہجری۔

معدیہ البقیین کے اختتام کا سنہ دس سو پچا نوے ہجری ہے، اس وقت فتاحی کی عمر گیارہ پچیس سال کے لگ بھگ فرض کی جائے تو خاص الفقہ کے مکمل ہونے تک ان کی عمر کا چھٹا دہا پورا ہو چکا ہو گا۔ آپ جانتے ہیں کہ مناجات میں عموماً بندہ اپنے مالک سے اپنی شخصی آرزوؤں اور دلی آراؤں کے پورا کرنے کی استدعا کرتا ہے۔ فتاحی بھی اپنی زندگی کے آخر وقت کو یاد کر کے قبر و حشر کی ہولناکیوں سے

پناہ مانگتے ہوئے دوزخ کے عذاب سے بچنے، جنت کی نعمت سے بہرہ ور اور اللہ کے دیدار سے مشرف ہونے کی التجا کرتے ہیں۔ مناجاتی ابیات کی سرسری قرارت ہی سے ایک معتدل مزاج قاری کو اندازہ ہو جاتا ہے کہ مصنف پر خوف ورجاء کی جو کیفیت طاری ہے وہ عارضی ہے اور نہ کسی فطاری بلکہ یاس کے گہرے قلبی احساسات کا پر تو ہے۔ غالباً اسی خلوص و صداقت کی وجہ سے مناجات کی اثر انگیزی، سادگی و بے ساختگی میں شروع سے آخر تک کوئی کمی نظر نہیں آتی، کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ایات کی تنظیم کے وقت مصنف کو اعذراً للہ الی امہی آخر اجلہ حتی بلغہ ستین سنۃ (صحیح البخاری کتاب الرقاق ۸۱ باب من بلغ ستین سنہ الخ ۵) اور عمر امتی من ستین سنۃ الی سبعین سنۃ میری امت کے افراد کی عریں (عموماً) ساٹھ اور شتر سال کے درمیان ہیں (سنن الترمذی - کتاب الزہد - باب ما جاء فی فناء اعمار ہذہ الامۃ ۲۳) جیسے فرمودات رسالت صلعم بار بار یاد آ رہے ہیں۔

پیش نظر ثنوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاحی عربی زبان اور تفسیر وفقہ میں مہارت رکھتے تھے، آخر الذکر علم ان کا خصوصی موضوع معلوم ہوتا ہے۔ اس ثنوی میں فقہ حنفی کے مطابق جو مسائل بیان کئے گئے ہیں وہ اس مذہب کی نہایت معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں، ایک جگہ (چھ سوں بیت) انہوں نے اس مسلک کی تین نہایت اہم کتابوں ——— قدوری (المختصر فی فروع الخفۃ از احمد بن محمد القدوری م ۴۲۸) کنز الدقائق (از عبد اللہ بن محمد انسفی م ۱۰۷۱) اور شرح دقایق (الروایۃ فی مسائل الہدایۃ از عبد اللہ بن مسعود م ۷۷۷) کا ذکر کیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ثنوی کے جملہ مضامین معتمد علیہ کتابوں پر مبنی ہیں۔

بعض وقت ائمہ فقہ کی رائیں کسی مسئلہ میں مختلف ہوتی ہیں لیکن حق انہیں میں دائر رہتا ہے اسلئے جس رائے پر بھی عمل کیا جائے درست ہوتا ہے اس طرح فقہی اختلافوں سے عوام کو عمل کرنے میں سہولت ہوتی ہے، اس اصول کا فتاحی نے بھی خصوصی خیال رکھا ہے، مثال کے طور پر شعر نشان چار سو چوبیس، چار سو تیس اور چار سو اکتالیس دیکھئے، ان سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ مصنف تنگ نظر یا شدت پسند نہیں ہیں فتاحی نے ضمناً اپنے خوش نویسنہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ دل چسپی سے خالی نہیں، شاید

شرق مطالعہ کی شدت نے وصلیاں لکھنے کا موقع نہیں دیا۔ فرماتے ہیں :-

شکستہ قلم یہ لکھا ہوں سو میں درست کر کے سمجھایا ہر ایک کو تیں ش ۸۲۵

افتاد طبع یا عمر کی زیادتی وہم و ذوق رفیقوں کی کمی کی وجہ سے حضرت تہائی پسند و عافیت کو شس معلوم ہوتے ہیں۔ مومنوں سے خواہش کرتے ہیں کہ میرے لئے دعا کرنے کے لئے آئیں مگر زیادہ نہ ٹھہریں دعا مجھ کو اور نکل جاؤ رے ۵ کہ راحت منے ٹک مجھے بھاؤ رے

منظوطہ کے سرورق پر ”اس کتاب دکنی در مذہب امام اعظم، تصنیف حاجی محمد رفعتی“ لکھا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رفعتی رحمۃ اللہ علیہ اُن خوش نصیبوں میں تھے جنہیں دھائی سو سال پہلے کی سفری صعوبتوں کے باوجود اس فرض کی ادائیگی توفیق ہوئی تھی، فتاحی کے حاجی ہونے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ معاشی حیثیت سے خوش گزران اور صاحب استطاعت تھے۔

”حاجی“ کو نام کا جزو (علم) سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی اس کو لقب ہی سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ دھانی جہاز کی ایجاد سے پہلے ہندوستانیوں کے لئے سچ واقعی ایک امتیازی وصف تھا۔

(۳)

کسی تعلیمی نظم میں تاریخی معلومات ڈھونڈنا گویا سونے کی کان میں موتی تلاش کرنا ہے لیکن خوش قسمتی سے اگر وہاں کوئی جھڑا پڑا مل جائے تو اس کو گم شدہ سمجھ کر اٹھالینے میں دیر بھی نہیں کرنی چاہئے۔ اس مثنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاحی کے زمانہ میں عورتیں شرعی عذر کے بغیر ہی نماز بیٹھ کر ادا کرنے لگی تھیں، یہ رواج شاید شرم و عجاب کے بغیر اسلامی تصور پر مبنی تھا، فتاحی عورتوں کو ایسا کرنے سے بہشت منع کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

سو عورت مرد بھی کھڑیں ہوئیں تیں کہ عورت کھڑی نہیں رہتی چھوڑ دیں ش ۲۵۸
سو عورت کو بھی کر تو تاکیدیوں کھڑی در نماز ادا نہ رہتی سو کیوں ۲۵۹

ابھی تک قطعیت سے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ فتاحی کے زمانہ میں دکن کے اسلامی مدرسوں میں کون کون سی کتابیں کس کس درجہ میں پڑھائی جاتی تھیں۔ فتاحی کے اس بیان ”قدوری میں بعضوں کا یہ قول ہے۔“

نہ شرح وقایہ نہ درکنز ہے“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتابیں اس زمانہ کے عالموں میں متداول و معروف تھیں، ممکن ہے شریک نصاب بھی ہوں۔

دکن میں آج سے قریباً تیس ہینتیس سال قبل تک بھی گلستاں سے زیادہ ”کرمیا“ مقبول رہی۔
 زیرِ نظر فتویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ پنڈنا مہسودی کی یہ مقبولیت تین سو سال پہلے سے چلی آرہی تھی۔
 پند و نصائح کے بعد مہسودی نے انسانوں کے فرق مراتب و درجات کی جو بے نظیر تصویر کھینچی ہے۔
 یکے پاس بان و یکے بادشاہ، یکے دادخواہ و یکے تاج خواہ، الی آخرہ۔ غالباً وہی فتاویٰ کے لئے میدانِ حشر میں لوگوں کے اختلاف احوال کا نقشہ اتارنے کا سبب بنی فرماتے ہیں۔
 ”کسی کو مصیبت کسی کو ثواب، کوئی تملتا اچھے جوں کسباب
 کسی کو کٹ کش کسی کو عذاب، کسی کو پلائیں گے کوثر کا آب“
 اور جب اللہ تعالیٰ ”کسی کو قیامت میں گلشن کرے، کسی کے وہاں عیب روشن کرے“ تو
 ”میرے عیب کا تو ستار ہو، گناہوں کا میرے تو غفار ہو“ اللهم اغفرہ
 اس تعلیمی فقہی مثنوی میں یہ دو تین تاریخی اطلاعیں بھی غلافِ توقع ہی ملیں، منفرد و بے ربط
 ہونے کی وجہ سے ان کی اہمیت ظاہر نہیں ہوتی، دکن کی تہذیبی تاریخ میں جگہ پائیں گی تو غالباً
 ناقابلِ التفات نہیں رہیں گی۔

(۴)

مصنف کے زمانہ و علاقہ کے اجتماعی ماحول کا جائزہ اور مثنوی کی لسانی خصوصیتوں وغیرہ
 جیسے موضوعوں پر خامہ فرسائی قبل از وقت ہے۔ ان کی تفصیل فتاحی علیہ الرحمۃ کی دوسری مثنویوں
 کی تصحیح و ترتیب کے وقت ہی مناسب ہوگی اس لئے ان سے صرفِ نظر کر کے یہاں تعلیمی نظموں کی چند
 معلوم خصوصیتوں کو یاد دلاتے ہوئے ان امور کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی جائے گی جو اس
 بے بضاعت کی نظر میں اہم معلوم ہوئے اور جو زیادہ تر اسی مثنوی سے متعلق ہیں۔

لغوی، صرفی، نحوی و عروضی قواعد یا فقہی ضوابط نظم کرنے والے اپنے موضوع کے تنگ دائرہ

میں محدود رہنے اور اپنے تخیل کو مقید رکھنے پر مجبور ہیں اس لئے وہ موزوں کلام کو شعر کے درجہ تک نہیں پہنچا سکتے، ایسے ناظموں کو دوسری دشواری شعری قالب یعنی بحر کی وجہ سے پیش آتی ہے وہ صرف ایسی ہی بحریں اختیار کر سکتے ہیں جس میں ممکنہ حد تک روانی ہو، ان میں انارچٹھاؤ نہ ہو یا بہت کم ہو، اور جن کی تکرار خود رسالوں اور کم استعداد لوگوں کی زبان پر گراں نہ ہو، اکثر تعلیمی نظمیں زیادہ تر سالم بحر میں منظوم کی گئی ہیں کیونکہ ان میں زحافات نہیں ہوتے، تیسری دشواری وزنِ شعر کی وجہ سے پیش آتی ہے، یہ دشواری اگرچہ شاعر و ناظم میں مشترک ہے مگر جب مذکورہ دشواریوں کے ساتھ وزن عروضی کے شروط و قیود کا اضافہ ہو جائے تو پھر کسی تعلیمی نظم کا موزوں کرنا بسا اوقات شعر گوئی سے زیادہ کٹھن ہو جاتا ہے، تعلیمی ناظم کی چوتھی دشواری اس کے مخاطبوں کی کم استعدادی اور ان کے ذخیرۃ الفاظ کی فطری کم مائیگی ہے، اصطلاحوں کے ساتھ ایسے الفاظ کا اضافہ جو کسوں کے لئے غریب و نائزوس ہوں ان میں موضوع سے رغبت پیدا کرنے کی بجائے وحشت پیدا کرنے کا سبب ہو جاتا ہے۔ اس دشواری کی وجہ سے ناظم کے انتخاب الفاظ کے دائرہ کا نہایت چھوٹا ہو جانا لازمی ہے، سنسکرت، عربی، فارسی یا مقامی زبان سے وہ صرف ایسے ہی الفاظ لے سکتا ہے جو بہت عام ہوں۔ اتنے عام کہ بچے اور نیم خواندہ عوام ان کے معنی سے واقف یا کم سے کم ان سے گوش آشنا ہوں، اُردو سے قدیم کے تعلیمی ناظم کی ان دشواریوں کے سوا ایک اور بڑی دشواری اس زبان کی تکوینی حالت کی وجہ سے پیش آتی تھی۔ آپ واقف ہی ہیں کہ قریباً تین سو سال پہلے اُردو لغت کے ذخیرہ میں غالباً تیس ہزار الفاظ ہی ایسے نہیں ہوں گے جنہیں معیاری اُردو قاموس میں جگہ دی جاسکے، ذخیرۃ الفاظ کی قلت کی وجہ سے ناظم مجبور تھا کہ ایک ہی لفظ ایک سے زیادہ معنوں میں استعمال کرے، ایک ہی لفظ ایک ہی بیت بلکہ بعض وقت ایک ہی مصرع میں مکرر لائے جس سے معنوں میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، یہ محض ایسے شہود زوائد ہیں جو وزن برقرار رکھنے یا قافیہ ملانے کے لئے ضروری ہیں۔

عروضی قراءت کی پابندی نہ کرنا یا نہ کر سکتا بھی زبان کی اسی تکوینی حالت کا نتیجہ ہے، دوسری زبانوں کی شاعری، جیسے مثلاً فارسی شاعری بھی اس دود سے گزر چکی ہے، دکنی شعرا بھی فارسی عروض

اختیار کرنے کے باوجود قافیہ کی مسئلہ قیدیں بار بار توڑتے رہتے ہیں۔ ایٹائے خفی تو کیا ایٹائے جلی بھی ان کے یہاں کوئی نقص نہیں، قافیہ کے لئے اشباع، ترخیم اور زیادت وغیرہ کی مثالیں قریباً ہر صفحہ پر مل جاتی ہیں، ہندی لہجہ کے لحاظ سے نماز کا قافیہ راض۔ نفاس کا قافیہ خلاص یا حبس کا قافیہ عبث بھی مل جاتا ہے۔

عروض یا مسئلہ صرفی قاعدوں سے تجاوز کا ایک اور اہم سبب اس سلسلہ کے آخری ملحوظ سے واضح ہو گا اور وہ یہ ہے کہ اکثر تعلیمی نظمیں اصلاً درسی اغراض کے لئے نہیں تھیں کہ طالب علم یا کوئی اور سبقاً سبقاً ان کا مطالعہ کرتا، ان کا مقصد صرف اتنا تھا کہ ابتدائی درجہ کے طالب علم نقد، صرف، نحو یا اسی طرح کے بنیادی علوم کے ناگزیر قواعد حفظ کر لیں یا کم سے کم ان سے اچھی طرح مانوس ہو جائیں، نظم کے بالطبع مرغوب ہونے کی وجہ سے طالب علم انھیں خوش الحانی یا لے سے دہراتے رہیں۔ یہاں ناظم کو عروسی قواعد اور فنی ضوابط کی پابندی سے زیادہ صحت معنی اور صوتی ہم آہنگی کا خیال رکھنا پڑتا تھا، زبان کی تکنیکی حالت کے ساتھ ساتھ یہ واقعہ بھی پیش نظر رکھئے تو اردو کے قدیم کے اس نقص کی علت واضح ہو جائے گی کہ اس میں کسی مشدود حرف کو غیر مشدود، غیر مشدود کو مشدود، متحرک کو ساکن یا اس کے بالکس اور کسی لفظ سے ایک اور بعض وقت دو دو حرف ساقط از قطع کیوں کر دیئے جاتے ہیں۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مذکورہ صدر و شواہد یا بعض اوقات کسی عام لفظ کی صورت تک کو متغیر کرنے پر مجبور کر دیتی ہیں، اصطلاحی الفاظ کو البتہ بہر حال اس کی اصلی شکل و صورت میں ہی لکھا جاتا خواہ وزن و لفظ میں وہ کتنا ہی متغیر کیوں نہ ہو جائے، مثلاً صلوة، زکات یا قنوت وغیرہ کو کبھی صلت، زکات یا قنوت نہیں لکھا جاتا۔ جو کچھ تغیر ہوتا ہے وہ بھی بہر حال نسبتاً کم ہوتا ہے اس لئے زیادہ عام نہیں ہونے پاتا اور عوام اس سے باسانی واقف نہیں ہوتے اس وجہ سے مؤلف و کاتب تغیر شدہ لفظ کو متغیر صورت ہی میں نقل کرتے ہیں تاکہ نظم میں اسی طرح پڑھا جائے نہ کہ اس صورت و صوت میں جو فی الواقع از لفظ لغت ہے، اس تغیر شدہ اطلاق کی وجہ سے پڑھنے یا سنانے والا اس بات سے خبردار ہو جاتا ہے کہ یہاں وزن و صوت برقرار رکھنے کے لئے ایسا کرنا ضروری ہے۔ ”دکھنی شعرا جیسا بولتے تھے ویسا ہی

لکھتے تھے "یہ دعویٰ بلا قید و شرط صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ باختلاف ازمہ و اکمنہ ایک ہی زبان کے بھوں میں فرق و امتیاز ہوتا ہے اور ہے مگر قدیم ادب اور جدید ادب کے املاؤں میں فرق کی تنہا ہی ایک وجہ نہیں ہے بلکہ تغیر شدہ لفظ کو صوت بند کرنے کی کوشش بھی اختلاف املاؤ کا ایک سبب ہو سکتی ہے ایک ہی نظم میں ایک ہی لفظ کا املا در بعض مرتبہ دو طرح پایا جاتا ہے اس کا سبب یہی ہے مگر صوت بندی کی کوشش میں اتنا مبالغہ نہیں کیا جاتا کہ لفظ منع ہو جائے اور بالکل نیا معلوم ہو اور جس کی اصل ہی کا پتہ نہ لگ سکے۔ پہننا کو پینا، نہیں کو نئیں یا گرہن کو گراں تو لکھ دیا جاتا ہے کہ اس تغیر کو پہچاننا آسان ہے لیکن بلند کو بلن، قیص کو قنص، سست و درست کو سس و درس نہیں لکھا جاتا کہ ایسا کرنا نسخ کی بجائے منع ہو جاتا ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ نسخ کی حد تک جو تغیر کیا جاتا تھا وہ بھی جلتا معنی کے اعتبار تیزی پر موقوف تھا، تغیر کا کوئی بے پیکر قاعدہ موجود تھا اور نہ اس زمانہ میں ایسا کرنا ممکن۔

اختلاف املاؤ کے دوسرے اسباب کی تفصیل یہاں کچھ بے محل سی ہے، اس کی شرح و تفصیل انشاء اللہ کسی اور وقت کی جائے گی، فی الحال خاص الفقہ کی بعض ایسی خصوصیتوں کی طرف توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے جنہیں پیش نظر رکھا جائے تو متن سے استفادہ کرنے میں دشواری نہیں ہوگی۔

اس مثنوی کی بحر متقارب مثنیٰ مخذوف الاخر ہے، بعض شعر مقصور الاخر بھی ہیں۔ یعنی

فولن، فونلن، فونل، فعل یا فول عرونی تو ایک ہی شعر میں حذف و قصر دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں اس لئے ایسا استعمال میسب نہیں، چونکہ بعض اوز محروں کی طرح اس بحر کے سب ارکان بھی وندہ مجموعہ سے شروع ہوتے ہیں اس لئے صدر، عروض، ابتدا و اور غر (ضرب) میں ہر اس لفظ کو جو از روئے لغت بہ سکون ثانی ہے بہ تحریک باندھا گیا ہے "یا" بطور حرف تخمیر اور لفظ نماز و زکوٰۃ جہاں کہیں صدیا ابتدا میں آئے گا وہاں اس کا الف خارج از تقطیع تصور کیا جائے بشرطیکہ اس کے بعد کا لفظ الف وصل سے شروع نہ ہوتا ہو، اسی طرح لفظ دنیا اور ایمان جہاں کہیں صدر عروض؟

ابتدا میا غز میں آئے گا وہاں اس کی "یا" خارج از تقطیع سمجھی جائے، معروض کے درمیان جہاں جہاں میاری لغوی حرکت و سکون سے تجاوز ہوا ہے وہاں بر محل متنبہ کیا جائے گا یہ جیسا بولتے تھے

ویسا باندھتے تھے یا جیسا باندھتے تھے ویسا ہی بولتے تھے کی مثالیں نہیں ہیں۔ معیاری حرکت و سکون سے ایسا تجاوز انھیں مجبوریوں کا نتیجہ ہے جن کی تفصیل گزر چکی، لفظ رمضان ہر جگہ بر وزن شعبان باندھا گیا ہے حال آنکہ صحیح بحركات ثلاثہ ہے، یہ اس واقعہ کی مثال ہے کہ جیسا بولتے تھے، ویسا ہی باندھتے تھے مگر اسی کے ساتھ یہ واقعہ بھی نہ بھولنے کہ جب ایک زبان کا لفظ دوسری زبان کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے تو نئے کام و دہن کی خلقی ساخت کے لحاظ سے اس کا صوت و آہنگ بھی بدل جاتا ہے، اس لئے صوت بندی میں اس کی شکل بھی متغیر ہو جاتی ہے۔ ایسی تبدیلی طبعی ہے نہ کہ کوئی غلطی جس کی معذرت پیش کی جائے، رمضان بر وزن شعبان اور اس جیسے دوسرے الفاظ مہند ہیں اس لئے اُنہوں میں وہ سب فصیح و معیاری سمجھے جائیں گے، ان کو عوامی یا مقامی الفاظ سمجھنا درست نہ ہوگا۔

اس نثری میں ایسے الفاظ بہت ہی کم ہیں جن کی حیثیت مقامی ہے نہ کہ معیاری، البتہ ایسے الفاظ خاصی تعداد میں آئے ہیں جو پہلے کی بہ نسبت اب کم مستعمل ہیں اور جن کا رواج جنوب کی بہ نسبت شمال میں کم ہو گیا ہے اور ان کا شمار غریب میں ہونے لگا ہے، ان الفاظ کے معنی صرف اس لئے دیئے گئے ہیں کہ عوام بھی اس سے استفادہ کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔

نثری میں جو فقہی اصطلاحیں آئی ہیں وہ قریباً سب کی سب بہت عام ہیں اس لئے یہاں ان کی وضاحت غیر ضروری تھی، البتہ جہاں اجمال ابہام سا ہو گیا ہے وہاں بر محل وضاحت کر دی گئی ہے۔

سوائے کتب خانہ آصفیہ خاص الفقہ کے کسی دوسرے نسخہ کا کوئی پتہ نشان نہیں ملا اس لئے صرف تین لفظوں کی تصحیح (بیت ۳، ۸۶، ۶۳۵) نہیں ہو سکی، ایسے الفاظ کے محاذی تصحیح نے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے، مخطوط میں متعدد الفاظ دو دو اور بعض صورتوں میں تین طرح نقل ہوئے ہیں، یہاں بیشتر مسودہ کے مطابق ہی بیضہ لکھا گیا ہے صرف چند جگہوں پر کہ اور تو کے بعد کا نوں غنہ نہیں لکھا گیا۔ جن جن الفاظ کا املا مصرعیا غلط تھا ان سب کی تصحیح کر دی گئی ہے، ایسے مقاموں پر محرم قاری کو متنبہ کرنے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آیا اس لئے تنبیہ غیر ضروری معلوم ہوئی۔

خت سے خارج ارتق طبع، حک سے خطائے کتابت اوفش سے ضرورت شعری مراد ہے۔
 ثنوی کے متن کی دوستی میں استاد محترم میر غلام علی صاحب حادی نے راقم السطور کی مسامحت
 فرمائی۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

- ۱ کہ زنت حمد رب کو سزا دار ہے زنت = بکسر زون = سنسکرت = س دہر اکرت =
 جگت کا جو پیدا کر رہا ہے ت، صفت، ہمیشہ = مسلسل، لاناہایت۔
- ۲ دام دم ہزاراں ثنا حمد تمام جو مضروب مخلوق میں سب دام
 ۳ بھی آئینچہ صلوات بر شاہ نر جو احمد نبی ہیں جو خیر البشر
 ۴ بھی سب آل و اولاد اصحاب پر بھی ازواج و اعوان احباب پر
 ۵ جتے دین کے دین داراں اوپر مصنف بھی ہو اس کے یاراں اوپر
 ۶ درد و ہور ثنا کی پچھیں بولیا فقہ کے کتے بند سب کھولیا
 ۷ محمد فتاحی کیسا یوں کتاب = فتاحی بردزن عطائی برائے بحر
 کہ ہر یک کو معلوم ہونا شتاب
 ۸ کہ دھنی نہاں سوں یو بولیا ہوں میں علم دین کے بند کھولیا ہوں میں
 ۹ کہ خاص الفقہ نام اس کا تو جان سونماں کے ہے پاک مذہب میں مان
 نعمان = امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت م ۱۵۰ھ

در علم ایمان

۱۰. اَوَّلَ عِلْمِ اِيْمَانٍ كَا جَانِ تَو
كَمْ مَشْغُولٌ هُوَ كَرَّاسَةً اِنَ تَو
 ۱۱. عِلْمِ دِيْنٍ كَا هِيْ اَسَ تَو پِچْھَان
بچے کا غفلت سوں ترا تو ایمان = بچے - طین ب کے بعد زن بھی ہے۔
 ۱۲. شَرِیْعَتِ كِي رَه پَر تَو هُو اَسْتَوَار
شریعت کے حکماں تو کر لے قرار
 ۱۳. اِگَر كُوْنِي پُوچْھے گا كِيَا هِيْ اِيْمَان
دگر تو کہے گا مجھے نیتیں پچھان
 ۱۴. اِسی وَقْتِ كَا فَرْقَ تَو هُو جَا اے گا
اسی پر مرے گا تو غم کھائے گا
 ۱۵. یُو عَاثِل دِبا نَحْ اُو پَر فَرْضِ هِيْ
کہ عورت مرد پر یو جوں قرض ہے
- مرد = بھرتیں - ضش
- در فرض ہائے ایمان

۱۶. بھي اِيْمَانِ مِيْنِ فَرْضِ دُو هِيْ جُو چِز
بوجھے گا اسے کوئی جسے ہے تمیز
 ۱۷. كَر اِيْمَانِ كَا فَرْضِ يُو كِي عِيَا
زباں تے تو اقرار کرنا بیاں
 ۱۸. بھي سچ كَر تَجْھ دِل سَے تَصْدِیْقِ دَهْر
کھتا ہوں تجھے میں عمل اس پر کر
- کھتا = کہتا

در صفت ایمان : امانت باللہ

- ۱۹ بھی ایمان لیا تو یوست چیز پر
خدا ایک ہے کہ یقین جان کر
۲۰ اول کہہ خدا پر میں لیا یا ایمان
جنے جو دیا ہے مجھے ہو رکھاں
۲۱ اوسلطان اسے کوئی نہیں ہے وزیر
اوسلطان اسے کوئی نہیں ہے نظیر
۲۲ نہ فرزند ماں باپ عورت دھرے
ادراحد احد ہے نہ کثرت دھرے

وملائکتہ

- ۲۳ بھی ایمان دسرا فرشتیاں اوپر
خدا کی او پیدا ش ہے جان کر
۲۴ سوز رانی جتنے او دھرتے ہیں سب
نرگ کے بھی پھانڈے میں پڑتے ہیں سب
۲۵ نہ عورت اہیں ہو نہیں مرد ہیں
سو کھانے دینے سوں بے درد ہیں
۲۶ شب و روز مشغول عبادت میں ہیں
خدا کے حکم پر سعادت میں ہیں
- بے درد = مکلف -
مشغول کا داؤ خت -
حکم بکرتیں فہش -

وكتبہ

- ۲۶ بھی ایمان تسرا کتاباں اوپر
جو بھیجا ہے رب نے رسولاں اوپر

- ۲۸ نہیں حرفِ آواز سوں او کلام
ہدایت بشر جن کو اس تے تمام
۲۹ کہہ ایمان اس پر دل و جان تے
کہ خوش ہو کے لیا یا بھومان تے
بھومان = عزت، احترام

ورسلا

- ۳۰ بھی چوتھا رسولان پہ لیا یا ایمان
نبی ہور رسولان کو سب میں پچھاں
۳۱ او حق تے ہی ہادی و رہبر مدام
خدا سوں او نو پرسو ہونا سلام
۳۲ محمد نبی سب منے خاص ہیں
شریعت حقیقت میں غواص ہیں
۳۳ شفاعت ہمن کو کر نہاں ہیں
مہر کا پھتر او دھر نہاں ہیں
۳۴ نبی کی محبت میں تن تے جدا
دل و جان کروں میں نبی پر فدا

والیوم الآخر

- ۳۵ بھی روزِ قیامت سو پنجم ایمان
لے آیا ہوں بے شک ہور بے گماں
۳۶ بڑے زلزلے سوں او دن آئے گا
سو حسرت سبھوں پر گزر جائے گا
۳۷ بڑا بدخلیق سو دوزخ میں جائیں
سونیکاں خوشی سات جنت میں آئیں

والقد رخیلا وشرلا من اللہ تعالیٰ

- ۳۸ بھلے مور بڑے پر بھی چھٹا ایمان = چھٹا بروزن ٹھٹا براے بحر
 سولیا یا ہوں میں یوں خدا سو بچان
 ۳۹ بھلے اور بڑے کا کر نہاڑ او
 ہریک کو گنہ سوں دھرن ہاڑ او
 ۴۰ جو کوئی اس کو سمجھے گا دل گیان تے گیان - بکسرکات فارسی - اسم مذکر، س - ادبک
 سو اکثر مرے گا او ایمان تے

والبعث بعد الموت حق

- ۴۱ بھی ایمان ستواں بعث پر تو آن = بعث، بحر کتین - فحش
 سوئے پر قبر تے اٹھیں سب تو مان = قبر، بحر کتین - فحش
 ۴۲ دہاں تے کدی کوئی نامر کے جائے
 کہ دوزخ میں جائے یا جنت میں آئے = یا کالفت خت -
 ۴۳ فنا نہیں ہے اس دو کو ساتھ اہل کے
 خبردار نا ہو تو سنگ بھل کے = بھل بروزن قرب ماہل کی جمع - فحش
 ۴۴ دیکھیں بعض دیمار از چشم سر دیکھیں پہلی یا خت
 سو کئی لاکھ جنت میں پائیں دفر
 ۴۵ کہتے ہیں جو دوزخ میں جا در فراق
 ہمیشہ ہلاک سوں بے تاب و طاق طاق = طاقت کی ترغیم
 ۴۶ بشر جن پہ ایسا ہے مشکل عیاں
 خبردار ہوں تو نہاں مور عیاں

در فرض ہائے اسلام

- ۴۷ سو اس کے پچھیں علم اسلام جان
خدا کا ہر ایک پر یو ہے فرض مان
- ۴۸ کہ کلمہ شہادت یو ہے جوں قرض
خدا صوری کا شہادت قرض
- ۴۹ بھی دسرا فرض یو نمازاں کرے
ذرا غدر اس میں کدی نادھرے
- ۵۰ زکاتماں کو تسرا فرض جان کر
فقیراں کو دینا سدا مان کر
- ۵۱ بھی چوتھا فرض ہے یو خوش ہو کرے
سور مضان کے فرض روزے دھرے
- ۵۲ سو پانچواں فرض حج کو کرنا ادا
پانچواں کا پہلا الف حجت۔ فرض بکرتین فیش
- ۵۳ یو اسلام کے فرض پانچوں تمام
کہ نہا پر حق تے ہونا سلام

در بیان احسان

- ۵۴ ہے احسان یو ہے تجھے ہوی پھان
عبادت خدا کا قریوں کر سُبحان
- ۵۵ گریا رب کو دیکھیا عبادت منے
حضوری سوں دل رکھ سعادت منے
- سُبحان = بالغم دوسرا حرف جم مہملہ -
صفت - س = عاقل، زکی، باخیر

- ۵۶ فرضِ کِردا کو نہ دیکھیا تو یاں
خدا دیکھتا ہے ترے پر عیاں
- ۵۷ کہ احسان کھیتے سوں یو جان تو
عبادت میں حاضر قلب آں تو
- ۵۸ دعا رفتی کو کر ایمان پر
سغن تے یو فتاحی کا مان کر
- ۵۹ نہ بھل فاتحہ سوں کدی اسکے تئیں
سوصلوات ہزاراں محمد پہ ہیں
- قلب بحر کتین - ضش
بھل = بھول = بھولنا کا صیغہ امر -
واؤ کا حذف ضش
وصلوات کا الف خت

در احکام ایمان

- ۶۰ کہ احکام ایمان کے سات جان
یو جملے میں تفریق یوں ہے تو ماں
- ۶۱ کہ احکام ایمان تو جو جہد پانچ
دنیا سوں تعلق یو دھرتے ہیں سا پنج
- ۶۲ امن میں ہے ایمان جو لیا تھار
قتل بند کرنے سوں اے نیک کار
- ۶۳ نہ کوئی مال ناحق یوے اس کا کب
بے موجب شرع نارنجانی سواب
- ۶۴ کدی نا کرے بدگماں اس اوپر
ہوے حکم دنیا کے پانچ یاد دھر
- ۶۵ حکم آخرت کے دو ہیں جان کے
مرے گا جو ایمان سوں جان کے
- ۶۶ عذابِ ابد سوں خلاصی ادا پانچ
او آخر سو جنت میں پائے گا جا
- سا پنج = سچ = واقعی
ٹھاڑ = بتائے ہندی، سنسکرت میں چوتھا
حرف بھی رائے ہندی = قائم، راست یا سیدھا ہونا۔
- (باقی)

شمس تبریز اور مولانا نے دم

(نیاز مند کے مقالہ مفصل "جلوہ گاہ رومی" کا ایک مبحث)

شہاب

مولانا مہر محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی

شمس تبریز اور مولانا جلال الدین محمد غافل بہ رومی کے روحانی روابط ایک راز ہیں۔ شمس کی ملاقات سے پہلے مولانا ایک مدرس ایک نقیہ اور ایک مفتی یا اہل ظاہر میں سے ایک بڑے عالم تھے، لیکن شمس کی ملاقات کے بعد پہلے مشاغل میں انقلاب آگیا۔ اور بیشتر اوقات جذب و شوق اور دھند و سماع میں گزرنے لگے۔

شمس تبریز کے نام و نسب اور خاندان کے متعلق ہمارے سامنے کئی روایتیں موجود ہیں مثلاً:-
(۱) پہلی روایت مولانا شبلی نعمانی کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ:-

شمس تبریز کے والد کا نام علاؤ الدین تھا، وہ کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسماعیلیہ کا امام تھا، لیکن انھوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کر دیا تھا۔ شمس نے تبریز میں علم ظاہری کی تحصیل کی، پھر بابا کمال الدین جندی کے مرید ہوئے۔

(سوانح مولانا روم از علامہ شبلی ص ۸ مطبوعہ دہلی)

اگرچہ مولانا شبلی نے اسی صفحہ کے حاشیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ:-

”دیباچہ فتویٰ توحات میں لکھا ہے کہ شمس کا کیا بزرگ کے خاندان سے ہونا غلط ہے“

(۲) اس کے خلاف پروفیسر بدیع الزماں فروزاں اپنی مؤلفہ سوانح مولانا روم کے صفحہ ۵۳ پر

دولت شاہ کا یہ بیان نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شمس :-

”پسر خاوند جلال الدین یعنی جلال الدین حسن معروف بہ نو مسلمان از شراد بزرگ امید کہ ما بین
(۶۰۷-۶۱۸) حکومت الموت داشت شمر ۵ x x x جلال الدین حسن نو مسلمان بنص
عطا ملک جوینی جز علاء الدین محمد (۶۱۸-۶۵۳) فرزند و گزنداشت“

(۳) اور خاندان شمس کے بارے میں یہی پروفیسر فردوز الفخر خود اپنی تحقیق ان لفظوں میں ظاہر کرتے ہیں کہ :-

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داؤ (نام و نسب بحر المناقب اخلاک و نفعات الانس)

از مردم تبریز بود - و خاندان دی هم اہل تبریز بودند“ (شرح حال مولوی از فردوز انفرصت^۱)

(۴) اس سلسلہ میں چوتھی روایت فرقہ نزاریہ اسماعیلیہ کی تاریخ ”نور مبین جبل اللہ لیتین“ کی ہے جو کم

قابل توجہ نہیں، وہ روایت بتاتی ہے کہ سلسلہ نزاریہ اسماعیلیہ یا آغا خانی فرقہ کے امام خود جلال الدین حسن
تھے، ان کے فرزند علاء الدین محمد تھے اور انہی علاء الدین محمد کے دو فرزند تھے۔ جن میں سے ایک کا نام شمس
تبریز تھا۔ اور دوسرے بیٹے کا نام رکن الدین تھا، انہی رکن الدین کے ایک بیٹے شمس الدین نام کے بھی تھے
جو اپنے والد ماجد امام رکن الدین کے بعد نزاری اسماعیلی الموقی سلسلہ کے امام منصوب و معصوم قرار پائے تھے۔
یہ شمس الدین جو نزاری سلسلہ کے امام ہوئے، بھتیجے تھے۔ علاء الدین محمد کے فرزند شمس تبریز کے (مفہوم
اخوذ از نور مبین ص ۳۲ طبع اول) اسی کتاب کے اسی صفحہ پر ”شمس تبریز“ کے نام کے نیچے خطوط وحدانی
میں لکھا ہے کہ :-

”مولانا جامی نے نغمۃ الانس میں ان کا اسماعیلی سلسلہ میں ہونا بیان کیا ہے“

اور اسی صفحہ پر رکن الدین کے بیٹے شمس الدین کے نام کے نیچے خطوط وحدانی میں لکھا ہے کہ :-

”الموت کے اہندام سے آذربائیجان ضلع میں اماموں نے اپنا مسکن بنایا“

۱۔ مجلس ترقی ادب ”لاہور کی شائع کردہ سوانح مولانا دم مصنفہ علامہ شبلی اور مرتبہ جناب سید عابد علی عابد لاہوری کے حاشیہ
مطالعہ پر (ڈاکٹر شفق دایران کے قول کے مطابق) شمس کا نسب نامہ بتایا گیا ہے ”شمس الدین بن علی بن ملک مراد

تبریزی“ شہاب

۲۔ مولانا جامی کی کتاب کا صحیح نام ”نغمات الانس“ ہے۔ شہاب۔

(۵) اسی کتاب ”نور مبین“ کے ضمیمہ پر امام شمس الدین (سن ۱۱۵۲ھ تا ۱۲۱۸ھ) کے حال میں لکھا ہے کہ :-

”حضرت شمس تبریز جو مولانا جلال الدین رومی کے مرشد مشہور ہیں، وہ حضرت امام شمس الدین محمد سے علیحدہ ہیں۔ چونکہ یہ سلسلہ اہل اسماعیلی خاندان سے جدا نہیں اور جو سادات بدخشاں میں چوئے ہیں وہ بھی انہیں میں سے ہیں۔“

خط کشیدہ عبارت کا مطلب مجھ پر کھلا نہیں، تاہم اتنا ضرور واضح ہے کہ مولانا روم کے ”مرشد“ یا ”محبوب“ ”شمس تبریز اور اسماعیلیوں کے ”امام شمس الدین محمد“ دو الگ الگ بزرگ ہیں، ہمارے مولانا شمس تبریز کو علاء الدین کا فرزند بتاتے ہیں، یہ نزاری اسماعیلی فرقہ کی تاریخ کے مطابق ہے۔ دولت شاہ نے شمس تبریز کو جلال الدین کا فرزند چمایا ہے، اسے مولانا شمس تبریز اور فرزند الفروع کا جوینی کی سند سے صحیح تسلیم نہیں کرتے، اس لئے کہ فرزند الفروع کے نزدیک جلال الدین کا علاء الدین کے سوا کوئی اور بیٹا تھا ہی نہیں، اسی کے ساتھ فاضل فرزند الفروع شمس کو وطناً تبریزی اور اصلاً ایک اور ہی ایرانی تبریزی خاندان کا فرد ظاہر کرتے ہیں اور نزاری اسماعیلی تاریخ ”شمس تبریز کے اسماعیلی ”امام“ ہونے سے انکار کرتی ہے، مگر نزاریوں اماموں کے خاندان سے ”مرشد رومی شمس تبریز“ کا کوئی رشتہ ہے یا نہیں، اس بارے میں پیش نظر نزاری تاریخ کا بیان کم سے کم میرے لئے صاف نہیں، پھر بھی اتنا جانتا ہوں کہ اسلام کے اسماعیلی مدرسہ فکر کی جو دو بڑی شاخیں ہیں، مستعلی اور نزاری ان میں سے نزاری شاخ ”الموت“ کے باطنی امامت کی ظاہر امامت کی نمائندہ تھی اور ہے۔ اسی شاخ کے زندہ امام آج آغا کریم بن علی سلمان بن سلطان محمد مرقوم معروف بہ نہرانی نس آغا خان ہیں۔

نزاریوں میں تمام خرد و علم و معرفت و روحانیت و قدرت و جلال کا مرکز اور تجلیات الہی کا مظہر صرت ”حاضر امام“ کی ذات خاص ہوتی ہے۔ ”امام حاضر“ کے مقابلہ میں ”امام“ کے بھائیوں، بہنوں، چچاؤں حتیٰ کہ امام حاضر کے جسمانی باپ کی بھی کوئی روحانی حیثیت نہیں ہوتی، اس لئے شمس کے خاندان کے سلسلہ کا جاناٹمی حیثیت سے مفید ہو سکے تو ہو سکے ورنہ ان کے امام زادہ ”ثابت ہو جانے سے بھی روحانی حیثیت سے مسئلہ کی

زعیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، ہاں خود شمس کا مسلک کیا تھا؟ اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، کہ اس سے بہت سے حقائق بے نقاب ہو سکتے ہیں، رہا کسی مسلک سے کسی شخص کا تائب ہونا یا کسی اور سلسلہ میں داخل ہو جانا، یا کسی بزرگ کا مرید ہونا، یا کسی علمی و روحانی مسلک کا مدافع ہونا۔ بعض اضافی باتیں ہیں، مجرد کلیات کو چھوڑ کر، فرد اور جزئیات میں کسی مسلک سے اتفاق و اختلاف ہمیشہ جزدی ہی ہو کر رہتا ہے۔ خواہ وہ جزو کتنا ہی اہم ہو، مگر ہوتا جزدی ہے، کلی اختلاف ہی کہنے کی بات ہے نہ ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے اس کی مثالوں سے ماضی سے حال تک کی تاریخ بھری پڑی ہے۔ ایسا اتفاق و اختلاف ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ مثلاً جلال الدین کے نو مسلمان ہونے کے بارے میں پروفیسر فرزد افتر شرح حال مولانا مے نرم کے ص ۵۳ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ:-

”علت شهرت او (یعنی جلال الدین حسن) بن مسلمان آن بود کہ دے بگفتہ مورخین از طریقت آباو خود (یعنی از مسلک اسماعیلیت یا باطنیت) دست کشیدہ جانب شرع دظاہر مسلمانی را نامرعی نمیکند اردو بدین سبب از افراد باسلام او حکم کردند و انہما اسلام برصحت آن فتویٰ نوشتند“ رجب شود بجلد سوم جہاں کشائے جوی ضمیر کا ہٹا ہے ”طبع طہران ۱۳۳۰“ ظاہر ہے کہ جب الموت کی سیاسی طاقت ٹوٹ گئی تب کسی طاقت کو مردوں کو مارنے کی ضرورت نہ تھی۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اسماعیلی نزاریوں کی روحانی امامت کا سلسلہ اب تک جاری ہے، ہم نے مرحوم ہزارمس مرآغاخان کو دیکھا تھا اور ان کے متعلق یہی پڑھا تھا کہ جب بھی وہ بمبئی میں ہوتے تھے تو وہ خود اپنے مریدوں کو عید کی نماز اپنی امامت میں ہاتھ چھڑ کر پڑھاتے تھے، ایسی ہی عید کی نماز باجماعت کی تصویریں ان کے سلسلہ کی مطبوعہ تاریخ ”نوربین“ میں موجود ہیں، اور جب مرحوم پیرس میں ہوتے تو مراکشی امام صلوٰۃ کے پیچھے موقع بموقع جمعہ و عیدین کی نماز پڑھا کرتے تھے اور اب انکے جانشین آغا کریم کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے دادا کے بعد اپنی جماعت کی امامت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد۔ اگر آپ بمبئی میں ہیں اور جمعہ کا دن ہے تو آپ نے بمبئی کی جامع مسجد میں شافعی امام کی اقتداء میں جمعہ کی نماز کا فریضہ ادا کیا ہے۔ اب رہے خود مولانا مے نرم وہ عرفانیات میں شمس تبریز کے مرید ہوں یا نہ ہوں لیکن ان کے

عشق و شوق میں سرشار ضرور تھے۔ اور فقہاء زبان کے بظلاف، ملاقات شمس کے بعد اکثر و بیشتر اوقات وجد و سماع میں محو رہ کر تے تھے، شمسؒ ظواہر کی قید سے آزاد تھے اور مولانا سماع و وجد کے ساتھ ساتھ نماز روزہ کے پابند اور فقی مسائل میں مسلک سیدنا امام ابو حنیفہؒ کے پیرو تھے، چنانچہ اسی سلسلہ میں پروفیسر فروزانفر کہتے ہیں کہ :-

”مولانا (روم) از علماء حنفیہ و در فروع مذہب از پیروانِ امام اعظم ابو حنیفہ بود و تربیت وی در مدارس حنفیان دست داد و خاندانش ہم مذہب حنفی داشتند“ (شرح حال مولانا از فروزانفر) ۱۹۵۵ء
اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۸۴ پر یہ بھی لکھا ہے کہ :-

”وقتی سلطان ولد (فرزند مولانا سے روم) شناسی تکمیل یافت مولانا اور ابہرائی برادرش علاء الدین روانہ دمشق کردا و آں شہر بفرار گشت علوم اشتغال و زرد و بنا بر بعضی روایات خود ہدایۃ فقہ (تالیف برہان الدین ابی بکر مرغینانی) را بدو درس دادہ بود“
اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۵ کے حاشیہ میں افلاک کے حوالہ سے لکھا ہے کہ :-

”حسام الدین) چلی ارغوی بود و شافعی مذہب بود، روزی در بندگی مولانا گفت می خواہم کہ بعد ایوم اقتدا بمذہب ابو حنیفہ کنم از آنکہ حضرت خداوندگار (یعنی مولانا سے روم) حنفی مذہب است، و ما اکنون در بارہ مذہب مولانا کہ بگفتہ او : ۱۔ مذہب عاشق زہد بہرہا جداست ۲۔ عاشقان را مذہب و ملت خداست بحث نمی کنیم و مقصود ما آنست کہ بدانیم او (یعنی مولانا سے روم) در فروع مذہب حنفی بودہ است و برین سخن ادلہ بشمار آقا مرثوان کرد“

مولانا روم اور ان کے خاندان کی حنفیت اس درجہ کی تھی کہ بقول فاضل فروزانفرؒ میں جب سلطان ولد کی وفات ہوئی تو ان کے خلیفہ عارف چلی ہوئے ۔

”واو برای ارشاد خدا بندہ بمذہب سنت و ترک تشیع با یران سفر گزید و روایاؤ

۱۔ آپ نے دیکھا کہ مولانا روم کے پوتے حضرت عارف چلی قونیہ سے ایران کا سفر اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ (باقی صفحہ ۳۵۹ پر دیکھیے)

بسلطانہ مصداق گردید یا مرگ خدا بندہ " (سوانح مولانا روم از پروفیسر فروز انفرصت)
 مولانا کے روم کے ظاہر و باطن کی یہ روش، کسی قسم کی کمزوری یا نوز بانگ کسی قسم کی زمانہ سازی
 پر مبنی نہ تھی، بلکہ ان کے دلی یقین کی منظر تھی، کیونکہ مولانا اپنی روش زندگی میں نہایت صاف گو اور دھوکے
 بات کرنے کے عادی تھے، چنانچہ فروز انفرصت کا بیان ہے کہ :-

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۸) بلا کوخان کا وہ جانشین جو اپنے آباء کے دین سے الگ ہو کر "خدا بندہ" کے نام سے اسلام کے پیشانی
 مدرسہ فکر طرٹ اہل ہو گیا تھا اسے حقیقی مدرسہ فکر کے حلقے میں لے آئیں۔ کیوں؟ آپ کو معلوم ہے کہ کونوں نے پنجاب کو پامال
 کر دیا تھا، وہاں کی حکومت یا حکومتوں کا آئین حقیقی فقہ کی بغیر شرع اسلامی کے مطابق تھا۔ مولانا روم کا خاندان اسی دادر و گیر
 کے زمانہ میں بخارا سے ہجرت کر کے ترکی میں آ گیا تھا۔ یہاں کے فرما فرما سچو ترک تھے، ان کی ریاست کا قانون اسلامی بھی
 ذریعہ میں حقیقی فقہ کے مطابق ہی تھا۔ اگرچہ خدا بندہ مسلم تھا۔ وہ ایلخانی بادشاہوں میں سے آٹھواں اور چنگیز خاں کی نسل میں چھٹا
 بادشاہ تھا، اس کا اہل نام چاہتو تھا۔ یہ لوگ مسلمان ہو گئے تھے۔ اور خود یہ بادشاہ ایک فقہی مسئلہ کے پیش نظر ایک شیعہ مجتہد
 کی تقلید کرنے لگا تھا۔ اس بادشاہ کا دوسرا بھائی غازی ابن اہل سنت میں تھا، لیکن ان کی اور بخاری ہاجروں کو ڈر تھا، اور حتمًا
 ترکی کے سچو حکمرانوں کو بھی خوف ہو گا کہ موجودہ سیاسی مخالفت کو سنیغہ بنی سادہ کے سارے سات سو سال قبل کے طے شدہ
 بھگڑے کو زندہ کر کے اور ایک نیا لباس پہنا کر کوئی تازہ سیاسی نفعنشار نہ کھڑا کر دیا جائے۔ اس لئے وہ کئی شیعہ "کوسنی"
 بنائے نہیں بلکہ ملک کا امن بحال رکھنے کے لئے وہاں گئے تھے۔ اگرچہ اعلیٰ روحانی قدروں کا انکار نہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ یہ
 سفر ضرور سیاسی اہمیت کا ہو گا۔ اب آپ اسی نقطہ نظر سے غور کیجئے کہ اس دور میں اسلامی ممالک کہنے کو شیعہ و سنی کے دو
 دعووں میں بٹے ہوئے تھے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ماضی میں ہر آزادی خواہ پُر دلولہ جماعت نے اپنی سیاسی ہستی کے قیام و بقا کیلئے
 کوئی ایک نام اختیار کر رکھا تھا، اس لئے ہر اسلامی ملک کو کچھ بھی ہسی، اسلام ہی کے آئین کا پیر و تھا مگر باہم ایک دوسرے سے
 امتیاز قائم رکھنے کے لئے قرآنی آئین کو اپنے ماحول کے حسب حال کسی آزادانہ تعبیر کے مطابق کوئی خاص نام دیکر اپنی آزادی یا دودروں
 سے بے نیازی کا اعلان کرتا تھا۔ مغرب کے اسلامی ملکوں میں حکومت اسلام فقہ مالکی کے نام سے اور مصر وغیرہ میں فقہ شافعی کے نام
 سے، لیکن میں فقہ زیدی کے نام سے اور بعض عربی ممالک کے بعض حصوں میں فقہ حنبلی کے نام سے اور کچھ اسلامی ملکوں میں فقہ حنفی
 کے نام سے حکومتیں چلتی رہی ہیں۔ جہاں شیعہ اسماعیلیوں یا اثنا عشریوں کا زور ہوا انھوں نے اپنے ہاں کی فقہ یا آئین کو شیویا اسماعیلی
 یا حنفی یا کسی ایسے ہی اور نام سے اپنی اپنی حکومتوں کا کاروبار چلایا۔ امتیازی حیثیت سے ان کا نام کچھ بھی ہسی مگر ان سب کا سیاسی
 قانون قرآن حکیم ہی تھا اور ان حکمرانوں کے آئین اپنی اپنی مخصوص روایات یا ان کے ذہنوں کی کاوش کے منظر تھے۔ یہی کچھ ماضی میں
 بدلتا اور یہی کچھ اب بھی ہو رہا ہے۔ قرآن حکیم کی تعبیرات کا سد باب نہیں ہو گیا نہ ہی ہر مکتبہ۔ علم دین یا تلقہ فی الدین چاہتا تھا،

(باقی صفحہ ۳۶۰ پر)

از بیچ کس مد اظہار طریقہ و عقیدہ خود عبا با نداشت و با ہماں پشت گرمی کہ بخور مشید
حقیقت داشت بی بیچ ہم و تری یکتنہ در برابر اصل ظاہر بقدم جدایتاد و بوعدت و گنگائی
ورفع اختلاف و ترک صورت و توجہ بمعنی و سازش باہم مذہب و عشق بجمال و کمال مطلق
دعوت کرد۔“ (احوال زندگانی مولانا روم از فردر انفر ۱۵۷-۱۵۸)

یہی وجہ ہے کہ مولانا اعلان فرمایا کرتے تھے کہ :-

”من باہفتاد و سہ عذاب یکلی ام“

(احوال زندگانی مولانا روم از فردر انفر ۱۵۳)

مطلب یہ کہ قانونی امور میں یا معاملات باہمی میں ملک کے قانون حنفی کی پیروی کی جاتی تھی اور معنویات میں
حقائق و معارف الہی کی بے حدی کی سیر ہو کرتی تھی۔

میں عرض کروں گا کہ بظاہر شمس تبریز ظاہر کے پابند نہ تھے اور اس کے خلاف مولانا سے روم ظواہر
شرع اور قانونی امور میں فقہ حنفی کے پیروکار تھے، اور ذاتی رنگ میں سماع و وجد میں محور تھے، ان کی
حالت گویا اس شعر کی مصداق تھی :-

درکنی جام شریعت درکنی سندان عشق • ہر ہوسنا کی نماند جام و سندان باغتن

نظر آ رہا ہے کہ مولانا کی زندگی اور ان کے روزمرہ کے مشاغل میں شمس کی ملاقات کے بعد جو انقلاب
آیا، اس سے سماع میں، خاندان میں، مسجد و مدرسہ میں تہلکہ مچ گیا، چرمیگوئیاں شروع ہو گئیں، نہیں بلکہ زباز
کی تلواریں بے نیام ہو گئیں، چاروں طرف سے وار ہونے لگے، یہ ڈھنگ دیکھ کر شمس خاموشی سے روپوش
ہو گئے، ادھر مولانا کی بیتابی بڑھ گئی، عزیزوں نے مجبور ہو کر کھوج لگایا کہ شمس دمشق میں ہیں، مولانا نے

(بقیہ حاشیہ ۳۵۹) یا چودہ سولہ پر ختم نہیں ہو گیا۔ انسان بڑھ رہا ہے اور دینی و روحانی بلندیوں پر چڑھ رہا ہے۔

آج قرآنی و احادیثی و فقہی سرچشمے خشک نہیں ہو گئے۔ جب انسانیت تشنہ ہے تو انسانی کی سیرانی کا سامان بھی ہونا چاہیے۔

اس لئے بحر حقیقت کے شہناز مدلی کی ضرورت ہے، یعنی ایسے حوالی علماء و ذی بصیرت کی جو ان الہی نور ہدایت کے سرچشموں

سے عہد حاضر کے تشنہ کاموں کی سیرانی کا سامان بھیلا کر سکیں۔ شہاب المیر کوٹلوی

اپنے بڑے فرزند سلطان ولد کو خط اور نذرانہ دے کر منالانے کے لئے شمس کے پاس بھیجا۔ وہ دمشق میں شمس کی خدمت میں حاضر ہوئے، آداب بجالائے، ملور مولانا کا نام شوق اور نذرانہ پیش کیا۔ جواب میں ۱۔
شمس مسکرائے۔ ع

برہ دام و دانہ بگیرند مرغ دانارا

پھر فرمایا کہ ان خزن ریزوں کی ضرورت نہ تھی، مولانا کا پیام کافی ہے۔ چند روز تک اس سفارت کو ہمان رکھا۔ پھر دمشق سے سب کو لے کر روانہ ہوئے۔ تمام لوگ سواروں پر تھے۔ لیکن سلطان ولد کمالِ ادب نے شمس کے رکاب کے ساتھ، دمشق سے قریۃً تک پیادہ آئے، مولانا کو خبر ہوئی۔ تو تمام مریدوں اور حاشیہ بوسوں کو ساتھ لیکر استقبال کو نکلے اور بڑے ترک و احتشام سے لائے۔ مدت تک بڑے ذوق و شوق کی صحبتیں رہیں۔
(سوانح مولانا دوم از مولانا شبلی مطبوعہ دہلی ص ۱۱۱)

مولانا عبد الماجد بالغا بہ اپنی مرتبہ و شائع کردہ فیہ حافیہ کے مقدمہ میں بعنوان تذکرہ (مولانا جلال الدین روم ص ۱۸-۱۹) فرماتے ہیں ۱۔

شمسؒ اور رومیؒ کے تعلقات باہمی آج تک ایک طلم بنے ہوئے ہیں۔ اور دونوں کی پہلی ملاقات نیز باہمی تعلق کی بابت جو عجیب و غریب افسانے عام زباؤں پر ہیں..... بعض تذکرہ نویسوں نے حضرت شمس کے ساتھ مولانا کی بڑھی ہوئی گرویدگی محبت و عقیدہ قندی کو دیکھ کر شمس کو آپ کا پیر و مرشد لکھ دیا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کہ یہ خیال قدیم ترین تذکروں سے سالار و مناقب کی تصنیفات کے برخلاف ہے، خود مولانا کا بھی ایک مقولہ اس تعلق باہمی کی نوعیت پر روشنی ڈالنے کے لئے کافی ہے، فرماتے ہیں کہ ۱۔
”علما و ظاہر، اخبار رسول کے عالم ہیں۔ شمس تبریز اسرار رسول کے حامل ہیں اور میں انوار رسول کا مظہر ہوں“ (مناقب - ذکر شمس تبریزی)

اس میں شبہ نہیں کہ مثنوی اور اس سے بھی بڑھ کر دیوان غزلیات میں مولانا نے

ایک دو جگہ نہیں، بکثرت حضرت شمس تبریز کا نام اس ذوق و شوق اور جوش و عقیدت سے
 لیا ہے کہ گویا اپنے پیرومرشد کا ذکر کر رہے ہیں، ثنوی میں (۳) ۷۰
 شمس تبریزی کہ نور مطلق ست : آفتاب ست و زانوار حق ست
 یا دیوان غزلیات کا ایک شعر ہے ۷۰

پیر من، مرید من، درو من، دودائے من : فاش بگویم این سخن شمس من و خدائے من
 (مقدمہ فیہ ما فیہ مرتبہ مولانا عبد الماجد دریابادی ص ۱۹)

پھر مولانا عبد الماجد اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ :-

یہ انداز بیان مولانا کے طبعی جوش و خروش، بخودی و وارفتگی کا نتیجہ ہے۔ اور تنہا
 شمس کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں، بلکہ اپنے مخصوص ارباب صحبت میں سے کسی
 کا بھی ذکر فرماتے ہیں۔ و فور جوش و فرط محبت سے بخود موبالتے ہیں :-

(فیہ ما فیہ نسخۃ ماجدی کا مقدمہ ص ۱۹-۲۰)

مولانا عبد الماجد کا یہ ارشاد بالکل مطابق واقعہ ہے، کہ مولانا رومی کا جذب و شوق جو شمس کے نام
 پر جوش میں آ کر تاتھا۔ وہی جذب و شوق شمس کے بعد صلاح الدین زکوب اور حضرت زکوب کے بعد حضرت
 حسام الدین چلی کے نام ذکر و شہود میں ظاہر ہوتا تھا۔ مولانا روم تجلیات الہی کو مخلوقات کے اشرف ترین
 نمونہ انسان اور انسانوں میں سے کسی ایک انسان مثلاً شمس تبریز یا صلاح الدین زکوب یا حسام الدین
 چلی کے وجودِ الہی میں ملاحظہ کرنے لگے تھے۔ زیادہ سے زیادہ یوں کہہ لیجئے کہ شمس ایک علامت خاص یا ایک
 آیت الہی کے درجہ پر نازل تھے۔ جب شمس کا سورج غروب ہوا تو صلاح الدین زکوب کا طواف ہونے لگا اور زکوبی
 کی دعا کی کہ ایک یاد بقول فردرغز وغیرہ) تن تنی پر پہروں بازار میں رقص دو جہد ہوتا تھا۔ صلاح الدین
 کے بعد نور الہی کا مظہر آپ کو حسام الدین کا وجود دکھائی دینے لگا۔ حسام الدین چلی ہی وہ بزرگ ہیں،
 جن کی تحریک پر مولانا روم نے اپنی غیر فانی مثنوی معنوی تصنیف فرمائی، اس کتاب کی پہلی اٹھارہ بیتیں خود
 مولانا کے قلم کی لکھی ہوئی ہیں۔ اور باقی پوری کی پوری کتاب کی چھتوں جلدیں مولانا روم کی اٹھارہ بیتیں ہیں۔

جنہیں حضرت حسام الدین چلپی نے قلم بند کیا۔

مولانا کے وجد و سماع کی جو حالت تھی، اس کا اثر عقیدت کیشوں پر کیسے نہ ہوتا۔ شمس کے لئے مولانا کی بے تابی کا جو رنگ تھا وہ ظاہری ہے۔ صلاح الدین کی بھی یہی حالت تھی۔ جب ان کے اس عالم سے سفر کا وقت آیا تو انھوں نے آخری وصیت کی کہ ان کی تجنیز و تکفین کس طرح کی جائے ان کی وفات کے بعد مولانا نے ان کی وصیت پر پورا پورا عمل کیا، اور دوسروں سے بھی کرایا۔ اس داستان کو فاضل محترم پروفیسر فروزا نگر کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت صلاح الدین زکوب نے وصیت کی کہ :-

در جنازہ دی آئین عوامی نذرند و اورا کہ بعالم طوی اتصال یافتہ و از مصیبت خانہ نہمان
رہا شدہ برسم شادی و سرور با خروش سماع دل کش بجاک سپارند۔ (مولانا رومی)
بیامد و سر مبارک (صلاح الدین زکوب) ما باز کردہ نعرہ ہامیز و دشواری کی کہ دو فرمود تا نثارہ
زنان بشارت آوردند و از تغیر خلقتان قیامت برخاستہ ہود و ہشت جوق گویندگان
در پیش جنازہ میرفتند و جنازہ شیخ را اصحاب کرام برگزیدہ بودند و خداوندگار (مولانا روم)
تا تربت بہار و ولد (یعنی والد ماجد خودش) چرخ زنان و سماع کنان میرفت و در حجاز سلطان
العلماء بہار ولد بعظمت تمام دفن کردند“

(سوانح مولانا از فروزا نگر بحوالہ ابیات ولدنا سلطان ولد فرزند مولانا مٹا)

مولانا کا جذب و شوق اور وجد و حال طبعی واضطراری تھا اور آپ کے ہم عصر مترشد بھی اسی رنگ میں تھے اور
تھے، مگر بعد میں محض ایک تقلیدی رسم رہ گئی۔ چنانچہ ہمارے مولانا شبلی نعمانی مرحوم و مغفور فرماتے ہیں کہ :-
(مولویہ فرقہ کے لوگ) حلقہ باندھ کر بیٹھے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر، ایک ہاتھ سینہ پر اور
ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے۔ رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے پیچھے بڑھنا ہٹنا نہیں
ہوتا۔ بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دقت اور تے بھی بجاتے ہیں۔۔۔
..... مولانا (روم) پر ہمیشہ ایک وجد اور مسکراتی حالت طاری رہتی تھی وہ اکثر

جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مُردوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار کیا۔ حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی۔ جو تقلید کی چیز نہیں۔ (سوانح مولانا روم از مولانا شبلی رضا) جو چیز مولانا کے لئے غیر اختیاری تھی وہی چیز مردوں کے لئے اختیاری رسم اور طرہ امتیاز بن گئی۔ یہ جو کچھ فرقہ مولویہ میں ہوا وہی تمام دینی روحانی اور علمی اور سیاسی تحریکوں میں ہوا کرتا ہے۔ بقول اقبالؒ

وہ گئی رسم اذال روحِ بڑائی نہ رہی

اور اسی حکیم مشرق اور پیر مولانا نے روم نے یہ بھی کہا ہے کہ :-

اچھا ہے دل کے ساتھ ہے پاسِ بانِ عقل :- لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

دین و آئین خشک منطق بھی نہیں۔ اور ہر انسان کو جذبات کا کھلونا بھی نہیں ہونا چاہئے۔ ساری کشمکش یہی ہے کہ عقل کی کارفرمائی کہاں تک ہونا چاہئے اور جذبات کی کہاں تک؟ مولانا کا مسلک آپ کے سامنے ہے۔ اگر ہندو اپنے مُردوں کو اسی نقطہ نظر سے بابے بجاتے ہوئے مرگھٹ لے جاتے ہیں۔ یا بابا جے اور جھانجھ کے ساتھ آرتی اتارتے ہیں۔ تو ہمیں یا کسی اور کو بھی اعتراض کیوں ہو، یہ ان کی رسم دینی ہے، وہ اُس کے بجالانے میں حق بجانب ہیں۔ ہم اذان دیتے ہیں، مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، یہ ہمارا طریق بندگی ہے، کسی کو حق نہیں کہ ہمیں ہمارے طریقے کے خلاف کام پر ہمیں مجبور کرے یا ہماری نمازیں روک ڈالے۔ اور اسی طرح ہمیں بھی حق نہیں کہ کسی کو مجبور کریں کہ وہ اپنا طریق چھوڑ کر، ہمارا طریق اختیار کرے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ پوجا پاٹھ یا بندگی و عبادتِ خدا کی رضا اور ایثار کی بھگتی کے لئے ہو۔ باہمی طور پر دوسروں کو ہرانے بچانے کے لئے نہ ہو۔ اور اس کا معاملہ زمین پر قانونِ حکومت کے ہاتھ میں یا انسانی ضمیر کی آواز کے قبضہ میں ہے، یا آسانی طاقت اور مقبَلِ القلوب کے قبضہ اقتدار میں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ جب مولانا نے روم کا انتقال ہوا۔ تو شہرِ تونسہ کے یہودی اور عیسائی بھی آپ کے جنازے کے ساتھ ساتھ گریہ کنان چل رہے تھے، کسی نے اُن سے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو جواب ملا کہ اگر ہمیں مولانا میں شانِ محمدی نظر آتی ہے تو ہمیں آپ میں شانِ موسوی و مسیحائی دکھائی دیتی ہے، اگر باہمی مختلف مذہبی اور سماجی تقریروں اور رسموں کو مختلف جماعتیں اسی نقطہ نظر سے دیکھنے لگیں تو کسی غیر مذہب

کے بزرگوار کے جنازہ کو کنہا دینے والے سے توبہ کرانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آ سکتی،
فاضل محترم پروفیسر بدیع الزماں نے اپنی کتاب سوانح مولانا روم جلد اول کی فصل سوم، جس کا عنوان
ہے۔ ”دورۃ انقلاب و اشغالی“ کے صفحہ ۵۲ سے ۹۱ تک شمس تبریز کے حالات اور مولانا کے تعلقات کی تحقیق و
تفتیش کے لئے وقف کر دیئے ہیں۔ اور متقدمین کی اکثر مشہور روایات کو نقل کر کے ان کو جانچا اور پرکھا ہے۔
شمس کے خاندان کی تحقیق کے بعد (جسے ہم اوپر نقل کر آئے ہیں) ان کے دینی یا روحانی یا عارفانہ مسلک
کے تعلق لکھا ہے کہ:-

مولانا شمس الدین بعد و دظاہری اعتنا و برسوم پشت پازدہ و از مجردان چالاک این راہ
..... بوده است در مقام تجرید و تفرید کہ حقیقت آن در مرحلہ معاملات - صرف نظر از خلق و
توجہ بخالق است - تمام و کمال ہمت و صاحب این مقام را پس از رعایت دقائق اخلاص اندیشہ رد و
قبول عالم نباشد..... شمس الدین در طریق بحال بہ ہمت روی نقطہ و مرکز حقیقت آوردہ و از پسند و
نا پسند کوتاہ بینان گذشتہ در رعایت حدود و رسوم مسجد و خانقاہ را کہ آن روز ہا
سرمایہ خود فروشی و خویشی بینی بعضی اذکم ہمتان زہد نامے جاہ پرست بشمار ی
رفت ترک گفتہ بود، و در عالم لاحدی و فناءئے آزادگی بروصال ہمت می کشاد -
در مرحلہ تعلیم و تعلم ہم بتوقف بر وایت گفتار گذشتگان و قناعت بقال حدیثنا
کہ مبنائے بیشتر علمائے آن عہد است، عقیدہ نہ داشت دی گفت ہر کس باید از
خود سرچشمہ زایندہ دانش باشد، و اندیشہ فطرہ مثال را بدریائے بی پایاں و
خشک ناشوندہ کمال پیوستہ گرداند۔ و بگفتار کسان کہ ہر امدازہ نصیب خود از
حقیقت، سخن راندہ اند، خویش را از شہود حق بردنی نصیبی کہ دارد محروم نسازد۔
چنانچہ روزی بدخانقاہ نصرۃ الدین وزیر اجلاسی عظیم بود و بزرگی را بشیخی تنزیل می کردند
و جمیع شیوخ و علما و عرفا و ائمہ و حکما حاضر بودند و ہر یکی در انواع علوم و حکم و فنون
کلمات می گفتند و بحثہا می کردند۔ مگر شمس الدین در کبھی مراقب گشتہ بود، از ناگاہ برستا

واز سر غیرت بانگی برایشان زد کہ تاکے از این حدیثا می نازید۔ یکی در میان شہما از حد ثنی قلبی عن سہابی خبری نگوئید۔ این سخنان کہ می گویند از حدیث و تفسیر و حکمت و غیرہ سخنان مردم آن زمان است کہ ہر کی در عہدی بسند مردی نشستہ بودند و از درد حالات خود معافی می گفتند و چون مردان ابن عہد شہما اسرار و سخنان شہما کو و نظر ہمیں عقیدہ مولانا (روم) را نیز از خواندن و مطالعہ کلمات بہا و ولد (پدر بزرگوار مولانا رومی) بازی داشت۔ زیرا بطوری کہ از اخبار مستفاد است۔ می خواست کہ مولانا بمطالعہ کتاب و اسرار عالم کہ با تکامل علم ہنوز ہم بشری از صفات بشمار آن را بہا یاں نہ سائیدہ مشغول شود و فکر گرم رو خویش را پائے بہت گفتار قیدمانند این و آن نکند۔

(از احوال زندگی مولانا جلال الدین محمد از فرزند انفر ۵۸۰ تا ۶۰۰)

ان حالات کی روشنی میں میرا ناقص خیال یہ ہے کہ حضرت شمس تبریز کا تعلق خانقانی یا اعتقادی اسماعیلی نزاری خاندان و مسلک سے رہا ہو یا نہ رہا ہو۔ جب تک اُن کی ذہنی و روحانی کیفیت کو نہ سمجھا جائے۔ مولانا نے روم کی دونوں حالتوں کو سمجھ لینا آسان نہیں۔ اسرار رومی کی کئی حضرت شمس ہیں، شمس کی روشنی مولانا کی ذہنی و قلبی و روحانی زندگی کے جن جن گوشوں پر پڑی ہو یا پڑ رہی ہو۔ ان کا مطالعہ از بس ضروری ہے، اگر یہ راز کھل جائے تو معلوم ہو گا کہ

نجات

نہ محض ظاہر کی قید میں ہے نہ مطلق ظاہری قیود سے آزادی میں۔ بلکہ

نجات

قدر مشترک کی تلاش یا اعتدال کی راہ میں ہے اور وہی صراطِ مستقیم ہے۔

<p>انگریزی زبان میں اسلام کی صداقت پر ایک محض یورپین فیصلہ خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب۔ محترم خاتون نے اپنے اسلام قبول کرنے کے مفصل وجوہ بھی تحریر کئے ہیں۔ قیمت ایک روپیہ پچاس نئے پیسے۔</p>	<p>صراطِ مستقیم (انگریزی)</p>
<p>مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶</p>	

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تارخ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

(اس مقالے میں ۱۳۵ھ (۶۳-۱۷۲۲ء) سے ۱۲۲۵ھ (۱۱-۱۸۱۰ء) تک تقریباً ۹۰ سال کے سیاسی، تاریخی، سماجی، معاشرتی، معاشی اور مذہبی عوامل سے بحث کی گئی ہے، کیونکہ یہی وہ زمانہ ہے جس میں میر نے اپنی زندگی کے (۹۰) سال بسر کئے۔ مقالے میں زیادہ تر اولین مآخذ (ORIGINAL SOURCES) سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، اور یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس دور کے سماجی حالات و حوادث اور تہذیبی رجحانات کا ایک ایسا مرقع پیش کر دیا جائے جس کے سیاق و سباق میں میر کی شخصیت اور ان کے ذہن کی نشوونما نیز ان کے فن کی داخلی فضا کو سمجھنے میں مدد ملے۔ مقالے کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ اس دہلی کے دور سے متعلق ہے جو میر نے یہاں گزارا۔ یعنی حملہٴ نادیر شاہ (۱۷۳۹ء) سے میر کے سفر لکھنؤ (۸۲-۱۷۸۱ء) تک، دوسرے حصہ میں لکھنؤ کی تہذیب اور سیاسی حالات سے بحث کی گئی ہے اور یہ زمانہ ۱۷۸۱ء سے ۱۸۱۰ء تک پھیلا ہوا ہے، یہ دعویٰ تو نہیں کیا جاسکتا کہ اس مقالے میں اُس دور کے تمام حالات آگئے ہیں، البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اہم رجحانات کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ اور مقالے کی ترتیب میں یہ بات ہر وقت پیش نظر رہی ہے کہ اُسے میر محمد تقی میر کی شخصیت و شاعری کے پس منظر کے طور پر دکھا جا رہا ہے، چونکہ جملہ ہی نہیں، مگر تمام اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالنی ضروری تھی، اس لئے یہ معنون تدریس طویل بھی ہو گیا ہے۔ لیکن امید یہی ہے کہ اس مقالے سے بڑی حد تک اُس سماج کی تصویر سامنے آجائے گی،

جس میں تیسرے زندہ رہے اور جس میں اُن کا فن جاوداں بن گیا۔ دونوں ابواب کو پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ (الف) سیاسی (ب) اقتصادی (ج) معاشرتی (د) ادبی (ر) مذہبی و اخلاقی۔ ادبی رجحانات سے اُن حالات کا رابطہ قائم کرنے کے لئے اُس دور کے شعراء کے کلام سے خاص طور پر مدلی گئی ہے۔ ڈاکٹر محمد عمر

(۱) سیاسی (الف) اندرونی خلفشار

(۱) دہلی میں | ہمارا موضوع سخن اٹھارہویں صدی عیسوی ہے، یہ زمانہ عہدِ حاضر کے انقلاب کا دیباچہ تھا۔ اور اس کا نظریہ غائر سے مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی عوامل اس طرح اپنا کام کر رہے تھے جو آگے چل کر زندگی کا دھارا بدلنے میں مدد دیں، بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی یہ عبوری عہد صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں بڑی اہم سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ کچھ ملک غلامی کی زنجیریں توڑنے میں مصروف تھے۔ کچھ ایسے بھی تھے جن کی گردنوں میں غلامی کے طوق ڈالنے کی تیاری کی جا رہی تھی۔ امریکہ کی جنگ آزادی کا میاب طور پر لڑی جا چکی تھی، انقلابِ فرانس نے سارے یورپ میں آزادی کی تحریکیں کو ابھار دیا تھا۔ لیکن دنیا کے اسلام کی حالت اُس سے مختلف تھی، مجموعی طور پر وہاں کا عام رجحان تنزل اور پسپائی کی طرف تھا۔ چنانچہ ہندوستان میں مغلیہ حکومت بھی زوال کے کنارے پر آچکی تھی، اُس وقت ہندوستان میں صرف سیاسی طور پر ہی کمزوری نہیں تھی، اقتصادی حالات بھی اتنے پیچیدہ ہو چکے تھے کہ عوام اور طبقہ خواص اس کی زد میں آ گئے تھے، ۳ مارچ ۱۷۵۷ء کو اورنگ زیب کا انتقال ہوا۔ توگیا حکومت کا شیرازہ بکھر گیا۔ ایک طرف تخت نشینی کی جنگوں نے سیاسی نظام کو متزلزل کر رکھا تھا، دوسری طرف اورنگ زیب کے جانشینوں کی کوتاہ اندیشی، عیش پسندی اور پسپاہتی نے حالات کو نازک سے نازک تر اور بد سے بدتر بنا رکھا تھا۔ انھوں نے اپنی طاقت آپس ہی میں مل کر ختم کر دی تھی اور بیرونی طاقتوں کا مقابلہ کرنے کی تاب باقی نہیں رہی تھی۔ ایک شاعر نے ذیل کے شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کہیں ہے شیشہ سزگوں اور کہیں شکتہ جام ہے + کیا چائی میکشوں نے آج میخانہ میں دھوم مٹ

لے نازک مشایخ پشت۔ ص ۳۰۹ ملاحظہ چمنستان الشعراء (۱ مرتبہ مولوی عبدالحق) ص ۳۸

شاہی خزانہ عیش و عشرت کی محفلوں کے نذر ہو کر خالی ہوتا رہا اور ان بادشاہوں نے جو اورنگ زیب کے بعد سندنشین ہوئے، حالات کو اپنے قابو سے باہر دیکھا تو عیش و عشرت میں اُسی طرح غرق ہو گئے، جس طرح شتر مرغ ریگستانوں میں آندھیوں کے وقت ریت میں سر چھپا لیتا ہے، اور دنیا را بنہا سے بے خبر رہ کر زندگی گزارنے لگے۔

ان حالات کا ردِ عمل اس دور کی شاعری میں ملتا ہے، حاتم، حسرت، قائم اور سودا کے شہر آشوب ان زوال پذیر معاشرے کی بڑی واضح تصویر پیش کرتے ہیں۔

حاتم

امیر زادے ہیں حیران اپنے حال کے بیچ ہتھے آفتاب پر اب آگئے زوال کے بیچ
پھریں ہیں چوخی سے ہر دن تلاش مال کے بیچ وہی گمنامِ امارت ہے پھر خیال کے بیچ
خدا جو چاہے تو پھر ہو پر اب تو ہے دشوار
عجب یہ اُلٹی بھی ہے گی باؤ دلی میں کہ شاہ باز چڑی مار کے ہے انٹی میں
روغن فروش کی ہیں پانچوں انگلیاں گھی میں جنگل کو چھوڑ کے بوم آ رہے ہیں بستی میں
نجیب چھوڑ کے شہر دلوں کو ہیں جنگل میں خوار
ہر ایک جنس کے خاوند ہیں گے دست فروش کیسری صاحبِ طرفوں کے نہیں دپا، پوش (کدام)
جوتی فروش دکھاتے ہیں سب کے تئیں پاپوش نجیب خاد بدوش ایک بینی دو گوش
ہے باغباں کے گھر میں بہار جوں گلزار
تمام شہر میں کھنڈ کے مالک ہیں گے بزاز اور آج سب میں بڑے خود نما ہیں آئینہ ساز
ستار اپنا دکھاتے ہیں سب کو آتش باز کمان گر بھی ہوئے گھر میں اپنے تیر انداز
نبانی آ رہے چلاتا ہے خلق پر بختار
جہاں میں صاحبِ شمشیر ہیں گے میقل گر ہے گندھیوں کا معطر سدا دوکان اور گھر
ہمیشہ نازاں ہیں بھر بھونچے اپنے بختوں پر اہیر دود ملانی دہی سے ہیں خوگر
بنا ہے خانہ نقاش رشک نقش و نگار

دلوں کے بیچ صفائی نہیں ہے یاروں میں ۛ کہیں جو ہوئے بھی شاید تو اب ہزاروں میں
صندوق ساز کی زر ہے بھرا اٹاروں میں ۛ جو تھے سائیس سو نوکر ہیں اب سواروں میں
عراقیوں کے ہوئے ہیں سر طویلہ حمار لے

ہیبت قلی خاں حسرت

کسی کو حسن پرستی و عاشقی سے شوق ۛ کسی کو مطرب دے سے کسی کو زہد سے ذوق
برای گل کوئی بلبل سے نالہ زن مافوق ۛ ہواے سر سے جوں قمری اک رکھے کوئی طوق
سوا اب وہ سب ہوئے آدم بلایں بے پردہ بال

مٹے وہ چہچہے سب کے گئی خوش الحانی ۛ اسیر غم ہوئی یہ بلبل گلستانی
اب آب و دانے کی خاطر اٹھے ہے حیرانی ۛ گھر نشاؤں کی اب ہو چکی پرائشانی
کئی وہ مشاج ہے کرتے تھے جس پر سب کرباں

جوابدشاہ وہاں کار کے تھا تخت اور تاج ۛ وہ اپنی قوت کو اطفال کی ہوا محتاج
خدائی ہے جسے دیتا تھا سارا ہند خراج غنیمت اُن کے نے لی اُلٹی اس کے شہر سے خراج
وہ شکل ہے کہ کرے شیر کو شکار شغال

وہ شہر کہ انجم منطقی جس کی سپاہ ۛ سو اُس کی ڈیوڑھی پہنٹی پیانے ہیں بحال تباہ (کذا)
سوارے فاقوں کے مرتے ہیں چھینے فی تنخواہ (کذا) کہیں ہیں ہم کوٹے کیسا خوراک خاص گواہ
سحر کو تب ہو جو بھیجے کر در یا گتوال

جواہر اور خزانہ تو سب لٹا یکسر رہیں سو کس پہ یہ فرتے کے نوکر اور چاکر
رہا نہ مال بجز سنگ کو بھٹوں کے اندر جو چھت تھی چاندی کی دیوان خاص میں پُر زور
سو وہ وزیر نے کی خرچ بھیج کر کمال

جو مہطل ہے سودیوان خاص اُس کا مکان ۛ عراقی اور عربی سو ہے اس کی بیچ کہاں
جو فیل خانہ ہے سو اس میں فیل کا نہ نشان ۛ بر میگد نہر اب اس تھی لکڑی کئی رواں (کذا)
سہ دیوان زادہ (قلی) ص ۳۴۶، ۳۴۷

کہ جس پہ جنگ کے دن لاتے تھے ایک تھنالے

ہے میری ڈیوڑھی کے ناظر کو تیسرا فاقہ : جو محل دار ہے اُس نے دیا ہے استغنی
چایا ترکنی، کشمیری نے اب غوغا : رہے پچارے سلاطین اُن کا حال سو کیا
کسی کے مرنے کی نوبت کوئی پڑا ہے نہ حال لے

قائم چاند پوری :-

گردش کا آسماں کی جو ہوئے کوئی سبب : اہل زمیں پر آئے ہے یک رنج یا تعجب
ٹوٹے غضب یہ تجھ پہ نہ اتنا کہیں غضب : مردوں کے جو کھر ٹک سے جو پڑ ہونہ تا بلب
ایسی نہ بادل ہے نہ چشم نہ چاہ ہے

تعبات اک جگہ تھی، شریفوں کی بود و باش : فاسق نظر پڑے جو کوئی داں، بصد تلاش
عصمت زون کی عفت مریم سے زیادہ فاش : تقویٰ کی رو سے مرد، فرشتوں کی سی معاش
سو بھوکھ سے حرام پر اُن کی نگاہ ہے

جو شہر لیں تھے مقررے ہر چیز میں خراج : ٹھیکے دوا کے گنج میں رہتے تھے جوں اماج
داں درد سے شکم کے کوئی مرنے جاؤ آج : کس چیز سے حکیم کرے بیٹھ کر علاج
نے زیرہ ہے، نہ سونف ہے، نے نان خواہ ہے

تن زریں میں پھرتے جنہیں آتی تھی جی میں عار : خاصہ ہمیشہ چشم میں اُن کی تھا بے وقار
سوزن سے تیرے ہیں بے یاں تک ذلیل و خوار : دستار موئے سر سے ہے اب اُن سروں پہ بار
جامہ اگر ہے تن پہ تو وہ گم در راہ ہے

دہ دن گئے کہ ساگ کو گاہ ہے جو من چلا : میٹھی کو ایک دیر تک گوشت میں تلا
کھاتے ہیں اب تو آئے جو کچھ خاک یا بِلَا : نالی کے ساگ کا ہو اہلی بہت بھلا
ردی کا جس کے ساتھ تک اب نباہ ہے

لے دیوان حسرت (قلی رام پوری) ص ۱۳۳ (لغت) ادب) لے حوالہ بالا ص ۱۳۳ (دب)

نوشہ کہے ہے یاروں اپنے یہ بھر کے آہ : کس خبط میں ہیں بندِ خدا جانے قبلہ گاہ
 احوال پر مرے بھی یہ کرتے ہیں کچھ نگاہ : مڑتا ہوں میں توجی سے کیس کا کریں ہیں بیاہ
 فاقوں سے یاں کر میں نہ قوت نہ باہ ہے
 اس سب پر ابے عاشق و معشوق تک یہ ڈھنگ : دیکھے جو نور شمع پہ توجہ مل مرے پتنگ
 عالم سے اٹھ گیا غم ناموس و پاسِ ننگ : جس سے سنو تو رشک سے بیٹی کے ماں ہے تنگ
 دیکھو جدھر تو باپ کو بیٹی کا واہ ہے بلہ

سودا :-

باغِ دلی میں جو اک روز ہوا میرا گذر : نہ وہ گل ہے نظر آیا نہ وہ گلشن نہ بہار
 نخل بے بار پڑے سوکھی پڑی ہیں روشیں : خاک اُڑتی ہے ہر اک طرف ٹپے ہیں خس و خوار
 مسکراتا تھا چمن غنچہ و گل ہنستا تھا : اشکِ شبنم کے بھی قطرہ کا نہیں واں آثار
 جس جگہ جلوہ نما رہتے تھے سرو و شمشاد : مُشتِ پر قمری کے اُس جا نظر آئے اک بار
 دیکھتا کیا ہوں مگر سوکھی سی اک شاخِ اوپر : غنڈلیب ایک ہے بے بال و پروہ دل انگار
 بدمِ سرد و بصدِ حسرت و صدِ سوزِ جگر : دیکھ کر سوئے چمن کہتی ہے بانالہ و زار
 جیف در چشمِ زدنِ صحبتِ یار آخِ رشد
 روئے گلِ سیرِ ندیم و بہار آخِ رشد

فرست چمن کی سیر کی لیکن ہمیں کہاں : فکرِ معاش و عشقِ بتاں یا درفتگاں
 اس زندگی میں اب کوئی کیا کیا کرے

۱۔ شہر آشوب قائم چاند پوری (مرتبہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی) نقوش اکتوبر ۱۹۶۱ء ص ۹۵-۱۰۰
 ۲۔ کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۱۴۱ ۳۔ کلیاتِ سودا (نول کشور) (ص ۲۵۶)

یہ جتنے نقدی دجاگیر کے تھے منصبدار : تلاش کر کے ڈھٹھے انھوں نے ہونا چار
ندان قرض میں بنیوں کے دی سپر تلوار : گھروں سے اب جو نکلتے ہیں لیکے وہ ہتھیار
بغل کے بیچ تو سوٹا ہے ہاتھ میں کجول

کرے ہے بھوک سے شاگرد پیشہ اب یہ معاش : کہیں پلاؤ تو بادرچی داں پکاویں آش
کریں فنا توں میں دربان بیٹھے پردہ فاش : تلے سے کھینچ لے مسند کو آن کر فرآش
اگر کہیں کہ مٹا اٹھ کے چاندنی کا جھول

یہ خادمان محل کی ہے ان دنوں صورت : نہ خوان دھونے کا کثیر فی میں باقی ست
نہ اٹھ کے ہلنے کی ہرگز اوتے میں طاقت : بنی ہے بھوک سے درباریوں کے مٹھ کی گت
کہ بڑھی بھینس کے جس طرح بیٹھ جائے کہول

مچا رکھی ہے سلاطینوں نے یہ تو بد دھاڑ : کوئی تو گھرتے محل آئے ہیں گریباں پھاڑ
کوئی در اپنے پہ آوے دے مارتا ہے کواڑ : کوئی کہے جو ہم ایسے ہیں چھاتی ہی کے پہاڑ
تو چاہئے کہ ہمیں سب کو زہر دیجئے گھول

میر:

ہیں خرابے آج جتنے کل یہ تھے لوگوں کے گھر : مت بنائے خانہ میں منعم رہا کر اس قدر
گھر کا صاحب تو اڑایا کر کے یکساں خاک سے : اینٹ ماریں اینٹ سی یہ کچھ ہو اس گھر اد پر
کیت کیسے خان دادی خاک میں یاں مل گئے : جائے عبرت ہے یہ معمورہ جہاں کا بے خبر
سبز ان تازہ روکی جہاں جلوہ گاہ تھی : اب دیکھئے تو داں نہیں سایہ درخت کا
دم صبح بزم خوش جہاں شب غم سے کم نہ تھی مہرباں

کہ چراغ تھا سودود تھا جو پتنگ تھا سو غبار تھا

حال گلزار زمانے کا ہے جیسے کہ شفق : رنگ کچھ ادھر ہی ہو جائے ہے اک آن کے بیچ

لے کلیات سودا (ذول کشور) ص ۴۷۵ - ۴۷۸

خاک بھی سر پہ ڈالنے کو نہیں : کس خواہے میں ہم ہوئے آباد
کیسے کیسے مکان ہیں سُھرے : ایک ازاں جملہ کر بلا ہے یہاں
اک سکتا ہے ایک مرتا ہے : ہر طرف ظلم ہو رہا ہے یہاں
اس زمانے میں صوفیاء اور علماء نے اصلاحی کوششیں بھی کیں، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ
دہلویؒ نے اس دور میں اپنی بصیرت سے یہ اندازہ لگایا تھا کہ ہندوستان کا اقتصادی نظام بگڑ چکا ہے
اور مذہب کی بھی صحیح فکر بیدار کرنا ضروری ہے، انھوں نے حکمران طبقہ کو اس کے فرائض یاد دلاتے
ہوئے مطالبہ کیا =

”یہ کہ بادشاہ اسلام اور امراء عظام ناجائز عیش و عشرت میں مشغول نہ ہوں، گذشتہ
گناہوں سے سچے دل سے توبہ کریں اور آئندہ گناہوں سے بچتے رہیں۔
اسی طرح شاہ فخر الدین دہلویؒ نے بادشاہ وقت کو ہدایت کی :-
”پس پہلی مقدم بات یہ ہے کہ وہ لوگ بذاتِ خود محنت کشی اور ملک گیری کے لئے
مستعد ہوں۔“

لیکن صوفیاء اور علماء کی یہ کوشش بار آور نہ ہو سکی، زوال اور انحطاط کی رفتار تیز تر
ہو گئی، مرکزی حکومت میں رخنے پیدا ہو چکے تھے۔ ایرانی اور تورانی گروپ کی آدیزش بڑھ کر حاکم
کی کیفیت اختیار کر چکی تھی اور اس کا اثر تھا کہ صوبائی حکومتیں مرکز سے زیادہ طاقتور اور تقریباً
لے شاہ ولی اللہ کے سیاسی کتابت ص ۹۶ لے شاہ فخر الدین دہلوی (۱۲۱۷ھ - ۱۲۹۹ھ) شاہ نظام الدین اورنگ زیب
کے بیٹے اور جانشین تھے، ۱۱۶۵ھ میں دہلی تشریف لائے اور اجمیری صداوزہ کے دربار میں، جو آج دہلی کالج کہلاتا ہے، درسی مدرسہ
کا کام شروع کیا تھا۔ اور درسی کتابوں کے علاوہ حقائق و معارف کے دیباچہ بھی لکھے۔ آخری وقت تک دہلی میں قیام رہا، اور
یہیں انتقال فرمایا۔ حضرت قطب الدین بجنیا رکاکی کے مراد پاک کے قریب سپردِ خاک کیا گیا۔ مفصل حالات کے لئے
ملاحظہ ہو، مناقبِ فخریہ - فتح الطالبین - بحمد سیر الاولیاء، تارنخ مشائخِ چشت - ص ۳۶ - ۵۲۹
لے مناقبِ فخریہ (قلی ملوک پر و فیسر خلیق احمد نظامی) ص ۳۵ - ۳۶

فد مختار ہو گئی تھیں، جو سلطنتِ مغلیہ بانیوں پر مشتمل تھی، اور جس کا ڈھنگا کشمیر سے دکن تک اور بنگال سے کابل و قندھار تک بچتا تھا، اب سمٹ کر قلعہ معلیٰ کی چار دیواری میں آگئی تھی۔ یہ یقین کا ذیل کا شعر اس تباہی و بربادی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اگر نہ ہوتا آشتیاں بلب غلگین خراب

کر نہ سکتا باغ کو اے باغبان گلچیں خراب^۱

بادشاہوں کی غفلت شعاری اور عیش پرستی سے امرا و کا طبقہ سب سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہی، ہندوستان میں بھی ایسا ہی ہوا۔ جادونا تھ سرکار نے صحیح لکھا ہے کہ ان امرا کی آویزش اور گروہ بندی کے مسموم اثرات مملکتِ شاہی سے لے کر دور دراز کے بھوپنڑوں تک پہنچتے تھے، اور سماجی زندگی میں کشمکش اور تلخیاں پیدا کرتے تھے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد دربار میں دو جھگڑے بن گئے تھے۔ ایرانی (شیعہ) اور تورانی (سنی) انھوں نے سیاسی حالات کو اپنا تختہ مشق بنا رکھا تھا اور اس دور کی تاریخ دراصل انھیں فرقوں کی کشمکش کی داستان ہے۔ حتیٰ کہ بادشاہوں کی قسمت بھی انہیں امراء سے وابستہ ہو کر رہ گئی تھی۔ سرکار نے تاریخ احمد شاہ کے حوالے سے لکھا ہے۔

”یہ تمام فتنہ و فساد، ایرانی اور تورانی امراء کے آپس کے جھگڑوں کا نتیجہ ہے۔“^۲

ان حالات میں ملک کی تمام دبی ہوئی سیاسی قوتوں نے قسمت آزمائی شروع کر دی۔ مرتبے مکمل، روپیے اور جاٹ۔ سب اس پہاگندہ سیاسی ماحول کا فائدہ اٹھا رہے تھے۔ اور ملک سے امن و امان رخصت ہو چکا تھا۔

اس اندرونی کمزوری اور کشمکش کا پورا فائدہ ایک بیرونی طاقت نے اٹھایا یعنی انگریزوں نے اس تغریق کو اور بھی ہوا دے کر اپنی حکومت کے لئے میدان ہموار کر لیا۔ اور جن صوبائی طاقتوں سے لے چار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۴۸۴ ۵ دیوان یقین - ص ۱۲ - ۵ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ج ۱ - ص ۸ - ایرانی و تورانی جتنوں کے آپسی جھگڑوں کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔

کبھی سرکشی متوقع ہو سکتی تھی اُنھیں ختم کر دیا یا مفلوج کر کے رکھ دیا۔

یہ تھا ایک مجل خاکر اُس ماحول کا جہاں میر محمد قلی میر ۱۳۵ھ (۱۹۲۲ء) میں پیدا ہوئے اور ان ہی حالات میں ان کی نشوونما ہوئی، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُن سیاسی حوادث کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیا جائے جنھیں میر نے مشاہدہ کیا یا اُن سے متاثر ہوئے اور جن حالات کی طرف انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری - ذکرِ میر - میں اشارے کئے ہیں۔

(رب) بیرونی حملے | اٹھارھویں صدی میں ہندوستان پر متحدہ بیرونی حملے ہوئے، کیونکہ مغربی مصر کی حفاظت کی طرف اورنگ زیب کے بعد کوئی توجہ نہیں کی گئی تھی، ان حملوں نے ملک کے سیاسی اور اقتصادی نظام کو درہم برہم کر دیا اور باغیانہ قوتوں کو سلطنتِ مغلیہ میں ہر طرف سے ابتری اور انتشار پیدا کرنے کے مواقع فراہم کر دیے۔

(دلف) حملہ نادر شاہ ۱۷۳۹ء | نادر شاہ کے ابتدائی حالات مجملایوں ہیں۔ وہ امام قلی کا (جو ترکمان قبیلہ کا سردار اور صوبہ خراسان کے کالوٹ نامی قلعہ کا گورنر تھا) بیٹا تھا۔ ایام طفولیت میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا، اُس کی موروثی املاک پر اُس کے چچانے قبضہ کر لیا۔ دل برداشتہ ہو کر نادر مشہد چلا گیا اور وہاں کے گورنر کے ہاں ملازمت کر لی۔ اُس نے اپنے آقا کی بہت خدمت کی جس کے صلے میں اُسے ایک فوجی دستہ کا ناظم اعلیٰ مقرر کر دیا گیا۔ تاتاریوں سے مقابلے کے موقع پر نادر نے بڑی جرات اور بہادری کا ثبوت دیا مگر وہ وہاں اتنی ترقی نہ کر سکا جتنی کہ متوقع تھی، آخر کار ۳۲ سال کی عمر میں وہ وطن واپس چلا آیا اور موروثی املاک کے حاصل کرنے میں پھر اُسے مایوسی ہوئی۔ تنگ دستی اور عسرت کی حالت میں ایک گروہ بنا کر اُس نے لوٹ مار کا کام شروع کر دیا۔ رفتہ رفتہ اُس کے گروہ میں دو ہزار آدمی شامل ہو گئے۔ بعد ازیں اُس نے دھوکے سے اپنے چچا کو قتل کر ڈالا اور کالوٹ کے قلعہ پر قابض ہو گیا۔

۱۷۴۳ء میں نادر نے اصفہان پر زبردستی قبضہ کر لیا۔ اُس کی دن دوئی رات چوگنی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر اور اپنی کمزوری کے احساس سے مجبور ہو کر شاہِ فارس نے نادر قلی کو اپنی

فوج کا افسر اعلیٰ اور خراسان کے قلعہ کا گورنر بنا دیا اور اپنی بھتیجی کے ساتھ اُس کا عقد کرادیا۔ بعد ازیں نادر نے شیراز اور ہرات کو فتح کیا، ملک میں امن و امان قائم کیا جس کی وجہ سے لوگوں کو خوش حالی اور فراخ البالی حاصل ہوئی، ان باتوں سے نادر نے رعایا کو اپنا مطیع و فرمانبردار بنا لیا۔ یہ دیکھ کر نادر نے کمزور، بزدل اور عیش پرست شاہ طہماسپ کو معزول کر کے اُس کے نابالغ لڑکے کو شاہ طہماسپ ثانی کے لقب سے تخت پر بٹھادیا اور اس کے نائب کی حیثیت سے حکومت کرنے لگا۔

۳۶-۳۵ء میں مملکت ایران کے تمام عہدہ داران نے متفقہ طور پر نادر کو تخت نشین کیا اور اسے شہنشاہ بنایا، اس موقع پر اُس نے نادر شاہ کا لقب اختیار کیا۔

اول اہل شہ ۱۰۳۵ھ میں نادر شاہ نے قندھار پر فوج کشی کی، جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے، ہندوستان کو فتح کرنے کے لئے کابل اور قندھار پر پہلے قبضہ ہونا لازمی ہے۔ بابر اور ہمایوں نے ہندوستان کو فتح کرنے سے پہلے ان دونوں قلعوں پر قبضہ حاصل کیا تھا۔ چوں کہ نادر شاہ کا ارادہ ہندوستان کو بھی فتح کرنے کا تھا اس لئے اُس نے پہلے قندھار کو فتح کرنا چاہا۔ کئی مہینوں کے مسلسل محاصرہ کے بعد قلعہ پر قبضہ ہو گیا تھا۔

دربار مغلیہ کی حالت | اُس زمانے میں تختِ مغلیہ پر محمد شاہ رنگیلا (۱۶۷۹-۱۶۸۷ء) جلوہ افروز تھا۔ یہ بادشاہ فطرتاً کمزور، بزدل، عیش پرست اور کابل واقع ہوا تھا۔ ایفون کھا کھا کر اپنی تندرستی اتنی خراب کر لی تھی کہ چلنا پھرنا بھی اُس کے لئے مشکل ہو گیا تھا۔ ہاتھیوں کی جنگ دیکھ کر دل بہلاتا اور امورِ مملکت سے تغافل برتتا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس نے عام طور پر اپنے درباری امراء اور خاص طور پر کچھ منظورِ نظر امراء کو بے حد حقوق تفویض کر دیئے تھے۔

بقول غلام علی طباطبائی :-

”لیکن روشن الدولہ ذخیل مزاج بادشاہ ہو کر برآمد کار مقدمہ خلائی کرتا تھا اور شاہ بہان محمد فقیر

لے نادر شاہ کے ابتدائی حالات و اس کی فتوحات کے بارے میں ملاحظہ ہو، نادر شاہ (انگریزی - فریئر)

نادر شاہ (انگریزی - لکھنات) جہاں کشائے نادری - مرزا محمد ہدی، نادر نامہ - از ملا عبد الکریم کشمیری۔

کی لڑائی کوئی نے محمد شاہ کے حضور میں نہایت ادب چل کیا اور بادشاہ کا قلم دان اُس کے سپرد تھا۔ بادشاہ کی طرف سے صاحب دستخط تھی۔ محل کے اندر حاجت مندوں کی عرضی تو قیغ کرتی تھی۔ بادشاہ چونکہ جوان اور کم جرات تھا۔ عیش و عشرت میں پڑا رہتا۔ عمدۃ الملک امیر خان وغیرہ امراء اور امراء زادہ خوش طبع و رنگین مزاج کی طرف طبیعت کو اپنے رغبت دی۔ کار سلطنت سے بے غرض تھا۔ اس سبب سے کچھ کچھ خوف و ہراس امراء بلکہ عوام کے دلوں سے دُور ہونے لگا۔ ہر شخص اپنے اپنے خیالی پلاؤ پکانے میں مصروف نظر آنے لگا۔ "بجائے خود دم استقلال بھرتے تھے" اس طرح بادشاہ کے منظور نظر امراء امور ملکی میں سفید و سیاہ کے مالک بن بیٹھے، اس کا نتیجہ ہوا کہ درباری امراء میں نفاق اور عناد کی گرم بازاری ہو گئی۔ ہر ایک امیر اپنے مقابل کی بیخ کنی میں اپنی تمام قوت ضائع کرنے لگا۔ حاکم اپنے ذیل کے شعریں امراء کے نفاق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

سارے تو نگروں میں جو دیکھا تو ہے نفاق

آپس میں ہے جو کچھ تو غریباں کی دوستی ہے

اس زمانے میں درباری امراء دو گروہوں - ایرانی - اور تورانی - میں منقسم تھے۔ ایک گروہ دوسرے کے خون کا پیا سیاتھا۔ اس عناد و نفاق کے مسموم اثرات سارے ملک کی سیاسی فضا کو متاثر کر رہے تھے۔ نظام الملک آصف جاہ ایرانی گروہ کا لیڈر اور وزیر الممالک تھا، اس کے مقابل عمدۃ الملک

۱۔ سیرۃ المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ - ص ۸۲، نیز ملاحظہ ہو۔ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی - سرکار) ج ۱ - ص ۱۰۹

۲۔ دیوان زادہ (قلمی) ص ۲۹۹ - ۳۰۰ نظام الملک کے نانا، سواد اللہ خاں، شاہ جہاں بادشاہ کے وزیر اعظم تھے، والدہ کی طرف سے ان کا سلسلہ نسب شیخ شہاب الدین سہروردی تک پہنچتا ہے، ان کے والد میر شہاب الدین غازی الدین خاں، اورنگ زیب کے عہد میں اعلیٰ مناسبت پر فائز رہے۔ نظام الملک کا اصلی نام میر قمر الدین تھا۔ بہادر شاہ کے زمانے میں خانہ درواں بہادر کا خطاب ملا اور صوبہ اودھ کی صوبیداری اور گھنٹو کی فوجداری تفویض ہوئی۔ نا مساعد حالات سے مجبور ہو کر کچھ دنوں خانہ نشین رہے۔ جہاں دارشاہ کے زمانے میں پھر سابق عہدہ ملا۔

فرخ میر کے زمانے میں نظام الملک فتح جنگ کے خطاب کے ساتھ دکن کی نظامت کا منصب ملا۔ (باقی صفحہ ۳۷۹ پر)

امیر خان میر اسحاق انجام اور اسحاق خان بچم الدولہ تھے اور تورانی جماعت کی پیشوائی کر رہے تھے۔ بقول سر جادو ناتھ ”سرکار“ ۱۳۶ء کے بعد کی تاریخِ مغلیہ درحقیقت ان دونوں گروہوں کی تاریخ ہے، لکن امراء نظام الملک کو معزول کرانے کی کوشش میں ہر وقت لگے رہتے تھے، وزیر الملک امور ملکی اور مالی میں چند ضروری اصلاحیں کرنا چاہتا تھا لیکن یہ لوگ اُس کے اس کام میں رکاوٹیں پیدا کرتے تھے۔ طباطبائی کا بیان ہے کہ

”نظام الملک چاہتا تھا کہ بادشاہ اُس کی رائے کے بموجب تعمیل کرے اور صحبتِ رنگین مزا جاں نازین منس و اختیار مدار المہامی زنان نازک سرشت مثل کوئی وغیرہ دل بادشاہ اور کاروبار ملکی مالی سے نکل جاوے، اس سبب سے ہر ایک امیر و امراء اور بادشاہ اُس کی طرف سے بدظن اور سخرگی کرتے اور غیبت میں اُس کے حق میں کلماتِ رکبیک زبان پر لاتے تھے۔ لکھ

(بقیہ صفحہ ۳۷۸) سیبھائیوں کے زوال اور محمد امین خاں وزیر کے انتقال کے بعد محمد شاہ نے اُن کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ آصف جاہ صاحب دیوان شاعر تھے، اُن کے دربار سے عرب، خراساں، عراق اور مادراء النہر کے علماء شعراء اور ادباء منسلک تھے۔ ان کی وفات ۱۱۳۲ھ میں ہوئی۔ برائے تفصیل دیکھئے۔ مائثر الامراء (فارسی) ج ۳ ۸۳۸ تا ۸۴۸، خزائنِ عامہ - ص ۳۵ - ۳۹ - صفینہ ہندی - بھگوان داس ہندی) ص ۷ - ۸،

عقد ثریا - ص ۶، گلِ عجائب - ص ۲۱ - ۲۲۔

لکھ یہ میر میران نعمت اللہ دلی کی نسل سے تھے۔ امیر خان نام اور عمدۃ الملک خطاب تھا۔ محمد شاہ کے جلسِ خاص تھے نہایت ظریف، حاضر جواب، الطیف گو اور شیریں کلام تھے۔ موسیقی اور گانے میں بڑا درک تھا۔ فارسی اور ریختہ دونوں میں شعر کہتے تھے۔ شاعروں کے قدرواں بھی تھے، میر شا کر ناجی ان کے داروغہ دیوان خانہ تھے۔ ۱۱۵۲ھ میں ملو علی کے دروازے پر کسی سپاہی کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ برائے تفصیل - صفینہ ہندی - ص ۶ - ۷۔

مائثر الامراء (فارسی) ج ۲ - ص ۸۳۹ - ۸۴۱ - عقد ثریا - ص ۹، تذکرہ ریختہ گویان ص ۲۰۔

محزون نکات ص ۳۱ - گلِ رعنا - ص ۱۰۷ - گلشنِ ہند - ص ۱۴ زوالِ سلطنتِ مغلیہ - ج ۱ - ص ۱۱۰۔

لکھ محمد اسحاق خان معتمد الدولہ (برائے تفصیل ملاحظہ ہو - مائثر الامراء - (فارسی) ج ۳ - ص ۴۴۴ - ۴۴۵) (باقی صفحہ ۳۷۸ پر)

اُس وقت نظام الملک کی عمر ۹ سال سے بھی زیادہ تھی، اب اُس کے قویٰ میں اتنی طاقت باقی نہ تھی کہ وہ اپنے مخالفین کو بڑو و شمشیر دبا سکتا۔ لہذا اس بے بسی، دل برداشتگی - یا وہی درپیشانی کے عالم میں اپنے دشمنوں سے پیچھا چھڑانے کی غرض سے اُس نے نادر شاہ کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، نادر شاہ نے جو پہلے ہی ایسے موقع کی تلاش میں تھا، فوراً دعوت قبول کر لی اور ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۹ء میں اس نے ہندوستان کا رخ کیا۔

الملک ندی پار کرنا نادر شاہ ہندوستان کی سرحد میں داخل ہو گیا۔ جب لاہور کے ناظم زکریا خان کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو وہ اپنی فوج لے کر آگے بڑھا اور نادر شاہ کو آگے بڑھنے سے روک دیا اور دہلی سے ملگ بھیجنے کی درخواست کی۔ لیکن بادشاہ اور اُس کے امراء قص و سرود کی محفلیں سجاے بیٹھے تھے۔ کسے فرصت تھی کہ اس درخواست پر غور کرتا۔ زکریا خان نے ایسے حالات میں ہتھیار ڈال دینا ہی مناسب سمجھا۔ نادر شاہ، فاتح کی حیثیت سے لاہور شہر میں داخل ہوا۔ ایرانی سپاہ نے شہر اور گرد و نواح کے قصبوں اور گاؤں کو تاخت و تاراج کرنا شروع کر دیا۔ آئندہ رام غلص نے اس تباہی و بربادی کا نقشہ اپنے مخصوص انداز میں یوں پیش کیا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۷۹) کے انتقال کے بعد اس کے لڑکے اسحاق خاں دوم (نجم الدولہ) کو محمد شاہ کی قربت حاصل ہوئی۔ دیوانِ خالصہ کا منصب ملا۔ احمد شاہ کے عہد میں سابق منصب قائم رہا۔ جب صفدر جنگ نے بلکشی افغانوں کے خلاف فوج کشی کی تو محمد اسحاق خاں اُس کے ساتھ گیا۔ افغانوں سے جنگ کے موقع پر اُس نے بڑی بہادری دکھائی لیکن میدانِ جنگ میں کام آیا۔ مائثر الامرا (فارسی) ۳ ص ۴۴۵-۴۴۶۔ ۱۶۔
ص ۸۰۔ ”اپنے ہاتھوں آپ ہی کرتے ہیں سرتن سے جدا“ درنہ کیا طاقت ہے آوے اس جگہ جلاؤ کو
کس جنگ جو کی صبح کو باتیں نکالیاں : ہام صباچین میں اُبھرتی ہیں ڈالیاں۔
۱۷۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲- ص ۸۲۔
تذکرہ گلشن ہند- ص ۳۶۔

۱۸۔ یوسف الدولہ عبدالصمد خاں (برائے تفصیل۔ مائثر الامرا- (فارسی) ۲ ص ۵۱۲-۵۱۴) کا لڑکا تھا۔ والد کی زندگی میں لاہور کا صوبہ دار بنایا گیا۔ بعد میں ملتان بھی اُس کے سپرد ہوا۔ نادر شاہ جب ہندوستان سے واپس چلا گیا۔ اور اُس نے زکریا خان کو سندھ بھیجا تو میں ۱۱۵۸ھ میں اُس کا انتقال ہوا۔ مائثر الامرا- (فارسی) ج ۲- ص ۱۰۶-۱۰۷۔

”چہ نوشتہ شود، کہ بر آں دیار مکنہ آں گلزار چہ قیامت گذشت، مثل وزیر آباد، آمن آباد،
گجرات و قصبہ جات کہ ہر کی بنا بر کثرت آبادی نیچہ شہرے بودہ است، شاک سیاہ برابر گشت،
برہنگی آں گل زمین بہزار رنگ بیداد رفت، ماہا بتاراج و ناموسہا بر باد رفت ۵
نوک خاری نیست کز خون شکاری سُرخ نیست

آفتی بود، این شکار اٹکن کزین صحر اگدشت^۱

جب زکریا خان کے مغلوب ہونے کی خبر دربار دہلی میں پہنچی تو بادشاہ اور امراء دونوں
کانشہ کا فور ہو گیا۔ جوں توں محمد شاہ نے فوج آراستہ کی اور بذاتِ خود نادر شاہ کے مقابلے کو
روانہ ہوا۔ کرنال پہنچ کر فروکش ہوا۔ لیکن اس جنگ میں مغلوں نے منہ کی کھائی۔ اور مفتوح کا
کافی جانی و مالی نقصان ہوا۔ مرزا محمد بہدی نے ذیل کے اشعار میں اُس تباہ کن جنگ کا نقشہ
پیش کیا ہے۔^۱

شد افروختہ آتشِ رزم دکیں ۛ ز خون گشت گلگوں سرا ی زمین
گرفتہ ز کرد سپہ مہر و ماہ ۛ فضائی جہاں گشتہ چون شب سیاہ
ز نوک سناہنائے خارا گذر ۛ شد چشمہ چشمتہ زدہ سر بسر
ز غلطیدین کشتگاں در مصاف ۛ شدہ پشتہ پر پشتہ چوں کوہ قاف
ز بسیاری کشتہ و خستہا ۛ در آں عرصہ خالی نبُد جای پا^۲
بہار مال غنیمت، سامانِ حرب، ہاتھی گھوڑے فاتح کو دستیاب ہوئے۔ بقول مرزا محمد بہدی۔
”خزان بے حد و مروت و فیضان کوہ پیکر و تہنجا نہا بادشاہی دامر ار کہ بعرصہ جنگ
آمہ بودند با غنائیم بسیار و اسباب و اثاثہ فزوں از شما و محیطہ تصرف درآمد^۳“

۱۔ اقتباس برائے وقائع (اورنٹل کالج میگزین۔ ماہ اگست ۱۹۵۵ء) ص ۶۵۔ سیر المتاخرین (انڈو ترجمہ)

۲۔ ص ۱۰۵-۱۰۸۔ ۳۔ برائے تفصیل۔ جہاں کشائے نادری۔ ص ۲۳۳ تا ۲۳۷

بزنلر مجلس (انگریزی) ج ۲۔ ص ۳۲۹۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۹۲۔ ۴۔ جہاں کشائے نادری۔ ص ۲۳۷

بعد ازیں امراء کی وساطت سے صلح کی گفتگو شروع ہوئی۔ محمد شاہ، نظام الملک کے ساتھ نادر شاہ سے ملاقات کرنے اُس کے قیام گاہ پر گیا۔ یہ ملاقات خوش گواری رہی۔ اس کے بعد محمد شاہ اور نادر شاہ نے دہلی کے لئے کوچ کیا۔ دہلی میں نادر شاہ، شاہی مہمان کی حیثیت سے قلعہ معلیٰ میں فروکش ہوا۔ محمد شاہ نے دل کھول کر مہمان نوازی کے فرائض انجام دیئے۔ یہ واقعہ ۱۱۵۱ھ کا ہے۔ جب دہلی کے قلعہ میں دوبادشاہ رونق افروز تھے۔ مخلص نے اس واقعہ کی تاریخ لکھی ہے۔

درہزار دصد و پنجاہ و یک : شاہ ایران گذشت از آپ انگ
یک ملک ہند و خسر دارد : چیدہ است عجب بازی شطرنج فلک
اُس سال غلامی کے موقع پر جامع مسجدیں اور دیگر مقامات میں نادر شاہ کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔
(باقی)

۱۔ اقتباس برائے وقائع (اورنیل کالج بیگزین۔ ماہ اگست ۱۹۵۰ء) ص ۶۱

۲۔ سیر المتاخرین (اُردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۱۰۹۔

غلامانِ اسلام

اٹلی کے قریب ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء اور محدثین اور ارباب کشف و کرامات اور اصحابِ علم و ادب کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل بڑی تحقیق و تلاش سے جمع کئے گئے ہیں جنہوں نے غلام یا آزاد غلام ہونے کے باوجود ملت کی عظیم الشان خدمتیں انجام دیں جنہیں اسلامی سوسائٹی میں عظمت کی کرسی پر بٹھایا گیا اور جن کے علمی و تاریخی اور اصلاحی کارنامے اس قدر شان دار اور روشن ہیں کہ اُن کی غلامی پر آزادی کو بھی شک آتا ہے۔ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی محققانہ دل چسپ اور معلومات سے بھرپور کتاب اس موضوع پر اب تک کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی۔ تالیف: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم، اے۔
دوسرا ایڈیشن صفحات ۴۸۸ بڑی قطع، قیمت سات روپے مجلد آٹھ روپے۔

لٹری کاپتہ۔ مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

یہ مصلحت بھی جو غیروں سے ہم ملا کرتے
 وفا شناس نہ جانے لگان کیا کرتے؟
 کسی کی یاد سے دل کو اگر سکوں ہوتا
 تو آرزوئے ملاقات کیوں کیا کرتے؟
 ترا خیال وہیں دل میں چٹکیاں لیتا
 جہاں بھی ہم رو ہستی میں دم لیا کرتے
 حیم عشق میں ہوتی نہ روشنی حیات
 جگر کے داغ نہ دن رات اگر جلا کرتے
 ٹپک پڑیں نہ کہیں آج اُن کے بھی آنسو
 جھک رہا ہوں غم دل کا تذکرہ کرتے
 بساطِ لالہ دگل ہو کہ دشتِ و صحرا ہو
 جنھیں ہے تیری طلب، وہ نہیں رکا کرتے
 نثار، جلوۂ صبحِ ازل بھی اُس پہ نثار!
 وہ ایک رات، جو گزرے خدا خدا کرتے
 دیارِ شوق میں اُن کا کوئی مقام نہیں
 جو ہچکچاتے ہیں دل کا معاملہ کرتے
 نزاکت اُن کی اگر مہرب نہ بن جاتی
 توجی میں تھا کہ بیاں سارا ماجرا کرتے
 نظیر! عشق کے آثار پھر کہاں ملتے
 ہم اپنے درد بھرے دل کی گر دوا کرتے

اکہیتیا

غزل

۱۱

☆

حمناد

سعادۃ نظیر

۱۱

اس

☆

غزل

☆ جناب
شمس فرید عثمان
☆

یاد بھرے افسانے کل کے پاس آتے ہیں دوزخ کے
طوفاؤں سے زیادہ بھل آکھ کے آنسو ڈھلکے ڈھلکے
ساکن سطحیں تر طوفانی اُن یہ ستائے بھل کے
”یاد“ نہیں وہ خود آتے ہیں اکثر تنہائی میں دھل کے
تیری حیا اور تیرے آنسو سادہ رنگ ترے بھل کے
شوق ہونے آجائیں چٹائیں کچھ چٹھے پھوٹیں گے اُبل کے
راہ کے سایہ دار درخت! ٹھیریں گے منزل تک چل کے
دب نہ سکا ظلمت سے اُجالا رات سے کتنے تارے بھلکے
شام زمیں تک دھونڈتے آئے دھونڈنے والے صبح ازل کے
”نور“ نہیں تو مشرق و مغرب چند اندھیرے چند دھندلے

ہائے وہ افسانے جب انساں
سو جائیں عذراں بدل کے

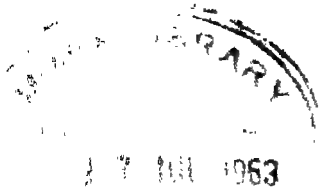
کچھ بات ہے جو مونوں پر آہ و فغاں نہیں
دردِ اب اس قدر بھی کوئی بے زباں نہیں
اے دوست! ان دنوں مری بیچارگی نہ پوچھ
کہتا ہوں آسٹیاں اُسے جو آسٹیاں نہیں
یہ کس مقام پر ہوں میں لے بے خودی شوق
اُن کے بھال دھن پر اُن کا گناہ نہیں
اب تو مجھ کے بھی جو نہ سمجھے تو اور بات
دردِ نگاہِ یاس مری بے زباں نہیں
دیکھو ترس رہا ہے زمانہ سکون کو
مچھو سکوت مرگ کا عالم کہاں نہیں

غزل

☆ جناب فانی مراد آبادی، لاہل پور

فانی نہ پوچھ حال مقاماتِ عشق کا
ان منزلوں میں موت بھی اب درمیاں نہیں

یاد پہنچ گئے ہیں کہاں کہاں نہیں
کیسی حیات اہل کا بھی جس جانِ صاحبِ دل
اُسِ سمت لے چلی مجھے خود دارِ بے جنوں
جس سمت کوئی قافلہ بدل رواں نہیں



برہان

جلد ۵ | صفر المظفر ۱۳۸۳ھ مطابق جولائی ۱۹۶۳ء | شمارہ ۱

فہرستِ مضمین

- | | | |
|----|---|--|
| ۲ | سید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۵ | مولانا تقی الدین ندوی مظاہری | امام ترمذیؒ اور جامع صحیح |
| | (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء) | خصوصیات و حقائق کی ایک جھلک |
| ۲۵ | مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب مرتبہ | خاص الفقہ: ایک کھنڈی تعلیمی شہنزی۔ مؤلفہ حاجی محمد رفعتی
فتاویٰ |
| ۴۹ | جناب اکرم محمد عثمانی استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | تیر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| | | ادبیات:- |
| ۶۳ | جناب آلم مظفر نگر | غزل |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

امسال جو کتابیں ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہوئی ہیں ان میں جو کتابیں بڑی اہم ہیں۔ ایک معارف الآثار از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید اور دوسری ”اسلامی دنیا چوتھی صدی ہجری میں“ از ڈاکٹر خورشید احمد فارق دلی یونیورسٹی، اول الذکر کتاب کا موضوع عراق کے آثار قدیمہ ہیں۔ چونکہ یہ خطہ ہلال کی شکل رکھتا ہے اور آثار قدیمہ کے اعتبار سے بڑا سرسبز ہے اس لئے اس کو انگریزی میں FESTILE CRESCENT کہتے ہیں اور ہمارے فاضل دوست نے اس کا نہایت حسین ترجمہ ہلال خصب ”کیا ہے۔ قرآن مجید میں جن قدیم اقوام و مل اور ان کے آثار و آثار کا تذکرہ ہے وہ اکثر و بیشتر اسی خطہ سے تعلق رکھتی ہیں، فاضل مصنف نے یہاں مسطور میں قیام کے زمانہ میں جب کہ پیش پر تھے اس خطہ کے تمام آثار کو یکپہلو خود دیکھا، انگریزی میں اور دوسری زبانوں میں اس خطہ کے متعلق جو کتابیں ہیں ان کا بغور مطالعہ کیا اور پھر مولانا عبید اللہ سندھی کے فیضِ صحبت و ترمیمیت سے قرآن مجید کے ساتھ شغف اور اس کا ذوق جو پہلے سے ہی موجود تھا، ان سب چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ ایک طرف اس کتاب میں خالص فنی مباحث پر اس قدر جامع، مدلل اور ناقدانہ گفتگو ہے کہ کتاب کی تصنیف کے زمانہ سے لیکر اب تک ان معلومات میں جو مزید اضافہ ہوا ہے وہ بھی سب فاضل مصنف کے پیش نظر رہا ہے اور بحث اس درجہ مبصرانہ ہے کہ ماہرین آثار قدیمہ اور مستشرقین کے بعض مسلمہ انکار و نظریات پر بھی مدلل تنقید ہو گئی ہے، اور دوسری جانب قرآن میں ان اقوام و مل اور ان کے آثار کا تذکرہ جس غرض

و مقصد کے لئے کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف جگہ جگہ قرآن کے حوالوں سے اُس کا اثبات کرتے چلے گئے ہیں اس بنا پر بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی اور فنی دونوں حیثیتوں سے اُردو میں یہ کتاب اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور اس لائق ہے کہ ہر صاحب ذوق اس کا مطالعہ کرے۔ افسوس ہے ہمارے ملک میں اس فن کا ذوق عام نہیں اور بہت محدود ہے لیکن خالص فنی نقطہ نظر سے بھی یہ کتنی بلند پایہ کتاب ہے؟ اس کا اندازہ اُس خط سے ہو گا کہ محمد عہد حاضر کے مشہور ماہر آثارِ قدیمہ ڈاکٹر ٹوچی (GIUSEPPE TUCCI) نے اس کتاب کو پڑھ کر مصنف کے نام روم سے بلخط لکھا ہے اُس میں وہ تحریر فرماتے ہیں ”آپ نے آثارِ قدیمہ کے فن پر اپنی کتاب کا جو نسخہ مجھے بھیجائے بڑی مسرت اور پسندیدگی کے ساتھ اُس کا اعتراف کرتا ہوں، آپ کا کارنامہ درحقیقت تعریف کا منہ دار ہے اور بے شبہ آپ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ صرف اس لئے نہیں کہ آپ نے بہت سے مسائل پر گفتگو کی ہے بلکہ اس لئے کہ اُردو زبان میں آپ نے اس موضوع پر پہلی مرتبہ ایک واضح اور سلیجی ہوئی کتاب پیش کی ہے، بے شبہ آپ کی کتاب بہت سی لائبریریوں میں ایک قیمتی اضافہ کا باعث ہوگی اور آثارِ قدیمہ کے بہت سے پاکستانی طلباء کے لئے بڑی مفید ثابت ہوگی“

جو حضرات اس بات سے واقف ہیں کہ مغرب کے علماء و فضلاء کسی کتاب یا کسی شخص کی تعریف میں کتنے تحمات و الفاظ استعمال کرنے کے عادی ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر ٹوچی کی نظر میں یہ کتاب کس درجہ اہم اور وقیع ہے۔

دوسری کتاب مشہور عربی تاج مقدسی کی کتاب ”احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم“ کے اہم حصوں کا جو مرآۃ کش سے لے کر تاشقند تک کے (چوتھی صدی ہجری میں) مسلمانوں کے تہذیبی و تمدنی حالات پر مشتمل ہیں آزاد مگر نہایت شگفتہ و دلچسپ اُردو ترجمہ ہے، مقدسی نے عمر کے بیس بائیس برس اس سیر و سیاحت میں بسر کئے تھے اور جہاں کہیں گیا وہاں کارہن سہن، طور و طریق، رسم و رواج، عادات و اخلاق، زبان، مذہبی افکار و عقائد، پیشے، صنعت و حرفت، اقتصادی حالات ان میں سے ایک ایک چیز کو نو رکھا اور اسے قلمبند کیا اس بنا پر اس عہد کے مسلمانوں کی سماجی زندگی کے حالات کی جو مکمل تصویر اس کتاب میں نظر آتی ہے خیرانیہ

یاد رکھنے کی کسی بھرتی کتاب میں نظر نہیں آتی، اس لحاظ سے یہ بھی اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے جو بیک وقت تاریخی بھی ہے اور سوشیالوجی بھی! پھر متعدد نقشوں نے اس کی افادیت و دلچسپی کو دی ہے،

میں سارے آٹھ مہینے دیارِ غیر میں رہا جہاں پانچ مہینے تک مسلسل سردی کا یہ عالم تھا کہ بقول شخصے دانت سے دانت بجتا تھا۔ مسلسل برفباری اور برف میں ڈوبی ہوئی تیز و تند ہواؤں کی وجہ سے باہر نکلنا یا سڑک پر چلنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں تھا لیکن اس کے باوجود خدا کے فضل و کرم سے اس پوری مدت میں نہ کبھی نزلہ ہوا نہ زکام، نہ بخار اور نہ حرارت، نہ دردِ سر اور نہ درجہ شکم، اور اس لئے کبھی کسی ڈاکٹر کا منت کشی احسان نہیں ہونا پڑا۔ طبیعت ہر وقت ہشاش وبشاش اور چست و چاق رہتی تھی کبھی افتادگی یا گراوٹ کا احساس نہیں ہوا۔ اس کا اثر یہ تھا کہ اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے علاوہ سات آٹھ مہینے میں میں نے ذاتی طور پر مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا کام اتنا کر ڈالا کہ یہاں دو برس میں بھی اتنا نہیں ہوا تھا، یہ تو وہاں کا حال تھا۔ اب یہاں کا حال کُنیے! جس دن سے وطن مایوف کی سرزمین پر قدم رکھا ہے طبیعت برابر خواب ہے، غذا اب تک معمول پر نہیں آئی، معدہ کا نظام ابتر ہے، نشاط و انبساط کی جگہ افتادگی اور اضمحلال نے لے لی ہے اور اسی وجہ سے اب تک لکھنا پڑھنا بھی بند ہے۔ علاج ہو رہا ہے، دوائیں جاری ہیں، مگر نہیں کہا جاسکتا کہ حالتِ ادلی کے عود کرنے میں ابھی کتنے دن اور لگیں گے!

اس گزارش کا مقصد یہ ہے کہ جن کتب برائے تبصرہ کو میں چھوڑ کر گیا تھا ان کی ہی تعداد کچھ کم نہ تھی کہ میری غیر موجودگی میں تو ان کا انبار لگ گیا ہے اور چونکہ تبصرہ میں غیر معمولی تاخیر ہو گئی ہے اس لئے حضراتِ معنفین و ناشرین کا شکوہ سبھ ہونا اور پیہم تقاضوں کے خطوط بھیجا طبعی امر ہے، لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، ابھی ان حضرات کو کچھ دن اور رحمتِ انتظار برداشت کرنی ہوگی، طبیعت اعتدال پر آجائے تو کوشش کی جائیگی کہ تبصرہ کے صفحات کی تعداد میں اضافہ کر کے جلد سے جلد تلافیِ مافات کر دی جائے، مذکورہ بالا وجہ کہ نہ پانچ حضرات کو ان کے خطوط کے جوابات نہیں مل رہے ہیں اور اگر کم وہ بھی معذور سمجھیں انہیں جو خطوط جلسوں میں شرکت اور تقریر کی دعوت سے متعلق ہیں ان کے عدم جواب کو ہی دعوت کے قبول کرنے سے معذوری کے مرادف سمجھا جائے۔

امام ترمذیؒ اصحاب جامعہ صبح

خصوصیات و حقائق کی ایک جھلک

مولانا تقی الدین ندوی مظاہری (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء)

نام و نسب | محمد نام اور ابو عیسیٰ کنیت ہے، قبیلہ بنو سلیم سے تعلق رکھتے تھے، آپ کا پورا نسب یوں بیان کیا جاتا ہے :- محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن صفاک سلی ترمذی بوغی، (لیکن سمعانی نے ان کے نسب نامہ میں بوغی کے بجائے شہداد لکھا ہے۔)

"بوغی" قریب بوغ کی جانب منسوب ہے، اور بعض روایتوں کے مطابق امام ترمذیؒ اسی میں آلودہ خواہ ہیں، یہ ترمذ سے چھ فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

پیدائش و وفات | امام موصوف ۲۹ھ میں مقام ترمذ ہی میں پیدا ہوئے، یہ ترمذ ایک قدیم شہر ہے جو دریائے جیون کے ساحل پر واقع ہے۔ اس کا تلفظ ترمذ، ترمذ اور ترمذ تینوں طریقوں سے ہے، لیکن اہل درس کے یہاں ترمذ (بالکسر) ہی مشہور ہے۔

آپ کا انتقال مشہور روایت کے مطابق ۲۹ھ میں یہیں ہوا۔ آپ نے ستر سال کی عمر پائی تھی۔ (اتحاف ۳۸)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جن دور میں پیدا ہوئے اس زمانہ میں علم حدیث شہرت کے درجے کو پہنچ چکا تھا۔ بالخصوص خراسان اور ماوراء النہر کے علاقے تو مرکزی حیثیت رکھتے تھے، اور امام بخاریؒ جیسے عظیم القدر

لے کتاب الانساب، ۲، معجم البلدان ۲، ۳۸۵، ۳، مرقاة ۲۱۱

محدث کی مسند علم پچھ چکی تھی۔

امام موصوف نے جو نہی شعور کی آنکھیں کھولیں، انھیں علم حدیث کی تحصیل کا شوق دانگیر ہو گیا، چنانچہ انھوں نے اس کے حصول کے لئے مختلف حصوں، علاقوں اور ملکوں کا سفر کیا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:-

طان البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقیین والحجازیین؛

شیرخ | امام ترمذیؒ نے اپنے زمانے کے ہر خرمین حدیث سے استفادہ کیا اس لئے ان کے شیوخ کا استفادہ دشوار ہے، علامہ ذہبیؒ نے بخاری، مسلم، علی بن حجر مریؒ، ہناد بن سمری، قتیبہ بن سعید، محمد بن بشرؒ وغیرہ کو ان کے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ امام ابوداؤدؒ بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ البتہ امام احمدؒ سے سماع ثابت نہیں۔

آپ کے شیوخ میں ایسے حضرات بھی ہیں جن سے اکثر اصحاب صحاح نے استفادہ کیا ہے۔ علامہ موصوف فرماتے ہیں:-

”امام مسلمؒ اگرچہ امام ترمذیؒ کے اساتذہ میں سے ہیں مگر پوری کتاب میں صرف ایک روایت ان سے مروی ہے اور وہ روایت اُحصوا ہلال شعبان لرمضان“ والی ہے اگرچہ اس کی حیثیت ایسی ہے کہ جیسے اپنے کسی معاصر سے روایت کی جاتی ہے کیونکہ دونوں کے بہت سے شیوخ میں اشتراک ہے“ (تذکرہ ۲، ص ۲)

امام بخاریؒ سے امام موصوف کو زیادہ استفادہ کا موقع ملا، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:-

”تفقد فی الحدیث بالبخاری“ یہاں تک کہ امام بخاریؒ کے مایہ ناز تلامذہ میں اُن کا شمار ہے، حاکم نے موسیٰ بن مالک کا یہ قول نقل کیا ہے:-

مات البخاری فلم یخلف بجز اسان مثل ابی عیسیٰ فی العلم والحفظ

والورع والزهد (تہذیب ۹، ص ۳۸۹)

خود امام بخاریؒ کو بھی اپنے لائق شاگرد پرناز تھا۔ انھوں نے ان کے کمال علم کی ان الفاظ میں

تہذیب التہذیب ۳۸۸،

سند عطا فرمائی تھی۔

”ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي“ (تہذیب والد مذکور)

مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ذہین شاگرد جب اساتذہ سے سوال کرے تو اس کی نگاہ دیکھ کر اس کی نگاہ دیگر علوم کی طرف جاتی ہے بلکہ

امام بخاریؒ نے بھی دو حدیثیں امام موصوف سے روایت کی ہیں۔

(۱) کتاب التفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ”فی قول الله عز وجل ما قطعتم

لے تحت (۲) حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ”یا علی! لا یجل لأحد ان یجنب فی هذا

المسجد غیری وغیرک (فی باب مناقب علیؑ)

اور ان دونوں کی تخریج کے بعد فرمایا کہ سمع منی محمد بن اسمعیلؑ

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

ترمذی شہ اگر درشید بخاری است دروش ادبا آموختہ و از سلم والی داؤد و شیوخ ایشان

نیز روایت دارد در بصرہ و کوفہ و واسط و رے و خراسان و حجاز سالہا در علم حدیث بسر بردہ
ملاحظہ فرمائیے اور پرگندہ چکا ہے کہ امام بخاریؒ کے انتقال کے بعد ابو عیسیٰ کے ہم پلہ خراسان میں کوئی محدث

ہیں تھا۔ اس لئے ان کی ذات مرجع خلائی بن گئی، ان کے تلامذہ میں خراسان و ترکستان کے علاوہ دنیا و

سلام کے مختلف گوشوں کے آدمی ملتے ہیں۔ چند ممتاز تلامذہ کے نام درج ذیل ہیں۔

ابو حامد احمد بن عبد مردزی۔ حنیف بن کلیب شاشی ابو العباس احمد بن محبوب المرزدی جنہوں

باج ترمذی کو امام موصوف سے روایت کیا ہے۔ احمد بن یوسف نسفی، عبد بن محمد بن محمد النسفی، محمد بن

داؤد و داؤد بن نصر بن سہل ترمذی وغیرہ۔

لفظ حق تعالیٰ شانہ جب کسی سے کوئی بڑا کام لینا چاہتا ہے تو اس کے اسباب بھی پیدا کر دیتا ہے۔

امام موصوف کو جس طرح اکابر محدثین سے استفادہ کا موقع ملا ویسے ہی خداداد قوتِ حفظ بھی عطا کی گئی تھی۔ ابو سعید ادلسی فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کی قوتِ حفظ بھی مثالی بیان کی جاتی تھی۔^۱ ان کا ایک حیرت انگیز واقعہ رجال کی سب ہی کتابوں میں مذکور ہے کہ انھوں نے ایک شیخ سے دو جز کے بقدر بواسطہ حدیثیں سنیں اور قلب بند کیں جس اتفاق سے کچھ دنوں کے بعد ان شیخ سے ملاقات ہو گئی انھوں نے شیخ مذکور سے سماعِ حدیث کی درخواست کی۔ شیخ نے سنائی شروع کیں اور امام ترمذی سے فرمایا کہ لکھ لو، ترمذی بیامن لے کر بیٹھ گئے۔ مگر قلم میں روشنائی نہیں ملی تھی یوں ہی بیاض پر قلم چلاتے رہے۔ شیخ کوشبہ ہوا کہ یہ لکھ نہیں رہے ہیں بلکہ وہ نہی قلم پھیر رہے ہیں، اٹھ کر دیکھا تو بیاض سادہ تھی۔ سجدِ خفا ہوئے اور فرمایا: تم مذاق کرتے ہو۔۔۔۔۔ امام ترمذی نے عرض کیا، آپ گھبرائیے نہیں! جتنی حدیثیں آپ نے سنائی ہیں سب مجھے یاد ہیں۔ سُن لیجئے، چنانچہ تمام حدیثیں فر فر سنا دیں، شیخ کو خیال ہوا کہ شاید یہ ان کو پہلے سے یاد تھیں۔ انھوں نے باور نہیں کیا۔ امام ترمذی نے عرض کیا، آپ دوسری حدیثیں سنائیے میں ان کو بھی سنا دوں گا۔ چنانچہ شیخ نے اپنے غرائبِ الحدیث سے چالیس حدیثیں سنائیں جس کو امام ترمذی نے فوراً ہی دہرایا تب شیخ کو ان کی قوتِ حفظ کا یقین ہوا۔^۲

زہد و تقویٰ | حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ لکھتے ہیں :-

تورع و زہد بحدیث داشت کہ ذوق آں متصور نیست بخوفِ الہی بسیار گریہ و زاری کرد و ابینا شد، یعنی زہد و تقویٰ اس درجہ کا حاصل تھا کہ اس سے زیادہ متصور ہی نہیں کیا جاسکتا، اور خوفِ الہی سے بحشرت گریہ و زاری کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ آنکھوں کی میناں جاتی رہی۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مادرِ زاد اندھے پیدا ہوئے تھے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے۔ (مذکرہ مشہور)

تَعْنِیْنِی | شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ امام موصوف کا نام محمد اور کنیت ابو عیسیٰ تھی لیکن انھوں نے اپنے نام کے بجائے اپنی کنیت زیادہ استعمال کی ہے۔ جیسے فرماتے ہیں۔^۱ قال ابو عیسیٰؒ مگر بعض علماء نے اسے مکروہ سمجھا ہے چنانچہ ابن ابی شیبہؒ اپنی مصنف میں ترجمۃ الباب لائے ہیں

”باب مایکسرہ للرجل أن یکتفی بأبی عیسیٰ“ اور باب کے تحت کی روایت سے کراہت ثابت کیا ہے لیکن اس کے برخلاف امام ابو داؤد نے کتاب الآداب میں اس کا جواز ثابت کیا ہے۔ باب مایکتفی بأبی عیسیٰ اس لئے علماء نے جن روایتوں سے کراہت ثابت کی ہے ان سب کا جواب دیا ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ | ترمذی کے نام سے ائمہ میں تین حضرات مشہور ہیں، اسی لئے اکثر لوگوں کو مغالطہ ہو جایا کرتا ہے حالانکہ تینوں کے درجات مختلف ہیں۔

(۱) امام ابو عیسیٰ ترمذی صاحب سنن ہیں۔ (۲) ابوالحسن احمد بن حسن ہیں۔ یہ ترمذی کبیر کے لقب سے مشہور ہیں۔ اور امام احمد کے تلامذہ میں سے ہیں، نیز امام ترمذی صاحب سنن و امام بخاری و ابن ماجہ کے شیوخ میں ہیں۔ (۳) حکیم ترمذی صاحب ”ادراصول“ ہیں۔ شاہ عبدالعزیز صاحب بستان میں فرماتے ہیں کہ نوادر کی اکثر روایات ضعات اور غیر معتبر ہیں (بستان المحدثین ص ۱۳) تصانیف | امام ترمذی نے بکثرت تصنیفات کی ہیں، آپ کو فقہ اور تفسیر پر بھی کافی دستگاہ حاصل تھی جو ان کی سنن سے ظاہر ہے۔ ان کی مختلف کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ (۱) الحلال (۲) المفرد۔ (۳) التاریخ (۴) الزهد (۵) الشمائل (۶) الاسماء والکنی، البیہ ابن ندیم نے کتاب التاریخ کا اضافہ کیا ہے، اس میں شمائل و علل صغریٰ و دونوں مطبوع ہیں، البتہ علل کبریٰ نایاب ہے، انھوں نے علل پر بھی دو کتابیں لکھی ہیں۔

جامع الترمذی | حدیث کی جن کتاب میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جائیں اس کو جامع کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اور وہ آٹھ قسم کے مضامین جامع یہ ہیں۔

۱۔ شمائل میں حضرت نے چار سو حدیثیں جمع کی ہیں۔ اور چھپن بابوں پر منقسم کیا ہے۔ اس کی مختلف لوگوں نے شرحیں لکھی ہیں (۱) مجمع الوسائل لملائی قاری (۲) مواہب لدینیہ للنادی۔ شیخ ابراہیم بجوری اور مولانا احمد علی صاحب کا ماضیہ زیادہ مقبول ہیں، امدان سب شروح اور دیگر کتب احادیث کی شروح کا خلاصہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامہ۔ برکاتہم نے اپنے شمائل کے ترجمہ خدائے نبوی کے حاشیہ پر جمع کر دیا ہے۔ ۲۔ تہذیب ص ۳۶۵ ۳۲۵

(۱) میرو (۲) آداب (۳) تفسیر و (۴) عقائد - (۵) فتن و (۶) احکام و (۷) اشراط و (۸) مناسبات اور چونکہ ترمذی ان آٹھوں قسم کے مضامین پر مشتمل ہے اس لئے اس کو جامع کہا جاتا ہے اور چونکہ ترتیب فقہی کے اعتبار سے بحیثیت احکام کی حدیثیں لائے ہیں اس لئے سنن کا اطلاق بھی ہوتا ہے چنانچہ پہلے کتاب الطہارۃ لاتے ہیں اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ پھر زکوٰۃ و صوم وغیرہ۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ حاکم و خطیب نے بھی اسے الجامع کہا ہے، مگر ترمذی کا حاکم کو صحیح کہنا اور نسائی و ترمذی کو خطیب کا صحیح کہنا فی الواقع ان کے نزدیک تساہل ہے۔ لیکن فی الواقع اس کو تساہل قرار دینا مناسب نہیں ہے کیونکہ باعتبار اغلب کے صحیح کہا جاسکتا ہے جیسے صحاح ستہ کہنا باعتبار اعلیٰیت کے ہے نیز امام ترمذی خود بھی اس کو ”صحیح“ فرماتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

صنعتُ هذا المسند الصحيح (و کذا قال ابن کثیر فی تاریخہ)

سنن ترمذی کے محاسن و فضائل | امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو لکھ کر میں نے علماء و حجاز کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اس کو بہت پسند فرمایا اور علماء و خراسان کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے بھی دلائل و تحسین دی، پس جس گھر میں یہ کتاب ہو گویا اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو فرما رہے ہیں (تذکرہ مشہد)۔

شیخ ابراہیم بخاری کا یہ مشورہ ہر طالب حدیث کے لئے ہے کہ۔ الجامع الصحیح کا مطالعہ کیا جائے کیونکہ یہ کتاب حدیثی و فقہی فوائد اور سلف و خلف کے مذاہب کی جامع ہے پس یہ مجتہد کے لئے کافی ہے۔ اور حقلہ کے لئے بے نیاز کرنے والی ہے۔ میرے خیال میں مجتہد کے لئے تو کافی ہو سکتی ہے لیکن مقلد کے لئے کافی نہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ فرماتے ہیں: ”ترمذیؒ کی جامع ان کی کتابوں میں سب سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے۔ (۱) اس میں حسن ترتیب اور عدم تکرار ہے (۲) فقہاء کے مذاہب کا ذکر ہے نیز مذہب والوں کے وجوہ استدلال بھی ہیں۔ (۳) حدیث کے ذرائع صحیح و حسن ضعیف، غریب، مغلط وغیرہ بھی بیان کئے ہیں (۴) اسی طرح راویوں کے اسما و القاب اور ان کی گنتیں نیز دیگر فوائد جو علم رجال سے متعلق ہے اس پر بھی خاصی گفتگو ہے“ (بستان مشہد)

لے تدوین م۲۵

شیخ ابن صلاح کا فیصلہ ہے :- کتاب ابی عیسیٰ اصل فی معرفۃ الحسن (عظیم)
حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے ذکر کیا کہ امام ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد انصاری کے سامنے ہرات
میں امام ترمذی اور ان کی کتاب کا تذکرہ آیا تو انھوں نے فرمایا کہ ان کی کتاب میرے نزدیک بخاری و مسلم
سے زیادہ النفع ہے کیونکہ بخاری و مسلم سے فائدہ صرف عالم متبحر ہی اٹھا سکتا ہے اور ابوعیسیٰ کی کتاب
سے ہر شخص مستفید ہو سکتا ہے۔

ترمذی کی غرض | ہر محدث نے جمع حدیث کے لئے اپنی کتاب میں کچھ خاص چیزیں بطور غرض و مقصد کے
پیش نظر رکھی ہیں۔ امام ترمذی کا مقصود اعظم بیان مذاہب ہے مع الاستدلال حضرت شاہ
ولی اللہ محدث دہلوی نے فرمایا :-

”ابو عیسیٰ ترمذی نے گویا شیخین کے طریقے کو جو ابہام و تبیین کا راستہ تھا اور ابو داؤد کی
راے جو فقہاء کے مسئلات کا بیان تھا اس کو نہایت عمدگی سے جمع کر کے پیش کیا بلکہ
دونوں راستوں کو جمع کر دیا ہے اور مزید براں صحابہ و تابعین و فقہاء کے مذاہب کا
اضافہ بھی کر دیا گیا ہے۔ حقیقت میں انھوں نے بہت ہی جامع کتاب لکھی ہے، اسی طرح
حدیث کے طرق کو بھی نہایت لطیف طریقہ سے مختصر کیا ہے۔ پس ایک حدیث کو ذکر کر دیا
اور اسی باب میں اس کے ماسوا کی طرف اشارہ کر دیا اور ہر حدیث کی حیثیت بیان کر دی
کہ آیا صحیح ہے یا حسن ہے، ضعیف ہے یا منکر اور حدیث کے ضعف کو بھی بیان کیا تاکہ
طالب حدیث کو بصیرت حاصل ہو جائے۔ قابلِ عمل اور ناقابلِ عمل میں امتیاز ہو جائے
پھر حدیث کا مستفیض و غریب ہونا بھی بیان کیا پھر صحابہ و فقہاء و اصحاب کے مذاہب بھی
بیان کئے۔ (حجۃ اللہ الباقی ص ۱۲۱)

لہذا اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا مقصود اعظم بیان مذاہب بھی ہے، امام ترمذی کا صحابہ
و تابعین کے مذاہب کو بیان کرنا احکام کی بہت سی کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے، اسی طرح امام ترمذی
نے ان مذاہب کو بھی بیان کیا جو کہ متروک ہو چکے ہیں، جیسے امام ازہقی، سفیان ثوری، اسحاق بن ابی ایوب

ترمذی وغیرہ کے مذاہب جس سے ترمذی کے واسطے کے بغیر واقفیت ناممکن ہے۔
ترمذی کا مسلک | حضرت شاہ صاحب (مولانا نور کشمیریؒ) نے شافعی کہا ہے (عون الشہدی ص ۲۲)
 لیکن جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام ترمذی امام بخاری کے خاص تلامذہ میں سے ہیں، اس لئے ان پر بھی
 مجتہدانہ رنگ غالب ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دکان اہل
 الحدیث قد ینسب الی أحد المذاهب لکثرة موافقته۔

یعنی محدثین کا کسی امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے اسی مذہب کی طرف انتساب کیا جاتا ہے
 مطلب یہ کہ انہوں نے اصول کے مطابق اجتہاد و استخراج مسائل کیا ہو اگر کوئی جزئی اختلاف ہو جائے
 تو ایسا ممکن ہے اور اس طرح کا اختلاف مسلک شافعی میں داخل ہونے کے لئے قاذح نہیں ہے۔
 چنانچہ امام ترمذی نے بھی امام شافعیؒ سے بعض مسائل میں اختلاف کیا جیسے باب تاخیر الظہر
 فی شدۃ الحر۔ اس طرح کی مخالفت ان کے مذہب شافعی کی طرف منسوب کرتے ہیں قاذح نہیں۔
 بلکہ اکثر مسائل میں ان کے عقائد ہیں، لیکن بعض حضرات نے امام ترمذیؒ کی خاص اصطلاح "عند اصحابنا"
 سے استدلال کیا ہے کہ وہ مجتہد مطلق تھے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ "امام فرماتے ہیں:-

"والعمل علی ہذا عند اصحابنا وعند الشافعی و احمد و اسحق"

اسی طرح "باب المحافلہ" میں فرمایا:- "سن قول الشافعی و اصحابنا" اس سے ثابت ہوا
 کہ وہ منبلی و شافعی نہیں تھے، لیکن اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے محدثین ہی کی ایک جماعت مراد ہو
 چنانچہ شیخ مرآۃ اور علامہ سندھی دونوں نے محدثین ہی کی جماعت مراد لیا ہے۔ تو اوپر شاہ ولی اللہ رحمۃ
 کا مقلد گزر چکا ہے کہ محدثین کی جماعت کا کسی نہ کسی امام کی طرف انتساب تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام
 ترمذی کا مسلک "شافعی" کی طرف انتساب کرنا درست ہے۔

امام ترمذیؒ کی جرح و تعدیل کی حیثیت | آپ کا یہ خاص امتیاز ہے کہ وہ روایت پر پوری طرح جرح و تعدیل
 سے کام لیتے ہیں، کیونکہ اس فن میں انہیں رموز حاصل تھا۔ جیسا کہ ان کی کتاب اور کتاب العلل

لہ از افادات مولانا بخاری (ج ۱ ص ۲۲۷) (ج ۲ ص ۲۲۷) (ج ۳ ص ۲۲۷)

کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے لیکن روایت کی تحسین و تصحیح میں بعض جگہ ان سے تساہل واقع ہوا ہے۔
 مُلّا علی قاریؒ نے کہا: عند ذلک نوع من التساهل فی التصحیح ولا یضّر (مرقاة) (امام ترمذی تصحیح روایت میں تساہل واقع ہوئے ہیں) لیکن فی الواقع یہ کچھ نقصان دہ نہیں۔ آگے چل کر
 ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: وإطال الحاکم والخطیب الصحیح علی ما جمیع فی سنن الترمذی۔ لیکن علامہ سیوطیؒ نے حاکم اور خطیب کے فیصلہ کو بھی تساہل قرار دے دیا ہے بلکہ
 علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں:-

ترمذی کا درجہ البراد اور نسائی کے بعد رکھا جائے گا اس لئے کہ انھوں نے مصلوب و کلبی جیسے لوگوں کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے (تدریب ملہ)۔
 اسی طرح علامہ موصوف نے کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف المزنی کے ترجمہ میں لکھا ہے:-
 قال ابن معین لیس بشئ وقال الشافعی ساکن من ارکان الکذب ضرب احمد علی حدیثہ۔ الخ اس کے باوجود امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کی تخریج کی ہر
 وہ حدیث یہ ہے:- الصلح جائز بین المسلمین۔ اور اس کی تصحیح کی ہے لہذا علامہ ترمذیؒ کی تصحیح پر
 اعتماد نہیں کرتے، نیز اس طرح بھی بن یمان کے ترجمہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد
 فرمایا کہ ترمذیؒ نے اس کی تحسین کی ہے حالانکہ اس میں تین رواۃ ضعیف ہیں، وہ حدیث یہ ہے:-
 ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ قَبْرَ الْبَيْلَا فَأَسْرَجَ لَهُ سِرَاجًا“

اس روایت کے ذیل میں علامہ زلیعیؒ فرماتے ہیں:-

”امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو روایت کر کے اس کو حدیث حسن کہا ہے حالانکہ ان کا یہ فیصلہ صحیح
 نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کا مدار حجاج بن ارطاة پر ہے اور یہ سلسلہ اس نے سماع کا
 کہیں ذکر نہیں کیا دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن قحطانؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی منہال
 بن خلیفہؒ کی ابن معین نے تضعیف کی ہے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں ”ذیلہ قطعی“ (نفس البایہ ص ۳۶۳)

ملہ تدریب ملہ

اس سے ثابت ہو کہ امام موصوف نقد روایات میں متساہل واقع ہوئے ہیں۔ بہر حال ان کے فیصلہ پر تحقیق و جستجو کے بعد ہی عمل کیا جائے گا۔ لیکن ان کا تساہل حاکم کے تساہل سے مختلف ہے۔ علامہ زلیعی فرماتے ہیں: بہ قیل ان تصحیحہ (الحاکم) دون تصحیح الترمذی والدارقطنی بل تصحیحہ کتحسین الترمذی واحیاناً یکون دونہ یعنی حاکم کی تصحیح ترمذی و دارقطنی کی تصحیح سے کم حیثیت رکھتی ہے بلکہ یہ ترمذی کے تحسین کے درجہ پر رکھی جاسکتی ہے اور کبھی اس سے بھی کم حیثیت دی جائے گی۔ (مقدمہ تحفۃ الاخوان ص ۱۷۱)

علامہ ابن حزم کی تنقید کا جواب | امام موصوف کی ثقاہت و جلال شان کے باوجود بھی بعض محدثین نے ان پر تنقید کی ہے جس میں سب سے زیادہ حیرت انگیز علامہ ابن حزم کی تنقید ہے اور کہہ دیا کہ ”ترمذی مجہول ہیں“ جس کو جہور محدثین نے رد کر دیا ہے، علامہ زہبی فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ ترمذی کی ثقاہت متفق علیہ ہے ان کے بارے میں ابن حزم کا یہ قول کہ وہ مجہول ہیں ناقابل توجہ ہے درحقیقت ابن حزم اپنی کتاب جامع و علل سے واقف ہی نہ تھے۔“ (میزان جلد ۳ ص ۱۷۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :-

”ابن حزم نے کتاب الغرائض من الاتصال میں محمد بن عیسیٰ کو مجہول لکھا ہے لیکن یہ بات وہی کہہ سکتا ہے جس کو ان کے حفظ اور تصانیف کی خبر نہ ہو، ابن حزم نے اس قسم کے الفاظ بعض اور ثقات کے متعلق لکھے ہیں حالانکہ وہ ساری مخلوق میں مسلم اور مشہور ہیں“

(تہذیب التہذیب ص ۳۸۸)

علامہ ذہبی نے سیر النبلا میں نہایت عمدہ بات لکھ دی ہے کہ ابن حزم نے بہت سی احادیث کا تذکرہ کیا ہے لیکن سنن نسائی اور ابن ماجہ اور جامع ترمذی کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے کیوں کہ یہ کتابیں انھوں نے دیکھی ہی نہ تھیں، ان کی وفات کے بعد اندلس میں داخل ہوئیں۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر کے پاس بھی یہ کتابیں موجود نہ تھیں۔ (ہامش بلہ الحاحۃ ص ۲۵)

علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا کہ سنن ترمذی میں ایک سو اکیس
 عنوان کتب ہیں اور ہر کتب کے تحت سیکڑوں ابواب ہیں اور اس کتاب میں ایک روایت
 ثانی بھی ہے۔ لیکن علامہ سیوطیؒ سے یہاں تسامح ہو گیا۔ مرقاة جلد اول ص ۱۲۱ پر رقم طراز ہیں۔
 "جامع ترمذی کو صحاح کے درمیان ایک خصوصیت یہ حاصل ہے کہ اس کی ایک حدیث ثانی
 ہے اور وہ یہ ہے: یاقی علی الناس زوان الصابریہ علیٰ دینہ کالغالبی
 علی الجمر فاسنادہ اقرب من اسناد البخاری ومسلم وابی داؤد فلون لہ
 ثلاثیات "

امام ترمذیؒ نے اس کو کتاب الفتن میں روایت کیا ہے۔ پوری اسناد یوں ہے۔
 حدثنا اسمعیل بن موسیٰ الغضاری بن اہنۃ السدی الکوفی ناظم
 بن شاکر عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ
 اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک تین واسطہ ہیں، اسمعیل بن موسیٰ عن ابن شاکر اور انس بن مالک
 پس اس کی سند ثانی ہے نہ کہ ثانی۔

جامع صحیح کی معمول بہا احادیث | امام ترمذیؒ نے کتاب العلل جلد ۲ ص ۲۲۶ پر یہ دعویٰ کیا ہے۔
 میری اس کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں اور ہر ایک پر اہل علم میں سے کسی نہ کسی
 کا عمل ضرور ہے سوا دو کے

(۱) حدیث ابن عباسؓ، أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر
 والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا مطی ولا سفی

(۲) دوسری حدیث

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ قال من شرب الخمر فاجلدواہ فان عاد فی
 الرابعة فاقتلواہ۔

لیکن فی الواقع ان دونوں حدیثوں پر بھی بعض اہل علم کا عمل ہے، حنفیہ حدیث اول کو جمع صوری،

اور حدیث ثانی کو سیاست پر محمول کرتے ہیں، اگر امیر المؤمنین مصلحت سمجھے تو چوہنقی یا قتل بھی کر سکتا ہے فرض یہ ہے کہ احاث کے یہاں ان دونوں پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

جامع ترمذی کی بعض کتابی خصوصیات

تمام محدثین کی کتابوں میں کچھ علیحدہ علیحدہ خصوصیتیں موجود ہیں۔ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے ہر ایک نے اپنی جگہ یہ کوشش کی ہے کہ "اس کی کتاب میں کوئی نئی اور مفید بات موجود ہو۔ جو کہ اسے دیگر کتب سے ممتاز کرے" اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر امام ترمذی کی سن کی خصوصیات بیان کرنا ہے جس کا جاننا ایک طالب علم کے لئے از حد ضروری ہے:-

(۱) کبھی امام ترمذی ترجمۃ الباب کسی صحابی کی مشہور حدیث سے منعقد کرتے ہیں جس کی سند ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور اس حدیث کی صحاح ستہ کے مؤلفین نے بھی تخریج کی ہوتی ہے لیکن اس ترجمہ کے تحت اس حکم کو دوسرے صحابی کی حدیث غیر معروفت سے ثابت کرتے ہیں اگرچہ اس کی اسناد حدیث منعقد ترجمہ سے کم درجہ کی ہوتی ہے، لیکن اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں فی الباب عن فلان وفلان الم اور پوری ایک جماعت کا تذکرہ کر دیتے ہیں۔ جس میں اس صحابی کا بھی نام لے لیتے ہیں جس کی حدیث سے ترجمہ منعقد کیا تھا، اس کا فائدہ یہ ہے کہ حدیث غیر مشہور سے واقفیت بھی ہو جاتی ہے، اور اگر اس میں کوئی علت غائیہ ہے تو اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں، اسی طرح متن کی کمی و زیادتی کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ (نفع قوت المعتدی مثلاً)

(۲) ان کی عادت یہ ہے کہ فی الباب عن فلان وفلان کہتے ہیں یعنی بہت سے صحابہ کا ذکر کرتے ہیں اور کبھی عن فلان عن ابیہ کہتے ہیں اور اس میں متعدد باتیں ان کے پیش نظر ہوتی ہیں، کبھی تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان صحابی کے صرف بیٹے ہی نے ان سے روایت کی ہے اور کبھی صحابی کے نام میں اختلاف ہوتا ہے تو بیٹے کا نام العباس ذکر کرنے کے لئے بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ کبھی صحابی کے غیر معروفت ہونے کی وجہ سے بھی ایسا کر دیتے ہیں۔

(۳) عام طور پر جس صحابی کی روایت باب کے تحت لاتے ہیں پھر فی الباب میں اس کا تذکرہ نہیں کرتے مثلاً باب کے تحت اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث لائے تو فی الباب عن ابی ہریرہؓ نہیں کہیں گے،

البتہ چند جگہیں متشبیہ ہیں، مثلاً باب الرکتین اذا جاء الرجل والامام یخطب اس باب میں حضرت جابرؓ کی روایت نقل کی ہے اور دوبارہ پھر فی الباب عن جابر کہا ہے۔ ملاحظہ فرماتے ہیں۔
 ممکن ہے حضرت جابرؓ کی دوسری روایت کی طرف اس باب میں اشارہ کر رہے ہوں (تدریب)
 (۴) اسی طرح حدیث طویل کو مختصر کر کے آخر میں فرماتے ہیں فیہ قصۃ وفیہ کلام اکثر

من ہذا۔

(۵) اسماء مشترکہ کے درمیان تمیز کرنا ہے جیسے یزید الفارسی ویزید القاشی اسی طرح ان کنیتوں کے درمیان جن میں اشتراک ہوتا ہے اس کے فرق کو بھی ترمذی واضح کر دیتے ہیں۔ جیسے ابو حازم الزاہد ابو حازم الاشجعی پہلے کا نام سلمہ بن دینار مدینی اور دوسرے کا نام سلمان کوئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جہاں کسی طرح کا غموض و خفاء ہوتا ہے وہاں لازمی طور پر اس کو واضح کر دیتے ہیں۔

(۶) اسی طرح سے باب بلا ترجمہ کے لاتے ہیں اور اس میں کسی حدیث کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں فی الباب عن فلان اس کے ذریعہ سے اس مضمون کی دوسری روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ نیز باب بلا ترجمہ سے کسی ایسے مسئلہ کی طرف تنبیہ کرنا چاہتے ہیں جس کا تعلق ماقبل کے ترجمہ الباب سے ہے جیسا کہ ان کے شیخ امام بخاری کا طرز عمل اور طریقہ کار ہے۔

(۷) اسی طریقے سے ترجمہ کے تحت حدیث لانے کے بعد کہتے ہیں فی الباب عن فلان یعنی کسی دوسرے صحابی کا یہاں ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کے بعد اسی صحابی سے روایت نقل کرتے ہیں جس کی حدیث کی طرف فی الباب میں اشارہ کیا گیا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابی کی یہی حدیث مراد ہے جس کو بعد میں ان سے روایت کر رہے ہیں۔ مثلاً باب من کولۃ البقیۃ میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کے بعد فرماتے ہیں وفی الباب عن معاذ بن جبلؓ اور پھر اس کے بعد حضرت معاذؓ سے تقریباً اسی مضمون کی روایت نقل کی ہے جو ابن مسعودؓ کی روایت میں تھا۔

(۸) اسی طرح ترجمہ کے تحت میں بھی دو مرتبہ وفی الباب عن فلان کہتے ہیں، جیسے باب اکل لحوم المجلّالۃ میں پہلے ابن عمرؓ کی روایت کو لے آئے ہیں اور پھر کہا وفی الباب عن ابن عباسؓ اور

ابن عباسؓ کی پوری روایت نقل کر دی ہے اور اس کی تصحیح و تحسین کے بعد فرماتے ہیں وفی الباب عن ابن عمرؓ اور روایت نہیں نقل کی۔ بظاہر دوبارہ فی الباب کہنے سے ان کی غرض یہ ہے کہ حدیث اول کے ہم معنی ابن عمرؓ سے دوسری روایت بھی موجود ہے کما فی ابی داؤد و نسائی وغیرہ۔

(۹) عام طور پر اکثر ابواب میں خصوصاً احکام کی حدیث میں ایک ہی حدیث کے درج کرنے پر اکتفا کیا ہے اور اس حدیث کے دیگر طرق یا اس باب کی دیگر روایات کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اس لئے احکام کی احادیث کی تعداد ان کی کتاب میں بہت کم ہے لیکن اس کا تذکرہ فی الباب عن فلاں کے ذریعہ کر دیتے ہیں، یہ ترمذی کی ایسی خصوصیت ہے جس کی محدثین کی نظر میں بہت اہمیت ہے کیونکہ اس کے ذریعہ اس حدیث یا اس مضمون کے روایت کرنے والے صحابہؓ کی تعداد معلوم ہو جاتی ہے اور اس میں ایسا استینا کیا ہے جس کی تخریج کے لئے ہزاروں صفحات بھی ناکافی ہوں گے، حافظ ابن حجرؒ کی اس میں متقل تصنیف ہے الباب فیما یقول الترمذی فی الباب جو منورہ کے کتب خانہ میں موجود ہے اس میں مصنف نے تخریج روایات کے علاوہ پوری طرح جرح و تعدیل سے کام لیا ہے۔ فی الباب سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ امام ترمذی نے جن رواۃ کے اسماؤ کی طرف اشارہ کیا ہے وہ لوگ بعینہ اسی متن کو روایت کر رہے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:- کہ اس سے وہ حدیث معین مراد نہیں ہوتی بلکہ اس کے ہم معنی دیگر روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عراقیؒ کا کہنا ہے کہ کبھی وہی حدیث معین ہی مراد ہوتی ہے اور کبھی اس مضمون کی دیگر روایات کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (تدریب مسۃ)

(۱۰) کبھی ترجمہ کے تحت احادیث غریبہ کو لاتے ہیں اور اسی باب کی دیگر روایات صحیحہ کی طرف "فی الباب" سے اشارہ کر دیتے ہیں۔ اگرچہ امام ترمذی کے تخریج روایت کی شرطیں ضخیم و ابوداؤد و نسائی سے کم درجہ رکھتی ہیں، لیکن محنت و ضعف اور علل حدیث پر بھی تنبیہ کر کے اس کی تلافی کر دیتے ہیں۔

حافظ ابن حجبؒ نے شرح عل ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں حدیث صحیح و حسن اور غریب کو بیان کیا ہے جن میں بعض مناکیر بھی ہیں۔ خصوصاً فضائل میں۔ لیکن ساتھ ہی اس کی محنت و ضعف کو بھی ظاہر کر دیتے ہیں۔ لیکن علامہ حازمیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث ضعیف یا طبعہ رابعہ کی ہوتی ہے تو اس کے

ضعف پر تنبیہ کر دیتے ہیں اور اس صورت میں یہ روایت ان روایات صحیحہ فی الباب کے لئے بمنزل شاہد متتابع کے بن جاتی ہیں۔ اور امام ترمذیؒ کا اعتماد حقیقت میں وہی روایات صحیحہ ہی ہوتی ہیں۔ جو جمہور کے نزدیک بھی صحیح ہیں (شروط الأئمہ ص ۴۴)۔

(۱۱) امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ عام طور پر دو طرح کے تراجم قائم فرماتے ہیں، ایک ترجمہ سے اہل حجاز جس میں عام طور پر امام شافعیؒ ہوتے ہیں ان کے مسلک کی تائید مقصود ہوتی ہے، اور دوسرے ترجمہ سے اہل عراق جس میں عام طور پر امام ابو حنیفہؒ ہوتے ہیں اس سے ان کے مسلک کی تائید فرماتے ہیں۔ (عرف الشیخ)

(۱۲) امام ترمذیؒ حدیث کی صحت اور حسن کا فیصلہ صادر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "والعل علی هذا عند أهل العلم وأکثر أهل العلم أو عند بعض أهل العلم" اس کے ذریعہ سے فقہاء کے مذاہب کا علم ہو جاتا ہے، اور بعض ایسے فقہاء کا مسلک معلوم ہوتا ہے جن سے واقفیت امام ترمذیؒ کے واسطے کے بغیر مشکل ہے۔

(۱۳) اسی طرح سے امام ترمذیؒ جب کسی حدیث کو حسن یا غریب کہتے ہیں تو عام طور پر ان دونوں میں جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم کرتے ہیں۔ جیسے "باب ما جاء في الأثر مع قبل العصر" (روایع الترمذی ص ۵۵) اس باب کے تحت ابن عمرؓ کی مرفوع روایت "رحم الله امرأه أصلی أربعا" الخ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں "هذا حديث حسن غریب، علامہ عراقی کی رائے ہے کہ حسن و غریب میں جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم فرماتے ہیں، پس ابن عمرؓ کی یہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہے، لیکن حسن کا وصف غالب ہے، اسی ضابطہ کو مصنف نے یہاں بھی ملحوظ رکھا ہے۔ (تدریب ص ۵۵)

امام ترمذیؒ کی مشہور مصطلحات

امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں بعض ایسی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے جس کا تعلق عام طور پر جرح و تعدیل یا بیان مذاہب وغیرہ سے ہے، ہم ان میں سے صرف چند کو بیان کریں گے جس کی کتاب میں زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام موصوفؒ بکثرت فرماتے ہیں:-

(۱) هذا حديث صحيح حسن اور کبھی صحیح و حسن کہتے ہیں اور کبھی هذا حديث حسن و صحیح و غریب

فرماتے ہیں، حالانکہ کسی ایک حدیث میں ان تینوں اوصاف یا ان میں سے دو کا اجتماع نہیں ہو سکتا،
 ورنہ الواقع یہ اشکال اس وقت پیدا ہوگا جب حدیث کی مشہور اصطلاحی تعریف مراد لی جائے، لیکن امام
 ترمذیؒ خود مجتہد ہیں، چنانچہ حدیث حسن کی تعریف جمہور کے خلاف یوں کی ہے کہ ”حسن وہ حدیث ہے
 جس کا کوئی راوی مہتمم نہ ہو، وہ روایت مثلاً ذہن ہوا اور متعدد طرق سے مروی ہو (کتاب احلال ص ۱۲)
 لیکن علامہ سیوطیؒ نے ابن سید الناس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی محض ایک قسم کی تعریف
 کی ہے، اور اس کی صراحت امام بوہونؒ نے کتاب احلال میں کر دی ہے اس لئے اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام
 ترمذیؒ کی خاص اصطلاح ہے (تدریب الراوی ص ۱۷) بہر کیف جمہور کے قول کے مطابق یہی حسن و صحیح کے
 اجتماع میں کوئی اشکال نہیں، کیونکہ ایک حدیث ایک محدث کی تحقیق میں صحیح ہے اور دوسرے کے نزدیک حسن ہے یا
 اس کے برعکس، اسی طریقے سے ایک شخص کے نزدیک ایک ہی حدیث حسن لذاتہ ہے اور دوسرے کے نزدیک حسن لغیرہ
 یا ایک حدیث دو اسانید سے مروی ہے ایک کے اعتبار سے حسن اور دوسرے کے اعتبار سے صحیح ہو (مقدمہ معمول
 حدیث شیخ عبدالحق)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، عموماً ایک حدیث کی سند میں مجتہد کو تردد ہوتا ہے کہ آیا راوی میں شرائط حسن
 کے ہیں یا صحیح کے ہیں پس مجتہد نے دونوں بیان کر دیا اور کثرت استعمال کی وجہ سے ”او“ گر گیا، اور اصل عبارت
 یوں ہوگی، حدیث حسن ”او صحیح“ (شرح خبہ ص ۱۷) نیز اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں، بعض لوگوں نے
 حسن و صحیح کے لغوی معنی مراد لئے ہیں لیکن یہ دونوں باتیں امام ترمذیؒ کی شان سے بعید ہیں، (کوکب ص ۱۷)
 شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح صحیح و حسن کے اجتماع میں کوئی دشواری نہیں اسی
 طرح غریب و حسن کے اجتماع میں بھی کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف میں تعدد
 طرق کا لحاظ کیا ہے جو ان کی اپنی اصطلاح ہے پس جہاں وہ حسن غریب کہتے ہیں وہاں ان کی خاص تعریف
 مراد ہوتی ہے۔ (مقدمہ شیخ عبدالحق)

لفظ کراہیۃ و کراہتہ کا مطلب

امام ترمذیؒ، چند مخصوص الفاظ ہیں، ان دونوں کو کثرت استعمال فرماتے ہیں، چنانچہ

باب کراہیۃ الاستیحاء بالیمن، باب فی کراہیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد المغرب عام طور پر کراہت سے مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ ہی مراد لیا جاتا ہے لیکن امام ترمذیؒ نے کبھی اس سے ایک عام معنی مراد لئے ہیں جو تحریمی و تنزیہی دونوں کو شامل ہیں، جیسے ترجمہ ہے: "باب ماجاء فی کراہیۃ الإقعاء بین المسجدین" یہاں اقعاء کی دونوں صورتوں کو مراد لیا ہے، حالانکہ اقعاء کی ایک صورت تحریمی کی ہے اور دوسری تنزیہی کی ہے، اور کبھی کراہت سے کراہت تحریمی ہی مراد لی ہے، جیسے باب ماجاء فی کراہیۃ أن یبادر الإعام فی السکوۃ والسجود" امام سے مسابقت بالاتفاق حرام ہے، اور کبھی کراہت تنزیہی ہی کو مراد لیا ہے، جیسے "باب الأذان بغیر أجر" یہاں کراہت تنزیہی مراد ہے۔

کیوں کہ ان دونوں میں تفریق سلف کے نزدیک نہیں تھی، اور عام طور پر لفظ کراہت سے مکروہ تحریمی ہی مراد لیا کرتے تھے، علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:۔

"المتقدّمون یطلقون الکراہیۃ ویروون کراہیۃ التخریر" (مذاہر الفاریؒ ۳۸۴)

البتہ دونوں میں تفریق متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے پیش نظر قائم کی ہے، علامہ ابن قیمؒ نے اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے، فرماتے ہیں متاخرین نے مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ کی اصطلاح ایجاد کی ہے، اور اب لفظ کراہت سے تنزیہی کے معنی مراد لئے جاتے ہیں (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۲۵)

بعض اہل کوفہ سے کون لوگ مراد ہیں؟

امام ترمذیؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک صراحت کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا، حالانکہ جہاں اہل کوفہ کا مسلک نقل کرتے ہیں ان کے ساتھ اکثر حنفیہ ہی کو مراد لیا ہے اس لئے عام طور پر یہ مشہور ہے کہ مصنف نے جہاں کہیں لفظ اہل کوفہ لکھا ہے اس سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ مراد ہیں، شیخ سراجؒ لکھتے ہیں کہ جہاں کہیں امام موصوفؒ نے اہل کوفہ کا تذکرہ کیا ہے اس سے مراد امام ابو حنیفہؒ ہیں اور ایسا امام صاحبؒ کی شان میں فایزیت تعصب سے کیا ہے۔ (شرح جامع الترمذی ص ۶۱)

شیخ عبدالحی محدث دہلویؒ نے بھی یہ فرمایا ہے کہ امام ترمذیؒ کو ائمہ مجتہدین کے ساتھ ایک طرح کا

تعب تھا، خصوصاً امام اعظم ابو حنیفہؒ کی ذاتِ گرامی سے اس لئے انھوں نے امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کی طرف بعض اہلِ کوفہ سے اشارہ کیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے اسم شریف کو کہیں کتاب میں صراحتاً ذکر نہیں کیا ہے (شرح سفر السعاده)

ان حضرات کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہلِ کوفہ سے حنفیہ ہی مراد ہیں، لیکن یہ کلیہ نہیں، کبھی اس کا اطلاق دوسرے علماء کو فرمایا بھی کیا ہے (کوکب ص ۳۴۴) جیسے باب ماجاء أنہ یبدأ بمسئ خیر الراس۔ اس ترجمہ کے تحت فرماتے ہیں۔ قد ذهب اهل الكوفة إلى هذا الحديث منه وهو وكيع بن الجراح،

حضرت مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں:- اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کو امام صاحبؒ کا مسلک کسی قابلِ اعتماد سند سے نہیں پہنچا تھا، جیسا کہ زعفرانیؒ کے واسطے سے امام شافعیؒ کا قول قدیم پہنچا، مزید برآں یہ اپنے شیخ امام بخاریؒ کی شخصیت سے متاثر تھے (عرف الشذی) لیکن امام ترمذیؒ نے ایک روایت امام صاحبؒ سے کتاب العمل میں نقل کی ہے، جو مصری نسخہ میں موجود ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ روایت یہ ہے حد ثنا محمود بن غیلان حد ثنا أبو یحییٰ الخثانی قال سمعت أبا حنیفہ یقول ما رأیت أکذب من جابر الجعفی ولا أفضل من عطاء بن ابی رباح الخ

نیز اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کو امام ترمذیؒ ائمہ جرح و تعدیل میں سمجھتے ہیں۔ (کوکب ص ۲۳۴)

جامع ترمذی پر علامہ ابن جوزیؒ کی تنقید

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذیؒ کی تیس^{۲۳} احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

(لاح مثلاً) لیکن علامہ ابن جوزیؒ نقد روایات میں متعدد قرار دے گئے ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں

کہ ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب میں بہت سی ایسی احادیث کو موضوع قرار دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی

دلیل نہیں ہے، بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ زبیریؒ کی رائے ہے کہ ابن جوزیؒ نے بہت سی قوی د

حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کر دیا ہے (تہذیب الراوی ص ۱۵۵)

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزیؒ کا فقہ و روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں قاضی کا امکان ہے، پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں (التعقبات علی الموضوعات مل) پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے، علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب القول المحسن فی الذباب عن السنن میں ان سب کا جواب دیا ہے۔

جامع ترمذی کی شرح

جامع ترمذی کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا اور اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستحزمات لکھے گئے، طوالت کے سبب سے ان سب کا تعارف یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متداول شرح و حواشی یہ ہیں۔

۱۔ شرح اربعہ :- یہ جامع ترمذی کی چار شرحوں، عارضۃ الاحوذی لابن العربیؒ۔

توت المغتذی للسیوطیؒ و ابوطیبؒ مدی المتوفی ۱۰۹۰ھ اور مسراج احمد سرہندی کی شرحوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی ایک ہی جلد چھپ سکی تھی۔

عارضۃ الاحوذی لابن العربیؒ مالکی المتوفی ۵۱۵ھ کی شرح آج مصر سے چھپ کر مکمل آگئی ہے۔

توت المغتذی جو علامہ سیوطیؒ کی کتاب ہے۔ اس کی تلخیص علامہ دفتیؒ نے کی جو نفع توت المغتذی

کے نام سے کتاب کے ساتھ چھپی ہوئی موجود ہے۔

(۵) حافظ ابوالفتح محمد بن محمد بن سید الناس الشافعی المتوفی ۳۷۲ھ کی شرح جو مکمل طور پر مدینہ

منورہ کے کتب خانے میں موجود ہے اور اس کا کچھ حصہ قلمی ہندوستان کے بھی بعض کتب خانوں میں

موجود ہے۔

(۶) تحفۃ الاحوذی :- مولانا عبدالرحمن مارکپوری کی یہ کتاب چھپ گئی ہے اور اس کے مقدمہ

سے راقم نے بھی اس مضمون میں استفادہ کیا ہے۔

(۷) العرف الشذی :- کے نام سے مولانا نور شاہ کشمیریؒ کے افادات ان کے ایک شاگرد نے جمع کئے ہیں،

(۸) الکوکب الدری :- حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ - یہ جامع ترمذی پر حضرت مولانا کے افادات ہیں جسے حضرت مولانا محمد کبیری صاحبؒ کا مدحیہ نے مرتب کیا تھا۔ اور حضرت الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدنیو ضہم کے حواشی نے چار جلد لگا دیئے ہیں اور حل کتاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نظر سے نہیں گذری۔

تفسیر مظہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ

حضرت قاضی صاحب کی یہ عظیم الشان تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے کلام اللہ کے مطالب و مباحث کی تفہیم و تسہیل، آیات و احادیث کی روشنی میں احکام شرعی کی تشریح و تفصیل اور نکات و حکم وغیرہ کے بیان کے لحاظ سے یہ تفسیر اپنا جواب نہیں رکھتی "ندوة المصنفین" کو بھی بطور پر یہ فخر ہے کہ اسکے ذریعہ سے اس لاثانی تفسیر کا عربی نسخہ پہلی مرتبہ زیر طبع سے آراستہ ہوا۔ اب اس کو ہر نایاب کو اردو کے قالب میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا ہے، خدا کا شکر ہے کہ اب تک متعدد جلدیں شائع ہو چکی ہیں، اور انشائاً اللہ یہ سلسلہ ترجمہ مکمل ہونے تک برابر قائم رہے گا۔

آسانی اور عوام کی ضرورت کے تحت پہلے دو پاروں (تبارک الذی اور عہد یتساء لون کی تفسیر شائع کی گئی اب باقی جلدیں ترتیب وار شائع کی جا رہی ہیں، ترجمہ کے ساتھ حسب ضرورت تشریحی نوٹ بھی دیئے گئے ہیں جن سے مطالب قرآن کریم کے سمجھنے میں حریز آسانی ہوگی، ترجمہ نہایت آسان اور سستہ و سگفتہ ہے کتاب و طباعت میں ندوة المصنفین کی خصوصیات کا ادبی زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے ۳۰ پونڈ کا بہترین سفید چمکا کاغذ لگایا گیا ہے۔

سائز ۲۲ x ۲۹ صفات تقریباً ۶۰۰ متوجہ مولانا سید عبداللہ المصاحب جلال

جلد اول	جلد دوم	جلد چہم	جلد چہم
دس روپے ۵۰	گیارہ روپے	بارہ روپے ۵۰	تیرہ روپے
جلد اول	جلد دوم	جلد چہم	جلد چہم
دس روپے ۵۰	گیارہ روپے	بارہ روپے ۵۰	تیرہ روپے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

خاص الفقہ

ایک دکنی تعلیمی مشنری، مؤلفہ حاجی محمد رفعتی قنوجی
ہر تہ

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

گزشتہ سے پیوستہ

در شرط ہائے ایمان

- ۶۶ سمجھ شرط ایمان کے ساتھ تو
کہ ایمان لیا نا ہے تو غیب سو
- ۶۸ علم غیب خاصہ خدا سوں پچھان
ہے اختیار اپنے سوں لیا نا ایمان
- ۶۹ حلال حق کے تین بوجھ ہے او حلال = حلال کا الف خت
جزا اس کا دیوے تجھے ذوالجلال
- ۷۰ حرام ہے خدا کا سمجھ اس حرام پہلے حرام میں الف خت
خدا کے غذا باں سو ڈرنا تمام
- ۷۱ توں رحمت سورب کے ہو امیدوار
کرے رحم تب تجھ پہ پروردگار

درحقیقتِ ایمان

- ۷۲ حقیقت سمجھ دینِ ایمان کا
مسلمانی اسلام ہو رگیان کا
- ۷۳ قبولے تو فرمانِ حق کا تمام
حقیقت سو اسکا بھی ہے مام
- "اسکا" کذافی المخطوط - نقطے اور آخر کا کوئی ایک حرف
بھوٹ گیا ہے۔ ممکن ہے کہ "اُپکار" جو جس کے معنی مہربانی
یا نائزہ ہیں۔

ایمان در شرط واجب شدن

- ۷۴ شرط واجب ایمان کے دوچ جان
عقل ہو ربوغت کے تیئں تو پچھان
- ۷۵ اصل رب کی توحید کا ایک جان
زباں سوں بھی یک بول ہو رد لبواں
- ۷۶ رکھے اعتقاد ایک کا دل بھتر
موجود تو ہوئے تداں اے بشر = تداں = س - بفتح تین = تب، اس وقت

در ایمان مجمل

- ۷۷ خدا سوں کہہ ایمان لایا ہوں میں
صفت ہو ناداں جو رب کے بھی ہیں
- ۷۸ ادسب پر بھی لیا کر قبولیا ہوں میں
جیتے حکم احکام حق کے جو ہیرا

- ۷۹ مفصل جو ایماں اَوّل کہہ دیا = اول بحرکتین - فُش
سو مجمل کا اب یو بیاں بولیا
- در ایاض (کذانی المخطوط والصحیح اعضاء) ایماں
- ۸۰ سَرایمان کا کلمہ طیب کو بول
تلاوت دل کان کا ہے تو کھول
- ۸۱ بھوت ذکر جتہ ہے ایمان کا
- کہ کہنا صدق ہے تو راس جان کا = صدق بحرکتین - فُش راس کا الف خت
- ۸۲ کنا جھوٹ اندھا راسے اس کا تو جاں
کہ پاکی مٹھائی ہے اس کی تو ماں
- ۸۳ بڑا ہوتا اس کا زکات ہے زمال
سو ہے بیچ اس کا علم پھر کمال
- زکات کا الف خت
- ۸۴ سو پھل اس کا روزہ کیا ذوالجلال
جزا اس کی دیکھے تو رب کا جمال
- علم بحرکتین - فُش
- ۸۵ یو ہیں پات پر ہیز گاری کرے
شرم اس کا ہے چھال دل میں دھرے
- ۸۶ دعا اس کا ہے مغز ہر وقت سنکر
مگر کذانی المخطوط - امارہ کا تعین نہ ہو سکا اس لئے
- معنی معلوم نہ ہو سکے۔
- ط - میں "ناہوں تو" اخلاص کا دوسرا الف خت
- ڈنگر - بفتح دال ہندی زون ساکن کات فارسی مغزوح - س - ڈنگر - خام - کار - خیر -
- ۸۷ سو گھر اس کا مومن کا دل ہے تمام
نماز ہے جہاں لگ نفل جو دام

- ۸۸ کھڑا ہونا ایمان کا داغچہ جان
یوسف دھات ایمان کا توں پچھان
- ۸۹ سو قحاحی کر مختصر یو بیباں
یا حق رفعتی کا جتن کر ایماں
- در بیان آبہا کہ وضو و غسل شود
- ۹۰ وضو ہو و غسل یوسف کرنا درست
غسل بحر کتین = غسل
تو پانی سوں آسمان کے ناہو ست
- ۹۱ دریا ہو ز بھی ریل سوں ہے روا
= ییل بکسرا و ہمد - ہندی = طہ = ذکر پر ساتی ۱۱
ملیا اس میں گر ہے نجاست زوا
- ۹۲ یادہ در وہ ہوئے گا پانی اگر
نجاست نہ ہوئے اس میں کچھ بھی اثر
- ۹۳ تغیر ہو اگر او پانی جہاں
جہاں بفتح = سنسکرت میں حرف جہ = جب جہاں
طہارت نہ اس میں روا ہے تہاں
- ۹۴ پڑیں پات گر بھاڑ پانی بھتر
یا کچرا پڑے بیچ پانی اگر
کچرا = س - بفتح کات دوسرا حرف جیم فارسی - ذکر
= کوڑا - خس و خاشاک
- ۹۵ تغیر ہونے سوں زوانیں ہے اد
مگر یک صفت گر پھرے ہوئے جو
- ۹۶ پھرے رنگ ہو رہا س لذت موجب
نہ پاکی روا اس سوں ہوئے گی تب

- ۹۷ کہ بھاڑوں کا پانی دمیوے کا بھی
دھو ہو غسل میں روانہ نہیں کبھی
- ۹۸ ہونٹیں ہے جاری جو حیوان کا
موا اس میں کچھ نہیں اثر جان کا
- ۹۹ پڑے پانی یا چیز پتلی میں جو
درست ہے نہ نا پاک ہوتا ہے او
- ۱۰۰ چو ہے سا جنادر کونٹیں میں مٹوا
تجاوز اد پانی کونٹیں کا ہوا
- ۱۰۱ سودا جب ہے کھینچے سو مستحب^{۱۱} بیس ڈول
دگر مستحب ڈول دس کھول بول
- ۱۰۲ کبوتر کے جیسا کونٹیں میں اگر
چہل ڈول تب کاڑ واجب بھر
- ۱۰۳ دگر مستحب^{۱۲} بیس تو سو نکال
ٹھوے ساتھ سب یو سو بے قیل و قال
- ۱۰۴ کہ بکری کے جیسا یا آدم ہوا
سُجایا کہ اد پارہ پارہ ہوا
- ۱۰۵ سو پانی کو سب اد نکالے تمام
کنواں اد اگر چشم دار ہے مام
- ۱۰۶ دو سو ڈول واجب نکالے بھار
بھیک سو تو ہے مستحب اد شمار
- صلہ "کا" کا الف خت
= غسل بھرکتیں - فحش
- کونٹیں = کنوئیں
" = "
- سُجا - سو جا - سو بھ گیا ، پھول گیا -
دار کا الف خت

- ۱۰۶ ہوئے تین سو خوب تو جان لے
کنواں ادھوا پاک تو مان لے
- ۱۰۸ جھوٹا آدمی مسلم و کافر کا جان
جنب ہو رقائق و نفسا کا مان
بھی کھاتے ہیں جس گوشت او سب تمام
- ۱۰۹ تھوکا ہو پیراں کا پاک ہے مدام
سو خنزیر کتے کا جھوٹا پلیس
- ۱۱۰ تو پاکی عبادت کی جانے کلید
درندیاں کا جھوٹا بھی ناپاک سب
- ۱۱۱ سمجھ اس کو رحمت کرے گا سورب
توبی و لکڑیاں کا جھوٹا پچھان
- ۱۱۲ بھی شکرا او شاہین بھی جیسا مان
رہا ایسے جو کھر کے جنا ور جتے
- ۱۱۳ چوری ہو (د) غیرۃ جو سب ہیں وتے
سو مکروہ جھوٹا ہے ان سب کیرا
- ۱۱۴ تو ثابت یقین راکھ او پر تیرا
تُرک کرنا مکروہ کا ہے ثواب
- ۱۱۵ بھی مکروہ کے فعل سوں ہر عقاب
سو مکروہ تحریمی کا یہ ہے حال
- ۱۱۶ نہ تنزیہ مکروہ میں یو مثال
تُرک کرنا اس کا سو افضل ہے مان
- ۱۱۷ فعل کرنے اس کے سوں کچھ نہیں ہے جان

نکاح = نکاح

جنادر (= جانور) کا الف خت

کیرا و تیرا کی یاخت
راکھ = رکھ

- ۱۱۸ جھوٹا خر و اشتر کا مشکوک جان
 اسی شک میں تو کبھی شک نہ آن
 طین صدر مصرع " نہ اس " - کتاب کی خطائے فاحش
- ۱۱۹ یو مشکوک پانی سوں پاکی تو کر
 تیمم کرے بھی تو اس کے ادھر
- ۱۲۰ ہوا اب یاں پانی کا سب کچھ بیاں
 فرائض وضو کی کتا اب عیاں

در فرض ہائے وضو

- ۱۲۱ وضو کی فرض چار ہیں اے عزیز
 اول موں کو دھونا سمجھ باتمیز
 = فرض - بحرکتین - غسل
- ۱۲۲ درازی میں حد موں کا تھوڑی پکڑ
 بھی اُگیں ہیں جاں بال سر کے ہنڈھر
- ۱۲۳ نرم گوش کا زوں کی چوڑائی توجہ
 کہ حد موں کا ہے یوچہ بچنا ہے یوچہ
- ۱۲۴ اگر ڈاڑھی جس وقت گھٹ ہو دے کس
 گھٹ بفتح کات فارسی دوسرا حوت تا و ہندی چگنی
 کرے پاؤ ڈاڑھی مسح فرض تس = مسح - بحرکتین - غسل
- ۱۲۵ دو جا فرض دھو ہات کہنیاں سودو
 ط میں کو نیاں
- ۱۲۶ سوچو تھا دو نو پاؤں کھونٹیاں سودو
 کھونٹی - ٹخنہ
 ہوئے فرض سب چار خوشنود ہو

در سنت ہائے وضو

- ۱۲۶ وضو میں کی سنت تو دس رکھ بگاہ
 اول صدق سوں بول یو بسم اللہ

- ۱۲۸ دوجایو کہ استجا پانی سوں کر
وضو میں بھی مسواک سنت تو دھر
- ۱۲۹ سونگٹ تلک ہاتھ سنت ہے دھو
منگٹ = ط - ذکر - بفتح میم و سکون نون و بفتح کاف فارسی
آخری حرف تاء ہندی = پہونچا - کائی -
- ۱۳۰ سوکرناک میں پانی تو تین بار
مسح ہر دوکانوں کا تو یک شمار
- ۱۳۱ بھی ڈاڑھی کو کر لے تو سنت خلال
تجھ روشنائی دیوے ذوالجمال
- ۱۳۲ خلال ہات ہو رپاکی انگلیاں کے تیئں
خلال کا الف خت
یوسنت سمجھ کر لے خوش ہو کہ تیئں
- ۱۳۳ سوہر ایک اعضا کو تین بار دھو
تین کی یاد خت
تمام اب ہیں سنت یو دس جان ہو
- درنفل ہائے وضو
- ۱۳۴ وضو کے کتیک نفل کھنا تجھے
دعا کر عبادت میں خوش ہو مجھے
- ۱۳۵ وضو میں مسح کر تو گردن کے نیئیں = مسح بحرکتین - فٹش
دعا پھر وضو میں ہر یک محل تیئیں
- ۱۳۶ فراغت سوں فارغ ہو جب ہوئے تو
اپن ہات اس وقت دو دھوئے تو
- ۱۳۷ لگڑ ہات ڈانواں زیں سو تہاں
چھڑک پائے جاے پہ پانی سوداں

- ۱۳۸ تا دسواسِ تج دل پہ نہ آئے کب
سو شک دل اور کاکل جائے تب
در مستجبائے وضو
- ۱۳۹ وضو میں کے سب پانچ ہیں مستجب
کتا ہوں تجھے میں بامدادِ رب
سو نیت و ترتیب ہے مستجب
- ۱۴۰ سیدھے طرٹ سوں ابتدا کر یو سب = سیدھے کی یاخت
مسح کر تمام اپنے سر کو (تو) سب
گلے پر گلا دھو کہ ہے مستجب
۱۴۱ گلا = گیلہ بمعنی تر کی تخفیف
کھیا ہوں تجھے میں یو از فضلِ رب
تمام اب ہوئے پانچ یو مستجب
۱۴۲ در شکنندہ وضو
- ۱۴۳ نکلنا سجاست بدن سوں کہے
وضو توٹ اس وقت جاوے اُسے
۱۴۴ سوں بھر کے قے سوں بھی مٹا ہر جان
دیکھ دے کے سونے مٹتا ہے مان
۱۴۵ سو بے ہوش دیوانگی سوں بھی توٹ
بھی مستی سوں جائے وضو اوس کی چھوٹ
۱۴۶ ہنسی ہنقہہ کر بالغ در نماز = ہنقہہ کی دوسری ہائے ہوز مخطوط میں حائے
وضو توٹ جائے گی اے پر نیاز حلی نمک بالغ کا الف خت

- ۱۴۷ تنگامرد عورت کھڑا الت ہوئے = تنگاکا دوسرا خون خت
 ذکر فرج سوں یولگا کر جو سوئے
 ۱۴۸ سوتا بیٹھا کب تب کرے یوں سوجب سوتا کا واؤخت - طیں سوتا کی بجائے ستا
 مباشرت فاحش کتے اس کو سب مباشرت کا رادھمہ دونوں مسرعوں میں بضرورت ماگ
 ۱۴۹ مباشرت فاحش سوتئے یقین
 سمجھ اس کے تیں گر ہونا تجھ کوں دیں = ہونا کا واؤخت

در سبب فرض شدن غسل

- ۱۵۰ فرض غسل کے دو سبب دل میں دھر
 فرض ہیں یہ عورت مرد کے اوپر مرد بحرکتین - فحش
 ۱۵۱ منی کو دیکھنے جو شہوت کے حال
 غسل فرض ہوئے سو بے قیل و قال
 ۱۵۲ قبل یا دُبر میں بھی حشفہ جو جائے
 دونوں پر غسل اس وقت فرض آئے غسل اور وقت دونوں بحرکتین - فحش
 ۱۵۳ کہ عورت ہوئی پاک جوں حینن سو
 ہوئے غسل فرض اس پہ ان وقت کو
 ۱۵۴ بھی عورت ہوئی پاک جوں از نفاس
 ہوئے غسل اس پر تو کر لے قیاس
 ۱۵۵ ترے ساتھ گر کسی ہوئے اختلاف
 غسل فرض اس وقت ہوئے بے کلام

در بیان چند غسل کہ سنت اند

- ۱۵۶ غسل ہیں جو سنت سو سب چار ہیں : غسل جمہ کا جان سنت ہیں تیں

- ۱۵۷ دونوں عید کے غسل سنت پچھان
بھی احرام عرفہ کا سنت ہے مان
- در بیان غسل ہائے واجب
- ۱۵۸ بھی واجب غسل دوپہر ہے کر قرار
غسل مردہ کے تئیں دے واجب قرار
- ۱۵۹ غسل مسلی تو جنب ہے اگر
دینا غسل اس کو سو واجب پچڑ
- ۱۶۰ اگر مسلی تو جنب نہیں پچھان
غسل مستحب اس پہ واجب نہ جان
- در فرض ہائے غسل
- ۱۶۱ فرض غسل میں تین ہیں دل پہ دھر
فرض ہیں یو عورت مرد کی اوپر
- ۱۶۲ تو کرناک میں پانی حورموں بہتر
سو پانی بھو تو بھی سب انگ پر
- بھوا = بہنا - بہانا کا صیغہ امر
- در سنت ہائے غسل
- ۱۶۳ یو سنت غسل میں کے تو سون لے
دونو ہاتھ اپنے کے تئیں غسل لے
- ۱۶۴ فرج ہو رنجاست اپس تن سون دھو
پکھیں کر وضو بھوت خوش حال ہو
- ۱۶۵ مگر پانؤ آخر غسل میں تو دھو
بدن پر تو بٹ پانی تین بار ہو
- غسل - ۱۱ - منش
- تین کی یاخت - بٹ - ہٹنا کا صیغہ امر، یعنی نکل، رگڑ
ممکن ہے بٹ - با وسم اللہ دتا، ہندی - خطائے کتابت

در بیان تیمم اند

- ۱۶۶ ہوئے بے وضو یا جنب ہے اگر
پاک اور یا کا الف خت ہوئے حایضہ پاک یا نفسا پکڑ
- ۱۶۷ تیمم انوں کو روا ہے پکھان
نہ ملتا ہے پانی تو جس وقت جان
- ۱۶۸ مسافر او ہے یا او ہے شہر بھار
اسے پانی ملتا نہ کو س یک شمار
- ۱۶۹ زحمتی بھی پانی سوں پا دے ضرر
تیمم زمیں کے جنس پر تو کر
- ۱۷۰ او مانا ہونا پاک تو خوب جان
تیمم کے یو فرض اب تو پکھان
- ۱۷۱ تیمم میں سب فرض ہیں تین چیز
بکھنا اُسے خوب تر اے عزیز
- ۱۷۲ نیت فرض پہلا اَوّل ضرب ایک
تیمم یا و بروزن فرد + اَدل = بحرکتین
- پھر انا اسے مول اور فرض دیک
بروزن بدل - فاش - دیک = دیکھ
- ۱۷۳ سو تسرا فرض ضرب دُوسرا پکھان
پھر انا دو ہاتوں پہ کہنیاں سوں جان
- ط = کونیاں
- در سنت ہائے تیمم
- ۱۷۴ سو سنت تیمم کے ہیں چار سب
کتا ہوں تجھے میں یو خوش دل ہواب
- ۱۷۵ چلا دونوں ہاتماں طرف خاک تو : ضرب مار کر لیا پھر اہات کو

- ۱۷۶ انگولیاں ضرب میں کشادہ کرے
 جھنک ڈال کر گردِ باقی دھرے
 ۱۷۷ کھیا تجھ تیمم کا یہ اختصار
 جزا اس کا دے گا پر دردگار

در شکنندہ تیمم

- ۱۷۸ تیمم توڑ نھار تین چیزِ جان
 وضو جس میں تنہا ایک ہے پچھان
 ۱۷۹ بھی تا در ہوئے جب یو پانی اوپر
 تیمم جاوے اس کیرا توٹ کر
 ۱۸۰ شفا زحمتی کو چو جس وقت ہوے
 تیمم کی صحت سوں ادا اپنے کھوے

در بیان مسح موزہ

- ۱۸۱ محی مسح موزے پہ کرنا ہے توجہ
 محی = صبیح
 ۱۸۲ سو عورت مرد کو یو جائز ہے سوچ
 مرد بھر کیتن - ضش
 ۱۸۳ پنیئے موزے کامل دھو کے اوپر
 پنانا دکھنی = پہنانا - چینا دکھنی = پہننا
 ۱۸۴ مرام یور کھے دل اوپر یاد دھر
 ۱۸۵ مقیم ہے سویک دن مسافر سوتین
 مقیم کی یاخت
 ۱۸۶ یوے دین ہر یک کو اتنے سو گین
 "دین" دن یعنی روز کا اشباع، گین - گین گنا
 فعل امر کا اشباع -

- ۱۸۷ کہ راتوں کے سنگ دین او گین لے
 دین = دن کا اشباع
 ۱۸۸ سو اس وضع سوں سیکھ تو دین لے

- ۱۸۵ سو کامل طہارت حدث کے سودقت
یوسف شرط توں جان لے نیک بخت
- ۱۸۶ حدث پر اد مت کی کراستدا
ہوے بے وضو جس وقت تو سدا
- ۱۸۷ حدث نوا اپنے پر جس وقت پائے
سوا دمسح کا ابتدا مدت آئے

شناختن بلوغت عورت و مرد

- ۱۸۸ ہوے سال جب تو کے عورت یقین
ہوا حیض کا وقت اس کا تو گین
- ۱۸۹ اگر دیکھے اس بعد اد حیض کو
بلا شک او بالغ ہوئے جان تو
- ۱۹۰ اگر سال پندرہ بھی دیکھے نہ او
بہر حال بالغ ہے سمجھے تو ہو
- ۱۹۱ اگر محکم نہیں ہوا مرد جو
بعد سال پندرہ ہو بالغ سو تو

در مدت حیض

- ۱۹۲ تھوڑا مدت ہے حیض کا تین روز
بہت اس کا دس روز اے دل فروز
- ۱۹۳ راتوں سات مدت کو کرنا شمار
جو دس دن پہ فاضل اگر ہے قرار

- ۱۹۴ ہے دن تین سو کم جو ہوئے گا لھو
سو ملت کا ادھو ہے ہر یک کو گھو
۱۹۵ یومت میں لھو ہے سو ادھو جان
دو حیضوں کے بیچ تھوڑی پاکی یوحان
۱۹۶ تھوڑی پاکی اس میں سو پندرہ ہر دین
توں اس کو سمجھ خوب اے اہل دین
۱۹۷ بہت پاکی کو حد نہیں سو یہاں
مسائل بولے سیکھ اہل زماں

در بیان نفاس

- ۱۹۸ جنے کے پچھیں بھی دیکھے لھو اگر ط میں جن نیکے - برائے شناخت لفظ
نفاس اس کو کہتے ہیں مومن بشر جننا کا دوسرا نون خت
۱۹۹ کہ تھوڑے کو اس کے نہیں حد نہ صد
بہت اس کے چالیس دن ہیں سو صد ط = بھوت
۲۰۰ جو چالیس دن پچھیں دیکھے جو لھو پچھیں کی جم فارسی بضرورت مشدد
یو ملت کا سہ لھو سو ہر یک کو کہو

حالیض و نفاس اکدام کد ام درست نئی

- ۲۰۱ نہ حالض و نفاس کو جائز طواف
نہ پڑھنا او قرآن دل کر توصات
۲۰۲ نماز ہو روزہ نہ جائز اسے
نہ جفتی سوں او مرد کی سنگ بے

۲۰۳ نہ چھپوئے کبھی اَوْ مُصَوِّف کے تئیں مصحف کی حادِ حطی بغیر رت مسترد
بھی داخل ہوئے ادسو مسجد میں نہیں

جنب را کدام چیز روانے

۲۰۴ جنب کو بھی نہ یو روا چیز ہیں

سو جائز ہے صحبت گر اس کے تئیں

۲۰۵ سو روزہ بھی جائز جنب کو ہے جاں

او مکروہ کے ساتھ ہے خوب ماں

۲۰۶ بھی محدث کو جائز ہے قرآن پڑھے

رکھے روزہ ہو اور بھی جفتی کرے

۲۰۷ روا ہے بھی محدث کو مسجد میں جائے

یو چیزاں کو معلوم کر شک نہ لیائے

۲۰۸ کہ نفسا و عائن کو اے دل نواز

قضا رکھنا روزہ قضا نہیں نماز

۲۰۹ جنب کو نہ جائز ہے کرنا جو کام

فعل کر کے کام یو سب تمام

۱۱۰ جو بھی بے وضو بیچ نہ کر فعل

وضو کئے پہ کرنا سمجھ او سگل

در شناختن پنج اوقات نماز

۲۱۱ اول وقت یو صبح کا جان تو

کہ جب پوہ پھائے گی لے ماں تو

- ۲۱۲ سفیدی او دُمری کنارے او پر
 او آڑی ہے آسمان پر کر نظر
 آسمان - غیر محدود - منش
- ۲۱۳ پکھانے او مشرق کی جانب یقین
 اگر تجھ کو ہونا محمدؐ کا دیں
- ۲۱۴ کہ آخر وقت اس کا اے کامیاب
 جب لگ نکلتا سمجھ آفتاب
 دقت بحر کتین - منش
- ۲۱۵ ہوا شمس کو جب سمجھ تو زوال
 اول وقت او ظہر کا پر اجال
 اجال - ہندی مل میں اجال پر تشدید جم ہے - ط
 میں الف کے بعد واؤ نک - روشن؛ چکدار امان غلام
- ۲۱۶ سو آخر دقت سایہ ہر چیز کا
 دو چنڈاں ہوئے جب خبر یو تو پا
- ۲۱۷ دو چنڈاں سو سایہ اصلی کے جان
 امین کا قول یک سایہ مان
 سوار - ط - میں سوای
- ۲۱۸ دو چنڈاں ہوا سایہ جس دقت بوجھ
 دقت عصر کا او سمجھنا ہے توچہ
- ۲۱۹ بھی آخر دقت عصر قبل از غروب
 ادل دقت مغرب گیا شمس ڈوب
 دقت - ایغنا - منش
- ۲۲۰ شفق نہیں ہوا غیب آخر ہے دقت
 سمجھنا توں مغرب کا اے نیک بخت
- ۲۲۱ شفق تب ہوا غیب تو جان جب
 عشاؤ کا ادل دقت بچنا ہے تب
 ادل بحر کتین منش - بچنا بوجھنا کی تخفیف - پہچانا -

- ۲۲۲ سفیدی جو سُرخ کے ہے بعد جو
شفق ناؤں نعران کھیتے ہیں اور
- ۲۲۳ اور مغرب کی جانب ہے آسمان پر
نظر کو پھانے اسے خوب تر
- ۲۲۴ ہوئی صبح صادق نہیں لگ تو جان
عشاء کا ادھر وقت ہے ترمان
- ۲۲۵ ہوا صبح صادق تو بھی صبح آ
عشاء کا وقت تب نکل بھار جا
- در کد ام کد ام نماز بانگ نماز است، اقامت وغیرہ
- ۲۲۶ کہ ہے بانگ سنت موقت کے تیں
موقت فرض پانچ وقتے سو ہیں
- ۲۲۷ جمعہ کو بھی سنت سمجھ تو اذان
سوا دو کے کس وقت سنت نہ جان
- ۲۲۸ روش بانگ کی جگہ میں مشہور جان
نظر میں مصلیٰ کے منظور جان
- ۲۲۹ نہ ترجیع ہے بانگ میں جان تو
ترسل کرے بانگ میں مان تو
- ۲۳۰ کہ کلمہ بلند ایک آہستہ ایک
سو ترجیع اس کو کہتے ہیں تو دیک
- ۲۳۱ جدا حور جدا کلمہ کھینے کے تیں
ترسل کہتے اس یہ پنج بانگ ہیں
- ۲۳۲ اس میں اس میں بیائے بھول

- ۲۳۲ سوخیر من النوم یو بول دے
خبر یو تو فجر کے تیں کھول دے
نہر = بتشدید حیم بضرورت
- ۲۳۳ سو دوبار اس لفظ کو بول تو
اقامت کو نئیں ہے یو ہے بانگ تو
- ۲۳۴ اقامت میں قامت کا کہہ لفظ تو
اقامت میں ہے یو، نہیں بانگ کو
کہہ ط میں کی ملک
- ۲۳۵ ہوئے رخ یو دونوں قبلے کدن
پھرا موں دوجی میں سو دوجی کدن
- ۲۳۶ سیدھے ڈاویں دوجی میں موں کو پھرا
جزا آخرت میں ہو تجھ ٹمک دھرا
سیدھے کی پہلی یا دخت - ڈاواں - ہ - دکنی -
بایاں - فارسی میں چپ -
- ۲۳۷ اذاں ہو راقامت قضا کو بھی کر
قضا بہوت ہیں کر تو کر تو نظر
- ۲۳۸ سوا دل قضا کو یو دونوں کو کر
پچھیں اختیاری تو کر یا نہ کر
- ۲۳۹ اقامت کرے تو بر ہر قضا
اذاں میں ہے اختیار جز بر ادا
اختیار کی یا دخت
- ۲۴۰ ادا میں یو دونو کرے بے خلاں
وضو کر یو دونوں میں ہو دل تے صاف
- ۲۴۱ کہے بانگ اگر بے وضو ہے روا
ولے یو خلاں ادب ہے سوا
- ۲۴۲ اقامت میں او بوجہ مکروہ سدا ÷ اقامت میں لازم وضو سدا

- ۲۴۳ جنب کو کنا بانگ مکروہ جان کنا = کہنا
وقت نہیں ہوا لگ ہے مکروہ جان
- ۲۴۴ سننھار کہنا موزن کے تیوں
مگر جی علی میں کہے تو سویوں
حی کی یا ضرورتاً بالتخفیف
- ۲۴۵ سولا حول ماشاء تو بولنا
صَدَقَ ہو رہا (د) خیر میں کھولنا
لاحول ولا قوۃ الا ماشاء اللہ
ط میں صرت بر ہے۔ مدت و برزت و بالحق لغت
- ۲۴۶ ادا ما اقام اقامت میں بول
دعا سوں اپن دین کا باب کھول
ادامہا اللہ واقامہا
- ۲۴۷ دعا او اذان کی پڑھے بعد زان
پڑھے تو بھی صلوٰۃ خوش کر کے جاں
دعا او اذان کی پڑھے بعد زان
- ۲۴۸ ہوا بانگ کا سب یہاں یو بیاں
نئی پر ہزاراں ہیں صلوات جاں
ہوا بانگ کا سب یہاں یو بیاں
- ۲۴۹ یو شرطاں فرض ہیں مصلیٰ او پر
حدث ہو رہا سون تن پاکے صر
یو شرط دو بھی مصلیٰ او پر
- ۲۵۰ کہ جاگہ دجامہ بھی تو پاک دھر
ہیں یو شرط دو بھی مصلیٰ او پر
کہ جاگہ دجامہ بھی تو پاک دھر
- ۲۵۱ کرے ستر عورت شرط فرض جاں
یو عورت کے او پر فرض ہے پچھاں
کرے ستر عورت شرط فرض جاں
- ۲۵۲ یو عورت مرد کا ترے دل پر رہے
یونہی دگر دگی کے جو یچ ہے
یو عورت مرد کا ترے دل پر رہے
- شرط = بحرکتین۔ منش
فرض = ۔ منش
= نہرت بحرکتین۔ مرد = بحرکتین۔ منش۔ ط میں کلاکے
بعد فون غنہ خاک۔ لونی = منی، نان۔ گردگی دکھی بعد
کات فارسی، راجہ ہندی، ساکن تیسرا حوت کات فارسی باکسر
آخرین یا سحر (گھنا = رکبہ = ع)

- ۲۵۳ اصل زن کا سب آنگ عورت ہے جاں
مگر ہات سوں مور قدم کو نہ جاں
- ۲۵۴ سو عورت مرد کا دبانہ دی کا ایک
مگر پیٹ ہو ریٹھ عورت ہے دیک
عورت - ستر - مرد - بحرکتین - منش
عورت - ایضاً - //
- ۲۵۵ مقابل ہو قبلہ کا نیت کرے
پچھانے وقت یہ بھی دل پر دھرے
دقت بحرکتین - منش
- در صفتہائے فرضہائے نماز
- ۲۵۶ صفت فرض ہیں یو جو اندر نماز
ادایو کرے خوش ہو تو با نیاز
- ۲۵۷ فرض ہے یو بحکیر تحریمہ یو جہ
فرض ہے کھڑا ہونا کہتا ہوں تو جہ
مرد - بحرکتین - منش
- ۲۵۸ سو عورت مرد بھی کھڑیں ہوں یقین
کہ عورت کھڑی نہیں رھتی چھوڑ دیں
- ۲۵۹ سو عورت کو بھی کر تو تا کیسیوں
کھڑی در نماز اد نہ رھتی سو کیوں
- ۲۶۰ قراوت ہو رکوع اس میں تو فرض جاں
سجود ہو ر قعود آخریں فرض مان
- ۲۶۱ تشہد قدر آخریں قعدہ بیٹھ
فرض ہے یو کر دل منے تو جہ بیٹھ
قدر بحرکتین - منش
- ۲۶۲ نکلنا نماز اپنے سوں قصد کر
مصل فعل اپنے سوں فرض دھر
نعل - - - منش

- ۲۶۳ سو واجب پڑھے فاتحہ اس میں جم کرے فاتحہ سوں تو سورت بھی ضم
- ۲۶۴ تعین دو رکعت ہے واجب پکھان قراتِ اولین دو میں واجب ہے مان
- ۲۶۵ مکرر فعل میں سو ترتیب کر بھی تعدیل ارکان واجب پکڑ
- ۲۶۶ رکوع ہو رکوع کے قرار کے نہیں سو تعدیل ارکان سمجھنا ہیں تیں
- ۲۶۷ اول قعدہ ہو بھی تشہد پکھان بھی لفظ از اسلام واجب تو مان
- ۲۶۸ وتر کا قنوت ہو "تکبیر عید" یو واجب ہر یک عید پر کر جدید
- ۲۶۹ بلند پڑھنے کی جاگا پڑھ خوش پکار سو آہستہ لکے کی جاگا شمار

بلند کی دال خت

در سنت ہائے نماز

- ۲۷۰ سو اندر نماز میں بھی سنت جو سب نماز کا الف خت
- ۲۷۱ یوقبل از صلوات ہے سو تو وچ پڑے اد جیتے ہیں تجھ کو کتا ہوں سو اب
- ۲۷۲ شروء اد نماز اپنا اس سوں کرے صلوات کا الف خت
- ۲۷۳ اٹھا ہات تحریمہ میں کان لگ مصلیٰ ہو نزدیک خلاق جاگ

- ۲۷۳ انگویاں کو تکبیر میں کھول تو
پکارے امام ہے تو تکبیر سو
۲۷۴ ثنا ہو رتقوز کو ہلکا کہے
بھی بسم اللہ آئیں میں ہلکا رہے
۲۷۵ دھرے ہات سیدھا سوڈاویں اوپر
رکھے ہات نبی نہیں جوڑ کر
۲۷۶ رکوع کا کرے بھی سو تکبیر تو
رکوع سوں اٹھے بھی سو تکبیر سو
۲۷۷ سمع اللہ بولے تو بعد از رکوع
نماز اپنی میں خشوع ہو رخصوع
۲۷۸ رکوع میں بھی تسبیح کر تین بار
پکڑ ہات سو تو بھی گرد کی کو بھار
۲۷۹ پسار انگلیاں ہو گرد کی پکڑ
سو سجدے میں تکبیر سنت ہے کر
۲۸۰ اٹھے سجدے سوں سو چہ تکبیر بول
سو سجدے میں تسبیح تین بار کھول
۲۸۱ سو سجدے میں دو گرد کی ہو ہات رک
سو قعدے میں پا چپ بچھاہ شک
۲۸۲ کرے تو کھڑا پاؤ سیدھے کتیں
سو سنت سمجھ جلسہ قوے کے تیں

امام کا دوسرا الف خت

طیں تو یذخک - اس صورت میں کو
نکالنا پڑے گا۔

نہیں = نیچے

سمع کا عین خت

تین کی یا خت

- ۲۸۳ نبی پر توصلوات کہہ ہو دعا
دیوے کی یا، اول غت
- ۲۸۴ سو عورت رکھے ہاتھ سینہ پہ جوڑ
سو اس میں دیوے چال مردوں کی پھوڑ
- ۲۸۵ مرد دور اپس بیٹھ کر ران سو
رکھے دور دو ہاتھ پہلو سو تو
- ۲۸۶ سو عورت مرد جو کہ سجدے کو آئے
دو ہاتھوں کے درمیان سجدے کو جائے
- ۲۸۷ لگا پیٹ کر سجدہ راناں کو زن
دو پیوستہ کر ہاتھ پہلو کدن

ترتیب اندر نماز

- ۲۸۸ ادب مستحب ہے جو اندر نماز
ادا کر تو خوش ہو کہ سب بانیاز
- ۲۸۹ نظر سجدے کی جا پہ کر تو مدام
دفع کر جمائی کو اسے خوش کلام
- ۲۹۰ سو تکبیر اول میں استین سو
استین = بضرورت غیر محدود
- نکال کا ہاتھ اپنے تو سیکھ دین تو
نکال کا الف اور سیکھ کی یاخت
- ۲۹۱ دفع کر تو کھانسی سکت کر دھرے
مصلیٰ کھڑے رہنے کو تب کرے
- ۲۹۲ کہے جب تکبر جو لفظ از فلاح : ادب سیکھ بولے تو اہل صلاح
- ۲۹۳ کہے لفظ قامت تکبر مدام : سو تکبیر اول کھے تب امام
(باقی)

قسط دوم: —

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

— گزشتہ سے پیوستہ —

دہلی میں قتل عام | ایک دن کا واقعہ ہے کہ ایرانی سپاہی شہر میں گشت کرتے پھر رہے تھے، کچھ ناعاقت اندیش ہندوستانیوں نے انہیں اڑادی کہ نادر شاہ مارا گیا۔ اب کیا تھا۔ شہر کے کچھ غنڈوں نے ان پر دار کیا۔ اس وجہ سے شہر میں بد امنی پھیل گئی۔ اور اس ہنگامہ میں سات سو ایرانی مارے گئے۔ جب نادر شاہ کو اس حادثہ کی خبر پہنچی تو اس کے غیض و غضب کی کوئی انتہا نہ رہی، وہ قلعہ معلیٰ سے نکل کر چاندنی چوک کی سنہری مسجد (جو آج بھی کو تالی کے پاس ہے) میں آیا اور قتل عام کا حکم صادر کیا۔ اب کیا تھا حکم پاتے ہی آنا فانا ایرانی سپاہیوں کو مارا اور غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ ہنگامہ کشت و خون تترافہ اردوئی (یہ مقام لال قلعہ کے قریب تھا) سے پرانی عید گاہ تک پھیلا ہوا تھا۔ خانم کا بازار، جامع مسجد کے قریب و جوار کا علاقہ، روٹی فروشی اور جوہریوں کے بازار تباہ کر دیئے گئے۔ کئی مقامات پر آگ لگا دی گئی، جس کسی کو گلی کوچوں، سرکوں اور دکانوں پر پایا، چاہے وہ بڑا ہوتا یا چھوٹا، عورت یا مرد، اسے تریخ کر دیا جاتا، یہاں تک کہ جانور تک بھی اس زد سے محفوظ نہ رہ سکے اور ہزاروں کی تعداد میں عورتیں مقتید کر لی گئیں اور ہزاروں نے جو ہر کیا۔ قتل اور غارت گری کا یہ بازار صبح آٹھ بجے سے سہ پہر تک گرم رہا۔ ایک لاکھ بیس ہزار افراد قتل ہوئے، پندرہ ہزار مجروح اور زخمی ہوئے۔ طباطبائی نے لکھا کہ ”دو پہر تک وہ زد و کشت ہوئی کہ خون کے نالے بچے اور مقتولوں کا شمار اندازہ قیاس سے باہر ہوا..... لاشوں کی کثرت سے راہیں وہ تعفن تھیں کہ گذر دشوار ہوا۔ آخر صفائی کا حکم ہوا اور کو تو ال شہر

لے میر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲- ص ۱۰۹ لے نادر شاہ (انگریزی) فریئر ص ۱۸ تا ۱۸۳

نے سب لاشیں جمع کر کے تلاش ہندو مسلمان کے خنس و خاشاک میں جلو ادیں " لے

انشر علی خاں پیام

دہلی کے کجکھانہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا
ایک عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا لے

مرزا عسکری !

تو نادر شاہ ہے ملک پری رویوں کا اے ظالم
جدھر بھر کر نظر دیکھے تو قتل عام ہو جائے لے
معاصر لڑ پھر میں اس غارتگری و تباہی کا بڑا دل دوز نقشہ لگا ہے۔
تاریخ ہندی کے مصنف کا بیان ملاحظہ ہو :-

"چنانچہ سر پاس قتل عام بر غاص و عام بود۔ بروایتی عدد مقتولان قریب ایک لکھ رسید
ہر ہج و مرج بر مردم شاہ جہان آباد بدرجہ ازدیاد روداد۔ چنانچہ خانہ بوعلی کوگر و
خانہ تربیت خاں کہ از امرای عالی شان بود بتاراج رفت و حکیم امام الدین کہ سید
برحق و بحالات حکمت و طبابت سرآمد حکما، روزگار بود و در وجود سخاوت ممتاز این
دیار بود بمعہ توابعان بدرجہ شہادت رسید۔ بروایتی حکیم علوی خان کہ در کمال علوم
حکیمی وقت بود نیز ہم چنان شد و بسیاری از علماء و صلحاء و حافظ قرآن و قرآ
بدرجہ شہادت فائز شدند۔ شہوار خاں، سید نیاز خان و خوشحال رای مشرف
تحت رادستگیر ساختہ شکم پارہ نمودہ و دالہ برویخاں قراول بگی کہ از امراء قدیم و
بمنصب ہزاری سر فرزی داشت بنابر درشتی مخلصان خود را کشت " لے

لے سیر المتأخرین (اُردو ترجمہ) ج ۲ ص ۱۱۰ لے اقتباس بایع و قانع (ادر میل کالج میگزین

۱۹۴۱ء) ص ۱۳۳ (ب) لے عیار الشراء (قلی) ص ۳۱۶

لے تاریخ ہندی (قلی) ص ۵۷۲ - ۵۷۳۔

بقول اعظم خان بہادر :-

”عالم راسیوت آباد ساز خند و جہانے را چون خس و فاشاک در ہم شکستند، بسان دیوان عربہ خون و فیضان بدست غوی تمیز از دست دادہ و نیک و بد بیچ نشاختہ طفلان معصوم و زنان معصوم را دوحخت می ساختند، جا نوراں مجبور و وحشاں معذور از تیغ بیدریغ آہن پناہ نیافتند، بلکہ گریہ و سگسار از دست شاں رہائی نیافتہ طعم مرگ شدند، چہ گویم از ان قتل عام و چہ نام از ان روز بدلت انجام آں موکان کلالت و ناہمینان عزرائیل بدان شکل و شمائل در کوچہ و بازار و خانہ و دیوار برآمدہ فیض اوج عالم نمودہ دست بغارت کشادند ز روہر و خزینہ و دینہ و مال و متاع کہ خراج مملکت اقسام نباش و تاراج کردند از جمیع اطراف شہر فراہم آمدہ در شہر پناہ وارد وئے معلی و محلات چاندنی چوک و فیض اللہ بازار و جوہری بازار و دیگر اکثہ محفوظ و محروس پنداشتہ، مال گزیدہ بود، ہمت تلف و پائمال گشتند، دنگ و ناموس غربا و اغنیاء بدست آہنہا گرفتار شدند، ہزاروں پری پیکر بدیع جمال کہ از عصمت گاہے بطرف خورشید و مہ در ست نگاہہ کمرہ پیش و پس آہنہا در رستہ و بازار برہنہ بدتر از احوال خاکساران و گنہ گاران می رفتند۔ بجز آں کار نامہ دیگر انچہ اجمال و اشتغال از طاقت بشری خود فراوان دیدند، حوالہ آتش نمودند۔ شعلہ آتش جوش بر فلک رسیدہ و نابڑہ غضب و زردش اطراف عالم دویدہ زلزلاں و نسیم نایاں آتشکار و بڑہ۔ بقیۃ السیف، اکثری از اہل ناموس علی الخصوص بیشتر از جوہریان و جوہر عزت خود آتشکار کردہ ”جوہر“ نمودند، بسیاری زنان بچہای خود را کشتند و داغ حسرت و فحالت و دامت با ملات برودند۔ بر خون و دل جگر کون برداشتند“

لے تاریخ مبارک نامہ (قلمی) ص ۱۴۹ (الف) و ۱۴۹ (ب)

مختصر یہ کہ محمد شاہ رنگیلے کی دلی لمحے جو کوچے گلواری کی روشوں سے خوبصورتی میں کسی طرح بھی کم نہ تھے، اور ہر ایک کوچہ دلاویز زلف کے مانند تھا اور جس کے ہر محلے میں بلبلوں کی سی شور انگیزی تھی، اُسے اب ایسی نظر بُلگی تھی کہ زلفِ بتاں کے مانند پریشان حال تھا اور بقول آنند رام مخلص "اپنی اصلی حالت پر دوبارہ آنے کے لئے اُسے ایک مدت دراز درکار ہوگی" آتشِ زدنی کی وجہ سے اب شہر خاکِ بیاہ ہو گیا ہے۔ ۷

دل سرو کارش برنگا رنگ داغ افتادہ است

ہمو دہلی شہر خوبی بے چراغ افتادہ است ۸

مختصر یہ کہ دلی تباہ و برباد ہو گئی، بقول خواجہ برہان الدین عاصمی :- ۷

چمن کے تحت پہ جس دن شہ و گل کا تہل تھا ہزاروں بلبلوں کی فوج تھی اور شور تھا غل تھا
خزاں کے دن جو دیکھا کچھ نہ تھا جز خارِ گلشن میں بتایا باغباں رو رو کے یہاں غنچہ تھا دہاں گل تھا ۸

۱۷ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ "مرقع دہلی" از درگاہ قلی خان - کلیاتِ میر - حدیقۃ الاقالیم - ص ۴۱

دلی کے نہ تھے کوچے اوراقِ مصورت تھے : جو شکل نظر آئی تصویرِ نظر آئی

ہفت اقلیم ہر گلی ہے کہیں : دلی سے بھی دیار ہوتے ہیں

دلی تھی طلسمات کی ہر جاگہ میر : ان آنکھوں سے ہم نے آہ کیا کیا نہیں دیکھا

۱۷ دقائے آنند رام مخلص (قلی) حصہ دوم ص ۱۷ (الف) تا ۱۸ (الف) - نیز ملاحظہ ہو - اقتباس برائے دقائے

داوڑیل کالج میگزین ماہ نومبر ۱۹۶۲ء ص ۸۰

اب شہر ہر طرف سے میدان ہو گیا ہے : پھیلا تھا اس طرح کا ہیکو یاں خرابا کلیاتِ میر ص ۴۹

۱۷ نکاتِ الشرح - میر (مرتبہ مولوی عبدالحق) ص ۱۱۰ - نادر شاہ کے محلے اور دہلی کی تباہی و بربادی کے متعلق تفصیلی حالات

کے لئے ملاحظہ ہو - مرآۃ آفتابِ نما (قلی) صفحہ ۱۷ (الف) تا ۱۸ (الف) - نادر شاہ (قلی) ص ۲۳ (الف) تا ۲۴ (ب) -

دقائے آنند رام مخلص (قلی) حصہ دوم ص ۱ (الف) تا ۱۷ (الف) - مجمع النفائس (قلی) ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ - تاریخ مبارک نامہ

(قلی) ص ۱۲ (الف) و ۱۳ (ب) - سیر المتاخرین (مؤرخہ) ص ۲۵ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - (باقی ص ۵۳ پر)

نادر شاہ نے اپنے لڑکے نصر اللہ کی شادی شاہی خاندان کی ایک شہزادی سے رچائی۔ تاوان اور دیگر طاقتوں سے نادر شاہ کے قبضے میں بے حساب دولت پہنچ گئی، چونکہ ایک طرح سے محمد شاہ کو اپنی گئی ہوئی سلطنت پھر سے ملی تھی اس لئے اس نے بطور پیش کش دریاے اٹک کے اُس طرف کے تمام علاقے مثلاً کابل اور دیگر چار محال، ٹھٹھہ اور مٹان کا نصف صوبہ نادر شاہ کی خدمت میں پیش کیا جو اُس نے بڑی خوشی سے قبول کر لئے بلکہ نادر شاہ کے حملے کے نتائج | نادر شاہ کا حملہ اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے بڑی تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ پہلی بار ہندوستان سے بے حساب دولت، منل بادشاہوں کی سات پشتوں کے جمع کئے ہوئے خزانے کسی بیرونی ملک کی طرف منتقل ہوئے اور انہوں نے ہندوستان کو اقتصادی طور پر بد حال کر دیا تھا۔

شیو داس لکھنوی کے اندازے کے مطابق سب زر و نقد، ساز و دیوار، گھوڑے باقی، سونے چاندی کے ظروف اور جو اہرات وغیرہ جو نادر شاہ اپنے ساتھ لے گیا، ایک ارب انسی کروڑ روپے کی مالیت کے تھے۔ ان میں صرف تخت طاؤس جو بقول آئندرام مخلص "آبروئے ہندوستان" تھا، سات کروڑ کی لاگت سے تیار ہوا تھا، اس حملے کے بعد، بقول شاکر خان - "ہمد اخل کی فاحش پذیرفت و مخارج بحال بیج رونق در سلطنت نماند" کہ

(بقیہ صفحہ ۵۲) دیوان حسرت (قلمی) ص ۱۳۲ (دب) ۱۳۵۵ (ب) - مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۵۲ (الف) عماد السادات (قلمی) ص ۳۷ (دب) دیوان معنی (مرتبہ حسرت موہانی) ص ۶۶، اخبار محبت (قلمی) ص ۴۷ تا ۴۹ - بیان وقایع نادر شاہ (قلمی) ص ۱۶ (الف) - جہاں کشائے نادری (مطبوعہ ۱۲۹۲ھ) ص ۲۴ - حلیۃ الاقالیم ص ۴۴، شہر آشوب سمودا - حاتم، تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۱۲۹ (دب) ۱۳۰ (الف) نیز ص ۱۴۳ (الف) تاریخ مظفری (قلمی) ص ۲۳ (دب) بیرمنگھم (انگریزی) ج ۲، ص ۳۶۴ - ۳۷۰، عیار الشعراء (قلمی) ص ۳۱۶ - فہرست خاندان مغلیہ (قلمی) ص ۱۰۷ (دب) -

۱۔ جہاں کشائے نادری - ص ۲۴۳ - تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۴ - تاریخ مبارک نامہ (قلمی) ص ۱۵۵ (دب) - تاریخ مظفری (قلمی) ج ۱ - ص ۲۳۹ (الف) مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۵۳ (الف) نادر شاہ - فرید ص ۲۲۲ تا ۲۲۶ - مرآۃ الاصطلاح - (قلمی) ص ۶۱ (الف) - تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی) ملوکہ جناب حسن مکرئی صاحب - پٹنہ - ص ۲۶ - نیز ملاحظہ ہو - نادر شاہ (فرید) ص ۲۱۹ - ۲۲۰ - تذکرہ شاہیر عالم - تاریخ مبارک نامہ (قلمی) ص ۱۵۲ (الف) ص ۱۵۲ (دب) جہاں کشائے نادری ص ۲۴۳ - چار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۳۵ - تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۴

سیاسی اعتبار سے یہ حملہ اپنے نتائج کے لحاظ سے بہت خطرناک اور نقصان رسا ثابت ہوا، اُس نے مغلیہ بادشاہوں کے ظاہری وقار کو بڑا دھکا پہونچایا اور اُن کی کمزوری کو ظاہر کر دیا۔ اُس کی وجہ سے ملک کی باغی سیاسی طاقتوں کو ابھرنے کا سنہری موقع ملا۔ مرہٹہ۔ جاٹ۔ سکھ وغیرہ کی نظریں دہلی پر جمی ہوئی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں کا بیان ہے کہ

”داز ہر طرف فتنہ قصد دہلی می کند“ لے

مرہٹوں نے بنگال و بہار میں لوٹ مار و غارتگری شروع کر دی، پنجاب میں سکھوں نے حالات کو بد سے بدتر کر دیا۔ ناخٹ و ماراج کی وجہ سے تجارت کے راستے مسدود ہو گئے۔ زراعت تباہ و برباد ہو گئی۔ اس حملے کے دس سال بعد احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر مسلسل زحملے کئے اور ملک کو خوب لوٹا کھسٹا اور برباد کیا۔

جارج ہنری گروز کلیہ بیان بہت اہم ہے کہ جنوبی ہند اور مرکز سے دور کے صوبوں میں اس حملے کے اُن سیاسی نتائج کو محسوس نہیں کیا گیا جو چند برسوں کے بعد ظہور پذیر ہوئے، اس حملے نے مغلیہ سلطنت کے اقتصادی نظام کے علاوہ سیاسی اقتدار و صولت کو بہت بڑا دھکا پہونچایا تھا۔ حالاں کہ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد سے ہی مغلیہ سلطنت کا اقتدار و وقار زوال کی طرف مائل تھا، لیکن اس خطرناک و تباہ کن حملے نے زوال کی اُس رفتار کو تیز کر دیا، اور مغلوں کے رہے سہے اقتدار کو یک ظلم ختم کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبہ داروں نے اپنے طرزِ عمل میں آزادانہ رویہ اختیار کر لیا۔ بادشاہِ وقت کی مرضی کے خلاف اپنے صوبوں پر غالب رہنے لگے اور اس کی مرضی کے خلاف اپنے علاقوں میں جاگیرداروں کا تقرر کرنے لگے، علاوہ ازیں یہ صوبہ دار اپنے جانشین خود مقرر کرنے لگے، یہ طرزِ عمل و طریقہ کار ایسا تھا کہ اس سے بادشاہ اور صوبہ داروں کا عوام کی نظر میں وقار گر گیا۔

میر محمد تقی حمیرا اسی زمانے میں آگرہ سے دہلی آئے تھے اور یہاں خواجہ باسط کے توسط سے اُن کی رسائی امیر الامراء و مصلحان الدولہ کے دربار میں ہوئی۔ نواب نے حقوق سابقین پر نظر کے ایک روپیہ لے کلماتِ طیبات ص ۵۴ لے سفرنامہ (مقدمہ) ص ۲۵۔ ص ۲۴ نیز ص ۲۴۵۔ ۲۴۶ لے برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امیر الامراء۔ ۱۵، ص ۸۱۹۔ ۸۲۳۔

روزان کا وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ لیکن نادر شاہ کے حملے کی خبر سن کر محمد شاہ کی طرف سے جو لشکر مقابلہ کرنے کے لئے کربال تک گیا، اُس میں مصمام الدولہ بھی تھے جو وہیں نادر شاہ کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ اُسے اور میر کا یہ روزیہ بھی بند ہو گیا۔ میر نے حملہ نادر شاہ کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ اس کے شاہد عینی نہ تھے،

(د) احمد شاہ ابدالی | احمد شاہ ابدالی نے نادر شاہ کے حملہ کے آٹھ سال بعد ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء تک ہندوستان پر نو حملے کئے۔ یہ حملے اپنے ہونک نتائج اور مظالم کے اعتبار سے کسی طرح بھی نادر شاہ کے حملے سے کم نہ تھے۔ عام طریقہ سے بدامنی اور بے اطمینانی کا دور دورہ تھا۔ ابدالی سپاہ کے ہاتھوں شرفاء کی بہو بیٹیوں کی عزت و عصمت بھی خطرے میں رہتی تھی۔ قدرت اللہ قاسم کا بیان ہے کہ خوب چند ڈکا کے گھر کی مستورات نے ابدالیوں کے مظالم سے بچنے کے لئے ”رسم جوہر“ ادا کی تھی۔ سیکرڈن صاحب بغیر دہلی سے ترک وطن کر گئے اور یہاں سے نکل کر لکنؤ، مرشد آباد، شاہ جہاں پور، ٹانڈہ یا حیدر آباد کا رخ کرتے تھے، تیسرے دہلی کی تباہی و بربادی کا حال بہت تفصیل سے اور دل دوز پیرائے میں لکھا ہے، خود اُن کا مکان بھی اس غارت گری میں مہندم ہوا تھا، اور انھیں بھی در و در کی خاک چھاننی پڑی تھی۔

میر ان تمام حملوں کے زمانے میں دہلی میں موجود تھے، اُن کے بیانات کی روشنی میں ان حملوں کا مال مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا حملہ ۱۷۴۷ء | یہ حملہ پنجاب پر ہوا۔ احمد شاہ ابدالی ہندوستان کی بظنی اور ظلم و نسق کے اغطا ط اور زوال پندیری سے ہمت افزا ہو کر ایک بڑی فوج کے ساتھ حملہ آور ہوا، یہ محمد شاہ ہی دور تھا، اُس زمانے میں شاہ نواز خاں پسر زکریا خاں، لاہور کا ناظم تھا، شاہ نواز خان ابدالی سے متبادل کی تاب نہ لا کر بھاگ کھڑا ہوا۔ لے اثر الامراء ۳۵ ص ۸۸۔ میر المتاخرین (اردو ترجمہ) ۲۵ ص ۱۰۔ میر کی آپ بیتی ص ۹۲۔ لے ہندوستانی مورخین

نے صرف سات حملوں کا ذکر کیا ہے۔ ۳ مجموعہ نغز۔ ۱۵ ص ۲۶۰، نیز ملاحظہ ہو۔ ۲۵ ص ۱۰۲۰

۴ زکریا خان کے دواڑ کے تھے، بڑا لڑکا میر بجئی خان درویشانہ زندگی بسر کرتا تھا اور چھوٹا لڑکا، جس کا اصلی نام مرزا سپہوی حیات اللہ خان تھا، نادر شاہ کی طرف سے شاہ نواز خان کے خطاب سے سرفراز ہو کر ملتان کا ناظم مقرر ہوا تھا۔ (باقی صفحہ آئندہ ۵۶ پر)

اہالی شہر میں داخل ہوا اور اس کی سپاہ نے تباہی و بربادی کا دروازہ کھول دیا۔ وہاں کے باشندوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے، اُن کی عزت و ناموس خاک میں ملا دی، بے حساب مالِ غنیمت اہالیوں کے ہاتھ لگا۔ ناظم اور اس کے خاندان سے تحصیل کردہ مال و متاع و زرِ خلاصی کے علاوہ تمام سامانِ حرب، جس میں بندوقیں، رسبلے، اور منجینق شامل تھے، اُن کے قبضے میں آیا جو گزشتہ پچیس برسوں سے جمع تھا۔ اس مال و اسباب کی باربرداری کے لئے اہالیوں نے شہر اور گرد و نواح کے تمام گھوڑے اپنے قبضے میں کر لئے تھے بلکہ

جب محمد شاہ بادشاہ کو اس امر کی خبر پہنچی تو اُس نے اپنے لڑکے احمد شاہ کو مع وزیر الممالک اعتماد الدولہ قمر الدین خان، صفدر جنگ اور ایشترنگھ پسر را جا جے سنگھ سوانی دالی جے پور، اہالی سے مقابلہ کرنے کے لئے بھیجا، اہالی نے سرہند پر قابض ہو کر اُس شہر کو خوب لوٹا کھسوٹا اور وہاں کے بے گناہ لوگوں کو تریخ کر دیا۔^{۱۵۷} سرہند کے قریب طرفین کی افواج صف بستہ ہوئیں۔ جنگ شروع ہوئی۔ وزیر قمر الدین خان ایک گولہ لڑکے زد میں آکر شہید ہوا۔ اس حادثہ کی وجہ سے ایشترنگھ جیسے سرداروں کی ہمت ٹوٹ گئی لیکن معین الملک (جو قمر الدین خان کا لڑکا تھا) اور صفدر جنگ^{۱۵۸} شہزادہ احمد شاہ کو ساتھ لے کر افغانوں سے بھڑکے اور انھوں نے

(بقیہ صفحہ ۵۵) معین الملک میرنوب اعتماد الدولہ قمر الدین خان سے جنگ کرتے وقت کام آیا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔
 آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۱۵۷، خزائن عامہ۔ ص ۹۷۔ سیف الدولہ عبدالعزیز خان (برائے حالات ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء، فارسی) ج ۲ ص ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ کالڑکا تھا اور اپنے والد کی زندگی ہی میں لاہور کا گورنر ہو گیا تھا۔ اس کا نظم و نسق، حسن سلوک اور عدل گسٹری زبانِ زرخیز و خاص و عام تھی۔ والد کے انتقال کے بعد ملتان بھی اس کے علاقے میں شامل کر دیا گیا تھا۔ نادشاہ سے تاپ معاہدہ دلا کر اُس نے نادر کو اپنا حاکم مان لیا تھا۔^{۱۵۹} میں انتقال ہوا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۱۵۷۔
 ۱۵۷ عوائد عامہ ص ۹۷، میر المآثرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۱۵۷ تا ۱۵۸۔ ۱۵۸ خزائن عامہ ص ۹۷۔ ۹۸۔ ۱۵۹ اعلیٰ نام میر منو تھا۔ احمد شاہ اہالی سے مقابلہ کے وقت اُس نے جان کی بازی لگادی، فتح کے بعد رستم ہند کا خطاب پایا۔ اور ملتان اور لاہور کی صوبیداری ملی۔^{۱۶۰} میں جب احمد شاہ اہالی نے پھر ہندوستان پر حملہ کیا تو معین الملک نے پہلے تو اس کا مقابلہ کیا اور بعد میں صلح کر کے اس کے نائب کی حیثیت سے صوبیداری کے عہدہ پر بدستور سابق قائم رہا۔ بدعینی کی وجہ سے فوت ہوا۔
 برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۱ ص ۳۶۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ میرزا معین نام، اور برہان الملک سادات خان (ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء، فارسی) ج ۲ ص ۲۶۶۔ ۲۶۷) کا بھائی تھا۔ اور داماد تھا۔ محرو شاہ کے زمانے میں صفدر جنگ کا خطاب ملا اور صوبہ آودھ کی نظا توغیض ہوئی۔ برائے تفصیل۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۳۶۵۔ ۳۶۸۔

جان کی بازی لگادی اور ایدالیوں کو مار بھگایا۔

سید محمد علی آکسینی نے میدان جنگ کا منظر ان اشعار میں پیش کیا ہے :-

دراں دشت پر محنت و ہولناک	بر آیمخت خونِ دولشکر بہ خاک
تو کوئی درآں دادی سہم ناک	زیر میلاں سر بر آ درد خاک
دم تیغ چوں شعلہ آتش فشاں	سان ہاز زخم یلان خوں چکاں
ہنادند پر خشم و کیں او ہم	دلیران جنگ آزما بیش و کم
ز بس کشتہا پستہا شد پدید	دگر آں چناں روز گیتی نہ دید

سواران زہر سو گریزاں شدند سلاح از تن خویش ریزان شدند
بزرگان لشکر سران سپاہ بہ خواری فتادند از غزد جاہ
تیسرا جنگ کے موقع پر رعایت خان کی خدمت میں تھے۔ ابدالی فوج جب برمی طرح ہوا
بھاگ گئی تو معین الملک لاہور کا ناظم مقرر ہوا۔ تیسرے صفدر جنگ کے ساتھ دہلی واپس چلے آئے۔
محمد شاہ کا انتقال اور احمد شاہ کی تخت نشینی | واپسی کے وقت جب مغلیہ سردار پانی پت کے قریب
پہنچے تو انہیں محمد شاہ کے انتقال کی خبر ملی۔ فوج شاہی میں اس خبر سے تہلکہ مچ گیا۔ صفدر جنگ
نے احمد شاہ کو تخت شاہی پر بٹھا دیا۔ احمد شاہ بڑے کر دفر سے شہر دہلی میں داخل ہوا اور

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ خلاصۃ التواریخ (قلی آندرام مخلص) ص ۱۳۱-۱۹۰۔ لمخص التواریخ ص ۳۵۷-۳۵۸۔
اقبال نامہ (قلی۔ شیرو پر شاہ لکھنوی) ص ۳۳۵۔ جام جہاں نماں (قلی) ص ۲۹۰-۲۹۸۔ مفتاح التواریخ
خزانہ عامہ ص ۹۸۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ص ۳۵۱-۱۸۔ آثار الامراء (فارسی) ص ۲۵-۶۱۹۔

فغان بعد از رنگ زرب (قلی) ص ۱۳۸-۱۳۹۔ تارخ راحت افزا۔ ص ۱۵۷، ۱۵۹۔ میر کی آپ بیتی
لکھ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۱-۱۰۲۔ تارخ راحت افزا۔ ص ۱۵۹-۱۶۰۔ اقبال نامہ (قلی شیرو پر شاہ لکھنوی
ص ۳۳۵۔ لمخص التواریخ ص ۲۶۰-۲۶۲۔ مفتاح التواریخ ص ۳۲۶-۳۲۷۔

موقع پر جاوید خان کو جو مرحوم بادشاہ (محمد شاہ) کا خواجہ سرا تھا، قزاق بہادر کا خطاب ملا۔ اور اختیارات سلطنت اُس کے سپرد ہوئے۔^۱

صفدر جنگ کی وزارت | نظام الملک آصف جاہ کے فوت ہونے کے بعد عہدہ وزارت صفدر جنگ کو ملا۔ اور سادات خان ذوالفقار جنگ، بخشی گری کے منصب پر فائز کیا گیا۔ صفدر جنگ کی وزارت کے زمانے میں اندرونی خلعتنار تیزی سے بڑھنے لگا۔ نئے بخشی نے راجا بخت سنگھ کو جو بڑا تجربہ کار اور نام برآوردہ زمیندار تھا اور اُس کا بڑا بھائی ابھو سنگھ ریاست جو دھپور پر مشتمل تھا، صوبہ اجیر کی نیابت دے کر بھائی کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیج دیا۔ راجا نے رعایت خان کو فوج کا سردار بنایا اور اپنے ساتھ لے گیا۔ اس موقع پر میر بھی رعایت خان کے ہمراہ اجیر گئے اور درگاہ مبارک کی زیارت سے سعادت اندوز ہوئے اور اجیر کے نواح کی سیر کر کے واپس چلے آئے۔^۲

صفدر جنگ۔ بنگش اور روہیلہ خاندانوں سے پرانی عداوت رکھتا تھا اور وہ دونوں خاندانوں کو ملیا میٹ کرنے کے منصوبے بہت دنوں سے بنا رہا تھا۔ آخر اس نے یہ ترکیب کی کہ علی محمد خان بنگش کے انتقال کے بعد اس کے جانشین قائم خان بنگش کے نام اس نے روہیلہ کھنڈ کی گورنری کا فرمان بادشاہ سے لکھوا کر بھیج دیا۔ اور یہ لکھ دیا کہ اس علاقہ پر تم قبضہ کر لو۔ (دھرو روہیلہ سرداروں کو لکھ بھیجا کہ وہ قائم خان

۱۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۱ ص ۳۶۲-۳۶۴۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۳۳

۲۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۔ مفتاح التواریخ ص ۳۲۴-۳۲۹۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳

ص ۳۳۸-۳۴۸۔ خزائن عامرہ ص ۳۵-۳۸۔ گل عجب ص ۲۱-۲۲۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۲

۳۔ بہادر شاہ کے عہد تک وہیں پوری کے راجا کے ہاں ایک سپاہی کی حیثیت سے ملازم تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے ترقی کی اور ماجانے اس کا ایک روپیہ اور بعد میں پانچ روپیہ یومیہ مقرر کر دیا تھا۔ فرخ میر کے زمانے میں اُس نے کاربنیاں انجام دے اور شاہی ملازمت حاصل کر لی اور مالوہ کی صوبیداری ملی، اس کے پاس پچاس ہزار فوج تھی۔ اُس نے فرخ آباد کے ارد گرد کے تمام علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ نادر شاہ سے جنگ کے موقع پر وہ میدان جنگ میں محروسہ کے ساتھ گیا تھا۔ ۱۷۵۶ء میں فوت ہوا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ ص ۳۲۹۔

اقبال نامہ (قلی) ص ۱۶۲-۱۶۹۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳ ص ۷۱۔ جام جہاں نادر قلی) ص ۴۹۳-۴۹۷۔ تاریخ راحت افزا۔ ص ۱۲۰-۱۲۱۔

کا ڈٹ کر مقابلہ کر لیں۔ قائم خان نے وزیر کی پشت پناہی کے زعم میں آکر دوسیلہ افغانوں پر حملہ کر دیا اور میدان جنگ میں کام آیا۔ بعد ازیں صدر جنگ نے قائم خان کی اہلک کی ضبطی کی غرض سے فرخ آباد کے لئے کوچ کیا۔ میر بھی اسحاق خان نجم الدولہ کے ساتھ اس نواح کی سیر کو گئے۔ قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان اور وزیر کے درمیان بھاری جنگ ہوئی اور وزیر کو منہ کی کھائی پڑی۔ اسحاق خان بھی قتل ہوئے۔ میر اس ہارے ہوئے لشکر کے ساتھ بڑی زحمت اٹھا کر شہر (دہلی) واپس آئے۔

بعد ازیں ۱۱۷۷ھ میں صدر جنگ نے مرہٹہ سرداروں۔ ہماراؤ ہلکر اور پاسنیدھیہا۔ کو کثیر رقم کا لالچہ دے کر اپنے ساتھ کر دیا اور دولاکھ فوج لے کر دوبارہ فرخ آباد پر حملہ کیا۔ اس بار احمد خان بگوش کو شکست ہوئی۔ لیکن اس بشرط پر صلح ہو گئی کہ احمد خان، صدر جنگ کو پچاس لاکھ روپیہ بطور زادانی جنگ اور پانچ لاکھ سالانہ شاہی خراج ادا کرے گا۔

نواب بہادر کا بادشاہ پر اتنا اثر تھا کہ اس نے ذوالفقار جنگ کو میر بخشی کے عہدہ سے معزول کر دیا۔ امیر الامرائی کا منصب غازی الدین خان فیروز جنگ پر سرنگام الملک آصف جاہ کو عنایت ہوا۔ اس کے انتقال کے بعد بخشی گری کی خدمت اُس کے رفیق کے حماد الملک کو تفویض ہوئی۔ ان حالات سے تنگ آکر ان دنوں میر نے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور پڑھنے میں لگ گئے۔

صدر جنگ نے دھوکے سے نواب جاوید خان بہادر کو مروا ڈالا۔

۱۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳۔ ص ۷۷۲-۷۷۳، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۵۰۔ حیات حافظ رحمت خان مرہٹہ۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۳۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (قلمی) ص ۱۵۲ (الف) ۱۵۲ (ب) جام جہاں نما (قلمی) ص ۲۹۹-۵۰۰۔ ۱۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۲-۱۰۵۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (قلمی) ص ۱۵۲ (الف) ۱۵۲ (ب) ۱۵۲ (ج) حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۵۱-۵۲۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳۔ ص ۷۷۲، وقائع بعد از وفات عالمگیر (قلمی) ص ۱۵۲ (الف) جام جہاں نما (قلمی) ص ۵۰۰-۵۰۱۔ تاریخ راحت افرا۔ ص ۱۶۹-۱۷۰۔ ۱۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۷۱-۳۷۲۔ ۱۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۳-۱۰۴۔ ایضاً ص ۱۰۶-۱۰۷۔ جام جہاں نما (قلمی) ص ۵۰۱-۵۰۲۔ تاریخ راحت افرا۔ ص ۲۴۳۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (قلمی) ص ۱۵۷ (ب) ۱۶۰ (الف)۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۳۳۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳۔ ص ۳۶۲-۳۶۳۔ ۱۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۸۸۔

دوسرا حملہ ۱۱۶۲ھ احمد شاہ ابدالی نے دوسری مرتبہ پنجاب پر حملہ کیا۔ احمد شاہ بادشاہ کے ایماء پر وزیر مفسد جنگ نے ابدالی سے مقابلہ کرنے کی غرض سے مرہٹوں کی امداد جہل کی لیکن اس امر سے کوئی بار آور نتیجہ نہ نکلا۔ لاہور کے ناظم معین الملک نے ابدالی سے صلح کر لی۔ احمد شاہ ابدالی نے، نادر شاہ کی طرح، سیالکوٹ، گجرات اور ننگ آباد اور پسرور کے چاروں محال جن کی سالانہ آمدنی ۱۳ لاکھ روپے تھی، اپنے قبضے میں کر لئے، صلح نامہ کی رو سے ان محالوں کی سالانہ آمدنی کو بطور پیش کش ادا ہونا طے پایا۔ علاوہ ازیں معین الملک نے سندھ کے مغربی علاقے ابدالی کے حوالے کر دیئے۔ بقول مصنف تاریخ احمد شاہ، مرکزی حکومت کی ہدایت کے مطابق معین الملک نے یہ علاقے احمد شاہ ابدالی کے سپرد کئے تھے بلکہ

تیسرا حملہ ۱۱۶۵ھ پچھلے صلح نامہ کی رو سے سالانہ پیش کش کا روپیہ ادا نہیں کیا گیا تھا۔ ابدالی نے اس وجہ سے ۱۱۶۵ھ میں پھر حملہ کر دیا۔ جب معین الملک کو ابدالی حملے کی خبر ملی تو اُس نے اس ہلاکوٹانے کی غرض سے فوراً ابدالی کی خدمت میں نو لاکھ روپے بھیج دیئے۔ لیکن چونکہ مطالبہ چودہ لاکھ کا تھا، بنا بریں احمد شاہ ابدالی نے پیش قدمی جاری رکھی، معین الملک نے شہر سے نکل کر ابدالی کا مقابلہ کیا اور شکست کھا کر ابدالی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان کے درمیان از سر نو ایک سمجھوتہ ہوا۔ معین الملک نے جان بخشی کے عوض دس لاکھ روپیہ دینا منظور کیا۔ مزید برآں اُس علاقے کے بدلے میں دس لاکھ روپے کی ادائیگی طے ہوئی جو اُس کے حوالے کیا گیا تھا، اس کے علاوہ ہندوستان سے واپس چلے جانے کے صلے میں دس لاکھ روپیہ اور دیا گیا۔ شاہ ابدالی نے طمان اور لاہور کے صوبے اپنے علاقے میں شامل کر لئے۔ بلکہ

چوتھا حملہ ۱۱۶۵ھ احمد شاہ ابدالی نے کشمیر کے حاکم سے مطالبہ کیا کہ وہ اس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لے، حاکم کشمیر نے جب اس مطالبے کو رو کر دیا تو ابدالی نے ۱۱۶۵ھ میں چوتھی مرتبہ ہندوستان پر حملہ کیا۔ رنجیت دیو (۱۷۳۵ء - ۱۷۸۱ء) راجا جہوں نے بڑی بہادری سے مقابلہ کیا لیکن آخر میں توجہ شکست ہی

طے خزانہ عامہ ص ۹۰ - شخص التواریخ ص ۳۴۰ - ۳۴۱ - تاریخ احمد شاہ (قطبی) ص ۶ ب - الف -
 ۱۵ ایلٹ ڈیوٹس (انگریزی) ص ۱۱۳ - ۱۱۵ - گئے برائے تفصیل ملاحظہ ہو - احمد شاہ درانی (انگریزی)
 ص ۱۰۱ - ۱۱۴ - منشیہ سلطنت کا زمانہ (انگریزی) ص ۱۵ - ۲۲۴ - ۲۲۸ - گئے خزانہ عامہ ص ۹۸ - ۹۹ -
 شخص التواریخ - ص ۳۸۵ - ۳۸۸ - آثار الامراء (فارسی) ص ۲۵ - ۲۹

میں نکلا۔ اور کشمیر شاہ ابدالی کے قبضے میں چلا گیا۔^۱

احمد شاہ بادشاہ اور صفدر جنگ وزیر | ذاب بہادر کے قتل کے بعد سے بادشاہ اور وزیر کے تعلقات کشیدہ ہو گئے تھے اور وزیر کے دل میں بادشاہ کی طرف سے بظنی پیدا ہو گئی تھی۔ "وزیر نے بادشاہ سے بناوٹ کر دی۔ ہر چند صلح کی کوشش کی گئی لیکن اُس نے امارت کے گھنڈیں اپنا سر نچا نہ کیا۔ مجبوراً بادشاہ نے اُسے سزا دینے کا ارادہ کیا۔ صفدر جنگ شہر سے نکل کر اپنے خداوند لغت (احمد شاہ) سے جنگ کرنے پر تُل گیا۔ ادھر عماد الملک (جو نظام الملک آصف جاہ کا پوتا تھا) اور بخشی گری پر مامور تھا۔ نیز اس کے ماموں اور انتظام الدولہ اور شاہی فوج کے دوسرے سرداروں نے شہر کی حفاظت کی۔ پُرانا شہر تو سب تاراج ہو گیا۔ چھ مہینے تک جنگ جاری رہی لیکن شاہی فوج نے ایسی جی توڑ کوشش کی کہ میدان مار لیا اور باغی وزیر کے پاؤں اکھر گئے۔ مجبور ہو کر اُس نے صلح کا پیغام بھیجا۔ بادشاہ نے اُس کی شکست کو غنیمت جان کر اُسے اُس کے صوبے (ادھ) کی گورنری مرحمت کر دی اور وزیر انتظام الدولہ ہوا۔^۲

احمد شاہ بادشاہ کا قتل اور عالمگیر ثانی کی تخت نشینی | انتظام الدولہ کے قتل کے بعد قلم دان وزارت عظام الملک کے سپرد ہوا۔ اُس نے بادشاہ کو تخت شاہی سے معزول کر دیا اور قید کر کے احمد شاہ بادشاہ اور اس کی ماں کی آنکھوں میں سلائیاں پھر دیاں۔^۳ میر نے اپنے ایک شعر میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

شہاں کر کھل جو اہر تھی خاک پر جن کی پانہیں کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دکھیں۔^۴

۱۔ احمد شاہ درانی (انگریزی) ص ۱۲۷-۱۰۱، No 4، 15، Islamic Culture، Vol 15، 499-500

ذاب قمر الدین خاں وزیر (متوفی ۱۷۴۷ء) کا بڑا لڑکا تھا۔ مارچ ۱۷۵۳ء میں وزیر ہوا اور مئی ۱۷۵۳ء تک اس عہدے پر ٹھکن رہا۔ ۱۷۵۳ء میں اپنے عزیزوں کے ہاتھوں مقتول ہوا۔ مازالامراء (فارسی) ۱۷۵۳-۳۱ء۔ تیر کی آپ بیتی۔

ص ۱۰۶-۱۰۷۔ مخض التواریخ۔ ص ۳۸۹-۳۹۲، تاریخ راحت افزا۔ ص ۲۷۳۔ تیر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۶۔ جام جہاں نما (قلی)۔ مخض التواریخ۔ ص ۳۹۵۔ تاریخ راحت افزا۔ ص ۲۹۲۔ تاریخ احمد شاہ

۵۔ کلیات میر (مول کشور) ص ۸۲

بعد ازیں عزیز الدین بن معز الدین جہاندار شاہ بن بہادر شاہ بن اوزنگ زیب کو عالمگیر ثانی کے لقب سے تخت پر بٹھایا گیا۔^{۱۰}

میر | نواب بہادر جاوید خان کے قتل ہونے کے بعد میر بے روزگار ہو گئے تھے۔ مہارائن نے (جو دیر کے دیوان تھے) اپنے داروغہ دیوان خانہ میر نعم الدین علی سلام کے ہاتھ جو میر شرف الدین پیام کے رکے تھے، کچھ نقدی بھیجا اور بڑے اشتیاق سے میر کو اپنے ہاں بلایا۔ میر نے اس ملازمت کو قبول کر لیا اور اس طرح کچھ دن فراغت سے بسر کئے۔^{۱۱}

انھیں دنوں میں زمانے کی نامساعدت سے تنگ آکر میر نے اپنے ماموں (سراج الدین علی خان آرزو) کی ہسیاگی ترک کر دی کیونکہ آرزو میر کو ہلکی نظر سے دیکھتے تھے اور برابر تاؤ کرتے تھے۔ اور **امیر خان** کی حویلی میں سکونت اختیار کی۔^{۱۲}

جس زمانے میں عماد الملک نے سورج مل جاٹ پر یورش کی تھی۔ اور بادشاہ احمد شاہ بھی شہر دہلی سے نکلا تھا۔ اور دریاے جنا سے بیس میل اُدھر مکند آباد کے قریب ڈیرے ڈال دیئے تھے، لیکن یہ خبر سن کر کہ سردارانِ دکن اور عماد الملک نے سورج مل سے گٹھ جوڑ کر لیا ہے اور وہ شاہی لشکر کو لوٹنے لے جا رہا تھا (مقامی) ۵۰۲ھ، محض التواریخ میں ۳۱۵ تاریخ رجب ۱۰۹۲، ۲۹۲، ۲۹۳ ۱۰۹۳ء اکبر آباد کے باشندے، غم کی کے شراوہ میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے تھے، رنجیت میں بھی شعر کہتے تھے اور صاحب دیوان تھے ۱۱۶۹ھ میں انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو، نکات الشعراء ص ۶۶۔ تذکرہ رنجیت گویان۔ ص ۶۶۔ مخزن نکات ص ۲۲-۲۳۔ ریاض الفضا ص ۵۲۔ سفینہ ہندی ص ۲۷۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔

۱۰۔ سراج الدین خاں آرزو، حسام الدین حسام کے بیٹے تھے، اُن کا سلسلہ نسب شیخ کمال الدین خواہر زادہ شیخ نعیر الدین چراغ دہلی (خلیفہ شیخ نظام الدین اولیاء) تک پہنچتا ہے، اور نضال کا سلسلہ شیخ محمد غوث گوالیار پرہشتی جتسا ہے۔ آرزو ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوئے۔ ۲۳ ربیع الثانی ۱۱۶۹ھ کو کھنڈ میں انتقال کیا، اُن کی کنش دہلی لاکر دفن کی گئی۔ ملاحظہ ہو۔ نکات الشعراء ص ۳۔ خزائن فامروہ ص ۱۱۷-۱۱۹۔ قاموس المشاہیر ص ۱۸۵۔ ۲۸۵۔ سفینہ ہندی ص ۵۔ تذکرہ رنجیت گویان ص ۶۔ انڈین کالج یگنیز (دسمبر ۱۹۳۳ء) جلد ۲۰ عدد ۱ ص ۳ تا ۲۵۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۰۹-۱۱۰۔ ۱۱۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۰۷-۱۰۸۔ ۱۲۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۰۷-۱۰۸۔

ادب برباد کرنے کے لئے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر چل پڑے ہیں تو بادشاہ مضطرب و سراپیمہ ہو کر بھاگ کھڑا ہوا، اس سفرِ وحشت اتر میں میر بھی احمد شاہ بادشاہ کے ہمراہ تھے، واپس آ کر میر کو شہ نشین ہو گئے تھے بلکہ

دو تین مہینے کے بعد راجا جنگل کشور^۱ میر کو گھر سے بلا کر لے گئے۔ اور اپنے اشعار پر اصلاح کی خدمت سپرد کی، مگر راجا کے اشعار ایسے نہ تھے کہ ان کی اصلاح کی جاسکتی۔ لہذا میر نے ان کی اکشر تصنیفات پر خط کھینچ دیا^۲۔

میر نے ابدالی کے چوتھے اور پانچویں حملے میں امتیاز نہیں کیا۔ اُن کا بیان ہے کہ احمد شاہ ابدالی سرہند سے شکست کھا کر واپس چلا تو کیا لیکن ہندوستان فتح کرنے کی ترکیبیں برابر سوچتا رہا۔ بھاری لاؤٹ کر کے ساتھ لاہور آیا۔ ”وہاں کے وضع و شریف لوگوں نے کون سا ستم تھا جو نہ جھیلا اور کون سی جفا تھی جو نہ سہی۔ کوئی روکنے والا تو تھا نہیں، وہاں سے ابدالی نے دلی کا قصد کیا۔

معین الملک پہلے ہی مغلوب ہو چکا تھا۔ اور کچھ دنوں بعد گھوڑے سے گر کر مر گیا۔ ابدالی کی آمد آمد سے سب کے اوسان خطا ہو گئے۔ بادشاہ اور وزیر سے کچھ بن نہ پڑا۔ آخر اس کی پذیرائی کے لئے بڑھے اور قید کر لئے گئے۔ تقریباً ایک مہینے تک شہر میں رسد کی تلی رہی اور بعد ازیں احمد شاہ نے عالم گیر ثانی کو سلطنت سپرد کی۔ اور وزیر عمار الملک کو ساتھ لے کر آگرہ کا رخ کیا۔ اس کی فوج نے لوٹ مار شروع کر دی۔ مقررہ شہر (جو) بڑا پرہیزگار اور آباد شہر تھا۔ سب برباد ہو گیا۔ جب ہوا متغفن ہو گئی تو شاہ ابدالی نے طاعون کے خون سے سورج کی کے معاملے کو طوڑی کر کے دفعتاً کوچ کر دیا۔ اور محمد شاہ کی بیٹی سے عقد کر کے بالا بالا نکل گیا بلکہ

۱۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۹۔ ۲۔ راجا جنگل کشور محمد شاہ کے زمانے میں وکیل بھکار تھے اور بڑی جہاد و

خشت سے زندگی بسر کرتے تھے۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۰۔ ۳۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۰۔

۴۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۱۔ ۱۱۳۔

احیاء غزل

خوابِ اَلَمِ مظفر نگری

رسائیِ دلِ سرگشتہ منزل کہاں تک ہے
بڑھا رکھا ہے جس نے اعتبارِ گرمیِ محفل
نہیں معلوم یہ اب تک ہوا خواہاں گلشن کو
دبے ہیں اور نہ دب سکتے ہیں جذباتِ وفا پرورد
مکمل ہی نہیں شاید؟ بربادی کا شانہ
نہیں سمجھا ہے اب تک رازیہ خضر و مسیحانے
مقاماتِ سفر منزل بمنزل کر رہا ہوں طے
وہ دن آنیکو ہے جب فصلِ گلِ نذرِ خزاں ہوگی
شبابِ زندگی ہے منحصر دل کے ترپنے پر
بتاؤ کس کو ہوگی فکرِ منزلِ راہِ منزل میں
نجانے اک فغاں سے اسکی کتنے انقلاب آئیں
نہیں رکتی تعلقِ زندگی سے زندگیِ غم
فضائے میکدہ صدرِ شکِ بزمِ خلدِ رسانی
اُڑوں گا اے اَلَمِ میں وسعتِ محدود میں کیونکر
یہاں پرواز کا امکانِ زمیں سے آسمان تک ہے

کہ جو پرواز ہے اس کی مکاں سے لامکان تک ہے
وہ سوز و سازِ غم پروانہ آتشِ بجاں تک ہے
شگفتِ لالہ و گلِ اہتمامِ باغبان تک ہے
یہ ہنگامہ تو شامِ زندگی کی داستان تک ہے
کہ حملہ بکلیدوں کا اب بھی خاکِ آشتیاں تک ہے
کہ لطفِ زندگی تو صرف مرگِ ناگہان تک ہے
یہ ترتیبِ سفرِ لطفِ امیر کا رواں تک ہے
کہ صبحِ نو بہارِ گلِ تو شامِ گلستان تک ہے
نقطہ جوشِ سفرِ بانگِ درائے کارواں تک ہے
اگر سنی امیر کا رواں بھی کارواں تک ہے
سکونِ گلستاں ضبطِ اسیرِ آشتیاں تک ہے
اگر الجھاؤ کچھ ہے بھی تو ربطِ جسم و جان تک ہے
یہ جلوں کا تلاطمِ دورِ جامِ ارغواں تک ہے

برہان

جلد ۵ || ربیع الاول ۱۳۸۳ھ مطابق اگست ۱۹۶۳ء || شمارہ ۲

فہرستِ مکتبہ

۶۶

سعید احمد اکبر آبادی

نظرات

خاص الفقہ : ایک دھنی تعلیمی مشنری

مرتبہ :- مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب ۷۰

مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

جناب ڈاکٹر محمد حسن استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۹۵

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم اے علیگ ۱۱۵

جمیل الزہادی : عراق کا نامور شاعر

ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی

ادبیات :-

۱۲۷

جناب الم منظر نگری

غزل

۱۲۸

جناب سعادت نظیر

غزل

۱۲۸

جناب قیس رامپوری

غزل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

اب جبکہ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین اور چند اور مسلم وزراء و عمائدین نے خود کو رنٹ سے سفارش کی ہے کہ مسلم پرسنل لا کا معاملہ خود مسلمانوں کے حوالہ کر دیا جائے تو یقین ہے کہ اب کو رنٹ اس سلسلہ میں کوئی اقدام نہ کرے گی اور کمیشن مقرر نہ ہوگا، اس طرح مسلمانوں کا جو عام اور متفقہ مطالبہ تھا وہ پورا ہو جاتا ہے اور مسلمانوں کو کو رنٹ سے شکایت کرنے یا اُس کے خلاف احتجاج کرنے کا موقع باقی نہیں رہتا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نفس معاملہ بذات خود بڑا اہم ہے اور ہمیں شبہ ہے کہ عوام تو درکنار خواص میں بھی کتنے حضرات ہیں جنہوں نے اس معاملہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے کوئی رائے علی وجہ البصیرت قائم کی ہو۔

سب سے پہلی چیز جو غور طلب ہے یہ ہے کہ مسلم پرسنل لا سے مراد کیا ہے؟ ظاہر ہے اس سے مراد اسلام کے وہ احکام نہیں ہو سکے جو عبادات سے متعلق ہیں، کیونکہ ان میں ترمیم و تنسیخ اور تغیر و تبدل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس بنا پر مسلم پرسنل لا سے مراد صرف معاملات ہیں جن میں نکاح و طلاق وراثت، بیع و شراء و کالت کفالت وغیرہ کے احکام و مسائل داخل ہیں، یہ احکام دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی نسبت نصوص شرعیہ موجود ہیں اور اس بنا پر ان کو فرض واجب یا حرام و ناجائز کہا جاتا ہے مثلاً محرمات نکاح و طعام، تقسیم میراث کے قوانین، انعقاد و فسخ نکاح کے شرائط و لوازم۔ یہ تمام احکام قطعی ہیں اور ان پر ہرگز نظر ثانی نہیں کی جاسکتی، ان کے مقابل میں دوسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کی نسبت سرے سے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے، یا نص موجود ہے مگر اُس میں اس بات کی صراحت ہے کہ وہ حکم فرض واجب یا حرام

نہیں ہے یا نص سے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکم کسی خاص علت یا سبب یا حکمت و مصلحت پر مبنی ہے اس صورت میں اگر کبھی وہ علت، سبب یا حکمت و مصلحت باقی نہ رہے تو حکم خود بخود بدل جائے گا خواہ وہ حکم وقتی و ہنگامی طور پر کیسا ہی لازمی اور ضروری ہو، اس صورت کے علاوہ دوسری قسم میں جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں وہ احکام کے مندوب و مستحب یا مباح ہونے کی ہیں، اور ترمیم و تنسیخ کا جو سوال پیدا ہوتا ہے وہ اسی قسم کے احکام میں ہوتا ہے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ترمیم و تنسیخ کا مطلب کیا ہے؟ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ احکام کی نوعیت کو بدل دیا جائے جو حکم شریعت میں مباح ہے وہ ہر حالت میں عند اللہ اور دیانۃً مباح ہی رہے گا، اگرچہ ملکی قانون کی رو سے اس کے ارتکاب پر کوئی شخص کیسا ہی مستوجب سزا ہو، مثلاً فرض کیجئے ایک اسلامی حکومت مصالح عامہ کے پیش نظر یہ قانون بناتی ہے کہ ہر لڑکے اور ہر لڑکی کو بیس برس کی عمر میں شادی کرنا ضروری ہے، تو اس صورت میں جو نوجوان بھی اس عمر میں نکاح نہیں کرے گا ملک کے قانون کے تحت مستوجب سزا ضرور ہوگا۔ اور شریعت خود اسلامی حکومت کو ایسا قانون بنانے کا حق دیتی ہے، لیکن جہاں تک احکام آخر دیتہ کا تعلق ہے یہ نوجوان گنہگار نہیں ہوگا، اس مثال سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ترمیم و تنسیخ کا کیا مطلب ہے اور اُس کا دائرہ عمل کس قدر محدود ہے! اب اس پر غور کیجئے کہ ایک مذہبی اور دینی معاشرہ میں جب کبھی فساد پیدا ہوتا ہے تو اُس کی بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مذہب کی اصل تعلیمات اور اُن کی اسپرٹ سے دُور چاہنے کے باعث لوگ اُس کے مباحات سے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کر دیتے ہیں، چنانچہ عیاسی دورِ خلافت میں غلام اور باندی رکھنے کے حکم جواز سے فائدہ اٹھا کر کیا کچھ تھا جو نہیں کیا گیا اور اُس کی وجہ سے معاشرہ میں جو عظیم فساد ہوا اُس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خلافت ہی ختم ہو گئی، معاشرہ کا یہ اختلال اور فساد کسی زمانہ یا مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ جب کبھی خوفِ خدا اور مذہب کی روحانی و اخلاقی تعلیمات کی گرفت ڈھیلی ہوتی ہے سوسائٹی میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور مباحات کی آڑ میں افراد و اشخاص ہوائے نفس کی تسکین کا سامان کرنے لگتے ہیں، یہ حالات ہمیشہ پیدا ہوتے رہے ہیں اور آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اس بنا پر فرض کیجئے

آج کسی ملک کے مسلمانوں کا عام حال یہ ہے کہ ایک مرتبہ حج فرض ادا کرنے کے بعد ہر سال حج کرنے جاتے ہیں مگر ان کی اصل غرض و غایت اس آڑ میں اسمگلنگ کرنا ہوتی ہے، یا ان کا مقصد دراصل حج نفل کر کے ثواب کمانا ہی ہوتا ہے لیکن ملک میں غریبی اور افلاس عام ہے اور اس بنا پر اگر امراء حج نفل کرنے کے بجائے اپنا یہ روپیہ غریب مسلمانوں کی امداد پر خرچ کریں تو اس سے ملک اور قوم کو بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے یا اسلام میں تعددِ ازدواج مباح ہے مگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس کو عیاشی کا اور پہلی بیوی پر ظلم و ستم توڑنے کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ اسی طرح شادی بیاہ کے موقع پر خرچ کرنے کی شرعاً کوئی حد بندی نہیں ہے، لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ اس سے معاشرہ میں فساد پیدا ہو رہا ہے، لوگ مہاجنوں کے مقروض ہوتے جا رہے ہیں اور ان لوگوں کی وجہ سے غریب مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچ رہا ہے، ان کی بیٹیوں کے لئے بڑا کاٹنا دشوار ہو گیا ہے، یا مثلاً نمود و نمائش کی خاطر ایک ایک متمول مسلمان ایک کے بجائے دس دس بکروں کی قربانی کرتا ہے۔

یہ چند صورتیں صرف بہ طور مثال لکھی گئی ہیں درندہ مذہب کی تعلیمات سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی اور بھی سینکڑوں صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ! اب سوال یہ ہے کہ کیا ان حالات میں اسلامی معاشرہ بالکل عاجز اور بے بس ہے اور وہ ان چیزوں کے انسداد کے لئے کوئی قانون نہیں بنا سکتا؟ جواب قطعاً نفی میں ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ

اولوالاہر کی اطاعت کو بھی فرض قرار دیا گیا ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پیغمبری کے ختم ہو جانے کے باعث سوسائٹی میں وقتاً فوقتاً جو فساد پیدا ہوتا رہے گا، اللہ کی قدیم سنت کے مطابق اُس کی اصلاح کے لئے کوئی پیغمبر تو آنے سے رہا ! بس یہی اولوالاہر ہوں گے جو اس خدمت کو انجام دیں گے، اولوالاہر سے مراد حکومت اور علماء و دونوں ہیں، ایک کے پاس نفاذ کی قوت ہے اور دوسرے کے پاس وضعِ قانون کی ! اور اصلاح دونوں کے ملنے سے ہی ہو سکتی ہے، تنہا کوئی ایک گروہ اس کو انجام نہیں دے سکتا، اسلامی معاشرہ میں مختلف خارجی اور داخلی اسباب سے جو شدید ترین فساد دوسرے ملکوں میں پیدا ہو رہا ہے وہ ہندوستان میں بھی کچھ کم نہیں ہے اس لئے

ضرورت ہے کہ یہاں بھی اُن کی روک تھام کے لئے قوانین بنائے جائیں تاکہ کوئی شخص مذہب کی آڑ میں ہوائے نفس کی تکمیل و تسکین کی جرأت نہ کر سکے، لیکن بہر حال یہ کام علماء کے کرنے کا ہے، اور یہ جس قدر جلد اس کام کو کر سکیں اتنا ہی اچھا ہے، ورنہ ایک وقت وہ آسکتا ہے جبکہ حکومت علماء سے استصواب کئے بغیر ایسے قوانین نافذ کر دے جو شریعت میں صریح مداخلت کے مترادف ہوں، اور اس وقت ملک کی عام فضا ایسی ہو کہ علماء کا احتجاج بھی موثر نہ ہو،

اب تو جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔ ورنہ ہماری ذاتی رائے یہ تھی کہ اس وقت حکومت کی طرف سے جو کمیشن بن رہا تھا اُس کی مخالفت نہیں ہونی چاہئے تھی، مخالفت کا جو طوفان اب اُٹھا وہ اُس وقت بھی، بلکہ زیادہ قوت کے ساتھ اٹھایا جاسکتا تھا جبکہ کمیشن علماء پر مشتمل نہ ہوتا یا ہوتا مگر اس کی سفارشات تحریم حلال اور استعمالِ حرام کے ہم معنی ہوتیں، بہر حال اس کمیشن سے یہ فائدہ ضرور ہوتا کہ خود گوڈرٹ مسلم پرسنل لا کو جو قابلِ ترمیم و تنسیخ سمجھتی ہے اُس سے اُس کی مراد کیا ہے! اُس کا علم مسلمانوں کو ابھی ہو جاتا۔ اور اس طرح مسلمان آئندہ کے خطرات سے بچ جاتے یا کم از کم یہ خطرے کم ہو جاتے۔ بہر حال اب ”گذشتہ راصلوۃ آئندہ را احتیاط“ پر عمل کر کے مستقبل کی فکر کرنی چاہئے۔

اعلان

اڈیٹر بُرہان کی عام صحت پھلے سے بہتر ہے
امید ہے کہ اُسندہ ماہ ستمبر سے ”بُرہان“
میں موصوف کا سفر نامہ اور تبصرے دونوں
شائع ہونے شروع ہو جائیں گے،
”منیجر“

خاص الفقه

ایک دکنی تعلیمی مشنری، مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

حیرت بے جلا

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

گزشتہ سے پیوستہ •

درشکنده نماز

- ۲۹۴ کتیک چیز یو جان توڑیں نماز
بہت فعل کرنے سوں سن بانیا ز
- ۲۹۵ اگر تو کرے جس وقت ہو کلام
دعا بات صاحب کرے نیک نام
- ۲۹۶ کچے ہو رکھے آہ تو جس وقت
نزا توٹ جائے نماز اس وقت
- ۲۹۷ بھی روئے درد ہوڑ مصیبت اوکر
توئے نین جو روئے بہشت یاد کر
- دقت بحرکتین - ضش
- کچے = کیلے - کینا کا ماضی
- درد بحرکتین - ضش
- بہشت کی تاخت

- ۲۹۸ توڑے نہیں اگر روئے دوزخ کو ڈر
تنخ سوٹنا بلا عذر کر
- ۲۹۹ تنخ گلا صاف کرنے کو بول
کہہ نہ چھینک کا جاب اس میں تو کھول
- طین نامے نافیہ کو کاف بیانیہ سے ملا کر کنا لکھا
گیا ہے، یہ خطائے کتابت کی ایک بدترین مثال ہی
جاب = جواب
غیر کی یاخت
- ۳۰۰ غلط غیر امام اپنے پر بولنا
گرہ کی نماز اس کا نہ کھولنا
- ۳۰۱ غلط گر کہے مقتدی کے سوا
نہ لینا اوکس کو ہے ہرگز روا
- ۳۰۲ بھی کلمہ کا کہنا سو تجھ کو جواب
توڑے تجھ نماز ہو نہ ہوئے ثواب
- نماز کا الف خت
- ۳۰۳ نہ رد کر سلام ہو نہ کر سلام
وگر نہ تے گی نماز اس کی تمام
- ۳۰۴ سو مصحف پہ دیکھ کوئی پڑھے گا قرات
سوٹ جا نماز اسکی اتیں کچھ بھی بات
- ۳۰۵ لکھے چیز پر گر کیا کوئی نظر
لکھے گا اپس دل میں اوہم کہ
- ۳۰۶ اسی وقت تھ جائے اس کی نماز
بھی کھانے دینے سوا اے دل نواز
- ۳۰۷ اگر کھائے کوئی دانت میں کا جو چیز
نہ تلتی نماز اس کی سن باتیں

۳۰۸ کہ سجدے کی جاگہ سو گر جائے کوئی
ذاتی نماز اس کی یوجان ہوئی

مکروہات نماز

۳۰۹ سوائے اس کے مکروہ ہیں در نماز سوائے کالفتخت

کہوں گے تو ہوئے رسالہ دراز
۳۱۰ ترک کرنے سنتوں ماضی جو ہوئے

ترک مستحبوں فضیلت کو کھوئے
۳۱۱ ترک واجبات کے ہے اندر نماز

حرام کالفتخت

حرام ہے سمجھنا تو کر بانیاز
۳۱۲ ہوا مرتکب اس میں جواز حرام

معذب قیامت کو اوسے مدام
۳۱۳ بھی منون کا ترک مکروہ جان

ترک مستحب کا کراہت پچھان
۳۱۴ نماز اس کی نہیں ترک سو کس تے

مگر توٹی جو فرض گر چھوئے
فرض بردوزن بدل عش، چھوٹے کا داؤخت

نماز اس کی نقصان ہوئے یقین
۳۱۵ ترک واجب اپنے سوسن اہل دیں

فرض عین و کفایہ وغیرہ

۳۱۶ فرض عین ہے کہ توجہ گو مان
فرض ایفاء۔ عش

کفایت فرض کر جنازے کو جان

- ۳۱۷ ہے سنت جماعت نوکد یقین
وتر کو تو واجب سمجھ اہل دیں
- ۳۱۸ سو واجب دوگانہ ہے بعد از طواف
کہ ہر یک عبادت میں کر دل تو صاف
- ۳۱۹ سو دن رات میں ستر تو فرض جان
صبح میں دو ہیں فرض تو خوب مان
- ۳۲۰ ظہر میں سو تو بوجھ ہیں فرض چار
عصر میں بھی تو چار کر لے شمار
- ۳۲۱ جو مغرب کو رکعت سو تو بوجھ تین
عشاء کو سمجھ چار اے اہل دین
- در سنت رواتب شب و روز
- ۳۲۲ سو دن رات سنت رواتب جو ہیں
کہ بارہ اور رکعت سمجھنا ہے تینیں
- ۳۲۳ ظہر کے سوچھ ہو فجر کے سو دو
سو مغرب کو دو ہو عشاء کو بھی او
- در سنت تراویح و ضعی و تہجد وغیرہ
- ۳۲۴ سو سنت تراویح ہیں رمضان کے
اد میں بیس رکعت سمجھ کر تو لے
- ۳۲۵ وتر کے آنگے سب کرے اوتام
سو رکعت ہر یک دو کو بولے سلام

- ۳۲۶ وتر بھی جماعت سو بعد از کرے
تراویح کے بعد سنت دھرے
- ۳۲۷ تہجد کے بارہ توں رکعت پکھان
ضحیٰ کے بھی بارہ سمجھ اے سحان
- ۳۲۸ کہ اکثر ہیں اتنے اقل ہیں سو غیر
تفکر سوں اس میں تو کر خوب سیر
- ۳۲۹ تہجد کے تھوڑے سو دس ہیں کہ جان
ضحیٰ کے اقل ہیں تو دو کر پکھان
- ۳۳۰ کہ اشراق کے دس اقل بھی سو دو
سو اکثر ادا ہیں کے بلیس^{۶۲} ہو
- ۳۳۱ اقل اس کے چھ ہیں سمجھنا اے یار
جو بعد از زوال ہیں سمجھنا سو چار
- ۳۳۲ تہجد او ہے رات بعد از کرے
یو کر سو اٹھے پر تو دل پر دھرے
- ۳۳۳ وقت واں سوں صبح لگ جان لے
تو اشراق کا وقت یوں مان لے
- ۳۳۴ قدر نیزے کا جب چڑھے آفتاب
ہو وقت اشراق اے کامیاب
- ۳۳۵ ضحیٰ کا تو اس بعد اذ وقت جان
برابر ہوئے شمس لگ وقت مان
- ادابین، صبح بشدید واؤ ہے، یہاں ضرورتاً
تخفیف۔
- زوال کا الف خت

- ۳۳۶ دیکھے تو ہوا شمس کو جب زوال دیکھے کی یاد اول خت
کرے چار رکعت تو اے ذوالکمال
- ۳۳۷ ادا بین کرے بعد مغرب تمام ادا بین ہر روز تو آہن، لیکن یہاں ضرورتاً
سو سنت کے پچیس عشا لگ مدام پچیس کا جیم فارسی مشدد ضعیف
نماز تسبیح
- ۳۳۸ تسبیح کا کر نماز ہو مدام نماز کا اعتدال خت
ہر ایک روز ترتیب سوں کر تمام
- ۳۳۹ وگرنیں ہر ایک جمعہ کے تیس تو کر
کیا نہیں تو ہر ماہ سنت تو دھر
- ۳۴۰ وگرنیں تو ہر سال کر ایک بار
وگرنیں کرے گا تو اے نیک کار
- ۳۴۱ عمر میں تو یکبار کر خوب جان
گنہ تیرا ہو دور کلی پچھان
- ۳۴۲ توں تسبیح کے چار رکعت بھی مان
ہر ایک میں شتر پانچ تسبیح جان
- ۳۴۳ یوتین سو ہوتے چار رکعت کے تین
کہ بخشش میں بولیں کرامات ہیں
- ۳۴۴ توں پھر بار پندرہ سو اندر قیام
رکوع میں تو دس بار پھرنا تمام
- ۳۴۵ سو قرعے میں دس بار سجدے میں دس
سو جلے میں دس بار پھرنا بھی بس
- طیں ہو کے بعد یا خاک
ستر غیر مشدد - ضعیف
تین کی یا خت
پھرنا = فعل لازم - پھرنا = فعل متعدی

۳۴۶ بھی سجدے میں دوسرے سو دس بار سب

اٹھے سجدہ دوسرے سو دس بار تب

۳۴۷ یوں ترتیب آپس تب دیا کھول اب

تو اس کچھ موجب سو کرنا ہے سب

در نماز استخارہ

۳۴۸ تو کر استخارہ ہوئے کام جب

ہوئے قصد ہو رہم ترے دل پہ جب ہم - ع - یہاں تردد کے معنی میں ہمتاں کیا گیا ہے

۳۴۹ دو رکعت پڑھے ہو ردعا اس کی پڑ

جو مقصد ہے اپنا سو تب یاد کر

۳۵۰ سو فرض کے کر دو رکعت تمام

بارکالافتحت

تو کرسات بار یو کھیا میں سو کام

۳۵۱ تب اپنے تو کر دل اپر ایک نظر

جو ادل ہوئے بات دل پر گزر

۳۵۲ ترا ادچ مقصد عمل اس پر کر

خلاف اس کا ہرگز نہ کر اے پسر

در نماز حاجات

۳۵۳ دو رکعت تو حاجت کی کرنا نماز

وضو خوب کرنے پچھے بانیاز

۳۵۴ ثنا حمد رب کا پڑھے ہو ردرد

دعا ہے جو حاجت کی پڑھ تب اوزرد

۳۵۵ منگے تب اور حاجت جہاں لگ تمام
ہوئے کام اس کا جو سب انصرام
۳۵۶ وضو کی دو رکعت و مسجد کے دو
تحتات ان دو کی ہیں یونچے ہو

در بیان سجدہ سہو

۳۵۷ پچھیں دو سلاماں کے مفرد تمام
یستمل محل نظر ہے۔
۳۵۸ سلام ایک پچھیں جو کوئی ہے امام
تحتیت بھی دو سجدے پچھیں پھرے
دو نوں طرف تسلیم بھی تب کرے
۳۵۹ کیا ترک واجب بسر کر اگر
بھی تاخیر اس میں فرض کو سو کر
۳۶۰ کرے سہو سجدہ ہے مفرد اگر
بھی مسبوق بھی او کرے یاد دھر
۳۶۱ اگر مقتدی ہے کرے نیں امام
کرے سہو اپنے کو سجدہ امام
۳۶۲ کرے مقتدی بھی سنگات اس کے ہو
بسرنا جو اس کا سو اس کا ہے او
۳۶۳ سہو اس کا ہے سو اٹھائے امام
ہو اسہو سجدے کا شرح تمام

در بیان سجدہ تلاوت

۳۶۴ ہے سجدہ تلاوت کا واجب تو ان ۴ سو چودہ ہیں قرآن میں سجدہ مان

- ۳۶۵ پڑنہار ہو رہی سنہار دیکھ
سوجدہ کرے اقلات کا ایک
- ۳۶۶ مصلیٰ کو واجب ہے اندر نماز
تلاوت کا سجدہ کرے بانیاز
- ۳۶۷ اگر ہے او مفرد اگر او امام
تلاوت کا سجدہ کرے او امام
- ۳۶۸ اگر مقتدی ہے تو اے خوش کلام
کرے سجدہ تو جب کرے تب امام
- ۳۶۹ اگر نہیں کیا تو تو پھر آ کے کر
نماز اپنی جاں کرے گا اگر
- ۳۷۰ پڑے گا اگر یا سنے گا اگر
تو ہر یک ان پر ہے واجب پڑ
- ۳۷۱ نماز اپنی میں گر کیا سجدہ نہیں
پھر آ کے کرنا او سجدہ تیں
- ۳۷۲ رد ہے یو سجدے کو تاخیر بوجہ
کرے جب تو چھوئے گا سجدہ یو تو چھوئے گا بمعنی پائے گا

در بیان نماز مسافر

- ۳۷۳ مسافر نیت جب کیا تین روز
سفر اپنے کا سن توں اے دل فروز
- ۳۷۴ کرے قصر تب او سو اپنا نماز
کرے چار رکعت کو دو دل نواز
- طیں چار رکعت کی بجائے چار رکعتوں تک

- ۳۷۵ در رکعت کرے چار رکعت کے تئیں
 قصر کا صفت یو سمجھنا ہے تئیں
 ۳۷۶ چھوڑے گا وطن کی یو بستی جہاں
 لگے قصر کرنے کو تو سوتداں
 ۳۷۷ تردد سفر کا ہے جب لگ تجھے
 سو کرنا قصر بوجھ تب لگ تجھے
 ۳۷۸ مگر تو اقامت جو پندرہ کا کر
 یتے دن رہے گا کرے قصد گر
 ۳۷۹ نماز اپنی تو تو سو کرنا تمام
 وطن میں بھی اپنے کرے جب تمام
 ۳۸۰ بھی روزہ سفر میں نہ رکھنا روا
 وطن کو گیا یا اقامت کیا
 ۳۸۱ قضا تب سو رکھنا او روزہ تجھے
 قضا تئیں نماز او سو کرنا تجھے
 ۳۸۲ سو جو بے وطن لوگ پھرتے سدا
 نہ ہوتے مقیم اور رہتے جوں گدا
 ۳۸۳ روانئیں قصر ان کو یو جان تو
 نہ کھائیں کدی روزہ رمضان کو

قصر بحرکتین - منس

ینے دکھنی = اتنے

قصر بحرکتین - منس

در بیان نماز مریض

مریض ہے اگر کوئی نہ سکتا قیام
 نماز او کرے بیٹھ کر تب امام

- ۳۸۵ سکے بیٹھنے نہیں اشارت کرے
سو سجدے میں خم سر کو فاضل دھرے
- ۳۸۶ سوزِ محنت گیا دیکھ جس وقت پر
نماز ادا کھڑا کر سوتلس وقت پر
- ۳۸۷ قضا ہو ادا بیچ ترتیب کر
یولمان کے مذہب میں واجب پکڑ
- ۳۸۸ کہ چھ سوں اگر کم قضا کس ادا پر
ہوئی ہیں تو ترتیب واجب پکڑ
- ۳۸۹ قضا نہیں کئے لگ ادائیں روا
قضایاں کئے پر کرے تب ادا
- ۳۹۰ یو ترتیب جاتی نہ کس حال میں
نہ جاتی بحرِ تین احوال میں
- ۳۹۱ ادا کا ہوئے وقت جب تنگ آ
نکل کر یو ترتیب اس وقت جا
- ۳۹۲ فراموش سوں گر ادا کو کیا
بھی اس وقت ترتیب ساقط ہوا
- ۳۹۳ ذیائت اگر چھ ہوئے جس وقت
بھی ترتیب ساقط ہوا اس وقت
- در بیان شرائطِ جمعہ
- ۳۹۴ مصلیٰ پر چھ شرطِ جمعہ کے مان
بھی جمعہ کے صحت سو چھ شرطِ جان

- ۳۹۵ یوبندہ پہ تئیں فرض آزاد پر
مقیم کی یادِ خست
- ۳۹۶ نہیں زحمتی پر، کرے تن درست
زحمتی = بھارہ - مرہنی
- ۳۹۷ نہ لنگڑا تو آئے جمعہ کو ادچست
کہ عورت اوپر نہیں یو ہے مرد پر
- ۳۹۸ یواندے پر تئیں ہے دیکھنا پر
تو یاں مرد عاقل و بالغ پکڑ
- ۳۹۹ سدا کر شکر تو سو جتا پر
اندلا - اندھلا = سس = اندھا
- در بیان شرط ہائے صحت نماز جمعہ
- ۴۰۰ بھی چھ شرط صحت کے یوجان لے
سواو شہر ہونا ہے تو مان لے
- ۴۰۱ یا سلطان یا نایب ہوئے اس کاواں
تجاو کہ خطبہ بھی ہوئے تداں
- ۴۰۲ وقت ظہر کا ہو رجاعت بھی ہوئے
حکم عام ہو کر منع کر نہ کوئے
- در بیان بانگ نماز جمعہ
- ۴۰۳ کہے بانگ دؤ خوش جمعہ کو پکھان
خریدی چھوڑے بانگ اول میں مان
- ۴۰۴ توجہ کریں سب جمعہ کو تمام
ہوئے سوار منبر پہ جس وقت امام
- چھوڑے کا داؤ خست
- سوار بتشدید داؤ مزدنا

۴۰۴ بھی بیٹھے کہے بانگ بانگی تمام

کہ خطبہ مسوں فارغ ہوئے جب امام

۴۰۵ اقامت کرے ہو کر میں سب نماز

دو گنا نہ فرض کر ہوئیں سرفراز

فرض بحر کیتن - نش

در بیان نماز عیدین

۴۰۶ کہ واجب نماز ہر دو عیدوں کے تیس

نماز کا الف خت

کتیک مستحب عید میں جان ہیں

کتیک - دکنی - کتنے

۴۰۷ سو یو فطرے کی عید کو کھا کے جائے

نہ اضحیٰ کے کوئی عید کو جائے کھائے

۴۰۸ کرے غسل کپڑے لگا خوشبو خوب

دیوے فطرہ واجب یورہ دل میں چوب

۴۰۹ جاوے عید گاہ کو سو تکبیر سات

جادے = جائے کا الف خت

کہے تکبیراں ہو کے خوش باٹے باٹ

تکبیر کی یا رخت

۴۱۰ کرے نفل نیس کوئی قبل الصلوات

اٹھا تکبیراں نیچ دو نو بھی ہات

تکبیر ایضاً

۴۱۱ ہو افتاب نکلتے کرے وقت چال

افتاب غیر محدود بضرورت

رہے وقت باقی جگ ہوئے زوال

جگ = جب تک = جب تک

۴۱۲ دو رکعت دونوں عید کے گین ہیں

سو تکبیر تحریمہ بن تین ہیں

۴۱۳ سو رکعت یو اول میں کرنا شمار

دوجی میں سو بعد از قراءت ہے قرار

- ۴۱۲ رکوع کی سو تکبیر بن تین ہیں
دونوں عید کے یونچہ ہیں گین ہیں
- ۴۱۵ سو اضحیٰ کے تو بعد قرباں کرے
دور رکعت کے بعد از سو خطبہ پڑے
- ۴۱۶ سکھا خطبہ میں فطر کے فطرۃ تو
دے اضحیٰ میں تعلیم قربان سو
- ۴۱۷ سو عذ کے فجر سوں تکبیر کو
شروع کرنا ایام تشریق سو
- ۴۱۸ سو تیر وائیں ذی حجۃ کے عصر لگ
یو واجب ہر یک فرض بعد از تو رکھ
- ۴۱۹ سو ہے عید یو چار دن سب تمام
کہ ان دن میں روزہ کوئی (ہے) حرام
- ۴۲۰ بھی تجھ فطر کے عید روزہ حرام
نہ یو پانچ دن لگ رکھے کوئی صیام
- در بیان نماز گراں (= گرہن) شمس یا قمر
- ۴۲۱ دور رکعت کرے شمس جب ہوئے گراں
جماعت امام اس میں کر تو سواں
- ۴۲۲ کرائے جماعت جمعہ کا امام
کرائے سو ادنفل جیسا امام
- ۴۲۳ قراءت اس میں کرنا ہے اپنا دراز
کہ ہلکی قراءت اپنا پھر وہ نماز

فجر، بتشدید جمع - منس
شروع کا عین خت

- ۴۲۴ امامین کا قول پڑھنا پکار
دعایاں بہوت وقت کرنا شمار
- ۴۲۵ جلک ہوئی روشن دجائے گراں
دعایاں پڑھے عجز سوں بہوت ماں
- ۴۲۶ کرے دوچہ سجدہ رکوع ہے سوا یک
سمجھنا ایسے غور کر تو سونیک
رکوع کا عین خت
- ۴۲۷ گراں ہوئے جب چاند کو تو سومان
کرے باجماعت نماز اپنا جان
- ۴۲۸ بھی جگ میں اندھارا ہویدا جو ہوئے
کہ دریا میں ڈر بھی سو پیدا جو ہوئے
- ۴۲۹ نماز ادبغیر از جماعت کریں
دعا سوں پسار ہات اپنے دھریں
پسار کا الف خت

در بیان طلب باران

- ۴۳۰ طلب میہوں کی دو کرے رکتاں
جماعت نہ سنت ہے بجھنا تو ریاں
بجھنا = دیکھنا
- ۴۳۱ کیلا کرے کوئی تو جائز ہے سب
دعا اس میں ہے ہو غفراں طلب
کیلا دکھنی = اکیلا
- ۴۳۲ کہیں صاحبین یاں جماعت کرے
کھڑا ہو زمین پر سو خطبہ پڑھے
- ۴۳۳ بلند اپنا پڑھنا ہے اس میں قرأت
نہ چڑھنا ہے منہ پر سن نیک ذات
بلند کی دال ہمد خت

- ۴۳۴ مقابل ہو قبلہ دعا کو جو آئے
امام ہوئے گر کوئی تو چادر پھرائے
امام کا دوسرا الف خت
- ۴۳۵ نہ چادر پھرا اس میں اوپر سو قوم
دفع کر تو اپنے سوں غفلت کے یوم
طیں "یر" کے اوپر بھی ایک نقطہ دیا گیا ہے
یعنی نوم = نیند، نوم بھی ہو سکتا ہے
- ۴۳۶ نہ حاضر ہو کا فر نہ ذمتی دیگر
نہ حاضر ہوئے کوئی، مسلم مگر
در بیان نماز خوف
- ۴۳۷ غنیم ہے اگر سخت ڈر اس کا ہوئی
امام ہوئے آدمیاں کہ جب کوئی
غنیم کی یاد اور
امام کا الف خت
- ۴۳۸ اور دو صف کرے اہل ایمان کے
مقابل ہو دشمن کا ایک مان لے
- ۴۳۹ دو جی کو سو آدھے بھی آئے نماز
یو جائے اول صف تب آ بانیاز
اول بروزن بدل - ضنش
- ۴۴۰ یو جائے مقابل عدد کا کرے
یو صف دسری آ اقتدا تب دھرے
- ۴۴۱ نمازاں کو آدھے پھرائے سلام
اول بھی او آئے کرے سب تمام
اول = ایضاً
- ۴۴۲ یو جائے او دسرا بھی آئے تداں
نمازاں اپنے اتمام کر سب دہاں

در بیان غسل و نماز مردہ وغیرہ

- ۴۴۳ غسل مردہ کو دے یو واجب ہے جاں
پنا تب کفن اس کو یو خوب ماں
۴۴۴ کفن ہے جو سنت قیص ہو ر ازار
لفافہ بھی سنت ہے کرنا شمار
۴۴۵ ضروری کفن سو لفافہ ازار
کفن یو ہیں عورت کے کر لے شمار
۴۴۶ کفن سنت اس کے سو سب پانچ ہے
قیص ہو ر ازار اس میں دو سا پانچ ہے
قیص کی یا رخت - سا پانچ - س - صفت -
ٹھیک، پورا - کامل

- ۴۴۷ لفافہ وہی اوپری ہو ش مند
سمجھ پا پخواں تو سو ہے سینہ بند
۴۴۸ ضروری کفن سو لفافہ ازار
لفافہ ضرورت میں کرنا شمار
در بیان نماز جنازہ کہ فرض کفایت است

- ۴۴۹ کفایت فرض ہے سمجھنا نماز
جنازہ کا کر ہو ر ہو سر فراز
۴۵۰ یو ہے شرط مردہ مسلمان ہوئے
ہوئے پاک ہو ر اہل ایمان ہوئے
۴۵۱ فرض چار تکبیر اس میں ہیں بوج
سو کہنا ثابعد اول کے توج

- ۴۵۲ کہے دو جی تکبیر بعد از درود
دعا بعد تسرے کی منگ از درود
۴۵۳ سوچو تھے کے بعد از رکھے دو سلام
نماز اب بخازے کی ہوئی یا تمام
۴۵۴ سو سنت موافق قبر میں کرے
یو سب حکم احکام ثابت دھرے
در بیان نماز شہید

۴۵۵ کرے قتل اگر کوئی مشرک کسے

یا قاتل مسلمان ظالم دے

۴۵۶ او حربی یا باغی یا رہ زن ہوے

شرع نہ دیت بھی جو اس پر دھوے

۴۵۷ موامعہ کرینچ زخمی جو پائے

شہادت کے او مرتبے میں ہو آئے

۴۵۸ اسے غسل نہ دے نماز اس پہ کر

کفن اس کے کپڑے پہ اس پر تو دھر

۴۵۹ کفن کو نہ بس کپڑے ہوئیں گے او

زیادہ تو اس پر دیے کپڑے بھی ہو

۴۶۰ نماز اس پہ کرنا تجھے ہے ضرور

کہ جو کوئی لیا ہے شہادت کا نور

۴۶۱ جنب ہو رہا یض و نفسا اگر

شہید ہویں غسل اس پہ واجب، دھر

شہید کی یا رخت

- ۴۶۲ نہ اس لہو کے کپڑے نکالے تو جاں
سلج ہو رہے خود کاڑے تو ماں
- ۴۶۳ کاڑے (سے) پوستیں ہو رہے موزے نکال
کاڑے کا الفت خت
- ۴۶۴ جو کھا یا پیا ہو رہا دارو کیسا
طیں جو کھا یا پیا دارو کیا۔ اس صورت میں
اپن معر کے سوں بھی اوچل دیا
پیا کی یا کو مشد پڑھنا پڑے گا۔
- ۴۶۵ یا گزریا نماز انیک کا اس پہ دقت
او گزریا گا با ہوش لے نیک بخت
- ۴۶۶ وصیت بھی یو جب کیا ہے کسی
غسل دینا واجب ہے تجھ کو اسی
شر نشان ۴۶۶ اور ۴۶۷ طیں مقدم ہو کر
ہو گئے تھے۔
- ۴۶۷ قصاص ہو رہے سوں بھی مارے چو جائے
قصاص کا الفت خت
- ۴۶۸ نماز ہو رہے غسل اس پہ واجب ہو آئے
سپاہی جو باغی درہ زن کہ جو
مارے گئے تو نہ کر نماز اس پہ ہو
مارے کا الفت خت
- در بیان نماز در کعبہ شریف
- ۴۶۹ نفل ہو رہے فرض کعبے میں ہے جواز
فرض بحر کتبیں۔ ضح
- ۴۷۰ روا ہے سو کعبے یہ کرنا نماز
ملا بیٹھ امام اپنے کے پیٹھ سو
- ۴۷۱ یو کعبہ میں جائز سمجھنا ہے تو
کرے مقتدی پیٹھ طرف موں کے کر
نماز اس کی باطل ہے دل میں پھر

- ۴۷۲ حرم میں کرے کوئی نماز اپنی آئے
کریں مقتدی حلقہ کعبے کو جائے
- ۴۷۳ او نزدیک کعبے سوں ہو جائیں جب
نماز ان کی مقبول ہے سب کی تب
- ۴۷۴ مگر ادھرے ہیں بجانب امام
انگے ہوں نماز ان کانیں ہے تمام
- ۴۷۵ کہ کعبے سوں گر دور جب ہے امام
ہوئیں قوم نزدیک ترتیب تمام
- ۴۷۶ یو جانب کے لوگاں کی باطل نماز
تینو طرف کے بھی نماز ہے جواز
- ۴۷۷ کیا رفتی نے نماز اب تمام
ادفتاحی کر فتح بھیجا سلام
- ۴۷۸ نبی پر دروداں ہزاراں مدام
ہوے دم بہ دم اد ہزاراں سلام
- در بیان زکات
- ۴۷۹ زکات ہے فرض حق مسلمان پر
فرض بحرکتین - منش
- ۴۸۰ اہل ہو رعائل و بالغ او پر
اد مالک ہونا مال کا سب تمام
- ۴۸۱ نصاب اد بھی کامل ہونا بے کلام
گزرنا بھی یک برس اس مال پر
- ہونا کا الف خت
برس کی راہ ہر دتا ساکن
نہ دیوانے لڑکے مکاتب پہ دھر

- ۴۸۲ قرض دار پر بھی نہیں ہے زکات قرض بھرکتیں - فحش
- زیادہ قرض سوں ہے دے ہاتے ہات
- ۴۸۳ رہے کے گھراں پر نہیں فرض جان
- بدن کے لباس پہ نہ فرض جان
- ۴۸۴ نہیں گھر کے سامان پر فرض قرض طہیں فرض کی نادر بطور غین معجز حک
- مراکب سواری کے تو یونچے بوج
- ۴۸۵ غلاماں و باندیاں جو خدمت کے ہیں
- برت کے بھی ہتیار کو دے نہ تئیں
- ۴۸۶ دینے کی نہ پیوستہ نیت کرے دنیا کی یاد نخت
- زکات ادا نہ محسوب ہرگز دھرے
- ۴۸۷ جداجب کرے صدقہ کا مال یو طہیں صدقہ حک
- تو پیوستہ اس سوں کرے نیت ادا نیت کی یاد ضرورتاً تخفیف
- ۴۸۸ تصدق کیا مال سب اپنا کوئی
- تو بے شک اوسا قطر زکات اسکی ہوئی
- ۴۸۹ کیا صدقہ بعض ہو کر کیا بعض جب
- رکھے میں فرض صدقہ دینا ہے تب
- در بیان زکوٰۃ او شتراں
- ۴۹۰ چر نہار جنگل کے جو ادنٹ ہیں
- زکات ہے سوان کو سمجھنا ہے تئیں
- ۴۹۱ اگر ہو تئیں گے ادنٹ جس وقت پانچ
- تو یک بکری دے ہو در درخ سوا پانچ
- پانچ = پانچ - پانچ کا صیغہ امر

- ۴۹۲ ہوئیں دس اگر اونٹ دو بکریاں دے
تین اور بکریاں کی یادخت
- ۴۹۳ اگر بیس ہوئیں دے چار تو
سو چھپیس کو اونٹ یک کاڑ تو
- ۴۹۴ ادیک سال اونٹنی سو یک دے تداں
بھی پھتیس ہوئیں اونٹ تجھ کو جداں
- ۴۹۵ تودو سال اونٹنی جو دینا ہے تب
چھیالیس ہوئیں اونٹ تجھ کوں ہو جب
- ۴۹۶ تودو سال اونٹنی جو دینا ہے تب
ہوئیں ساٹھ پر ایک تب توں بجے
- ۴۹۷ دیوے چار سال سو اونٹنی کو تہ
جوشتر اوپر چھ جو ہوئیں کے جد
- ۴۹۸ دودو سال دو اونٹنیاں دینا تداں
نود ہو ریک اونٹ ہوئے جداں
- ۴۹۹ سہ سال دو اونٹنیاں (تو) دینا (چ) یوج
ادیک بیس ہو رستو تک بو پنجہ توج
- ۵۰۰ یہاں آکے مرسوں لہرے پھر حساب
زیادہ ہو جب پانچ اے کامیاب
- ۵۰۱ زیادہ ہوئیں پانچ ان پر اگر
سہ سال دو اونٹنیاں یک بکری دھر
- بجے = بوجھ کی تخفیف
- اونٹنیاں سے واڈ اور وزن اول دونوں خست
- اونٹنیاں = ایضاً
- طریں جب ہو تک
- اونٹنیاں سے واڈ اور وزن اول خست

- ۵۰۲ اگر دس زیادہ تو دو بکری تو گین گین، رگن صیفہ امر کا اشباع زیادہ بھی پندرہ تو دے بکری تین
- ۵۰۳ زیادہ اگر بیس^{۲۰} تو دے چار جو چکپیں ہوئیں جب زیادہ شمار
- ۵۰۴ سہ سہ سالہ دو اونٹنیاں ایک سال ایک ازمنیاں سے داؤ اور نوں اولخت تو پنجاہ ہو ر سو تھک یونچہ دیک
- ۵۰۵ جو پنجاہ ہو ر سو ہوئے تجھ کو جو سہ سالہ دے تین خوش ہو کے تو دہاں سوں کرے پھر کے سر سوں حساب سمجھ خوب لے تو سو اس کا جواب
- ۵۰۶ زیادہ اگر دیرھ سو پر ہیں پانچ تو یک بکری دینا سمجھ یو تو سا پنج
- ۵۰۸ اگر دس زیادہ تو بکری تو گین زیادہ ہیں پندرہ تو دے بکری تین
- ۵۰۹ زیادہ اگر بیس^{۲۰} دے تو چار بھی بچپن ہوئے جب زیادہ شمار
- ۵۱۰ سہ سہ سالہ تین ہو ر یک سالہ ایک تین کی یادخت
- ۵۱۱ کہ تو بیس^{۲۰} اپر ہے کیوں جان دیک تو دو سالہ یک ہو ر سہ سہ سالہ تین بھی یک سو تو دو ہو ر چھ کہ توں گین

- ۵۱۲ سو دو سو تک دے سہ سہ سال چار
 بھی تو پانچ ہمیشہ سو کرنا شمار
 ۵۱۳ کیا دیرھ سو بعد پنجہاہ کا
 سو ویسا چہ اپس دل میں تو دیک آ
 ۵۱۴ یاں تختی عربی کا یکساں حساب
 دیا کھول دھنی سو سمجھے شتاب
 یاں کا الف خت، عربی کی بائے بسم اللہ (بقوت)
 شد

در بیان زکات گاداں

- ۵۱۵ جو گایاں دھینسا ہوئے تین جب
 سو یک سالہ یک دینا اس میں سو تب
 ۵۱۶ اگر نیا مادہ ہے یکساں پچھان
 سو چالیس میں دو سالہ یک دیو جان
 ۵۱۷ یک یک سالہ دو ساٹھ میں دے سونیک
 سونتر میں یک سالہ دو سالہ ایک
 طین یک سالہ کے بعد اور دو سالہ کے پہلے
 "ہوردو" کا اضافہ نک

- ۵۱۸ دو دو سالہ دو تو سو اسی میں دے
 نو کو یک سالہ تو تین لے
 ۵۱۹ سو یک کو دو سالہ تو دو چہ ایک
 بھی دے مادہ تو گا داس پر سو ایک
 ۵۲۰ زیادہ ہر یک دہ اوپر تو سو کر
 کہ یک سالہ سوں تو دجی لگ گزر

- ۵۲۱ ذہ اول کو یک سالہ دوہی کو دو
تو اس کا حساب یونچہ دینا ہے او
حساب کا الف خت
در بیان زکوٰۃ گو سفنداں
- ۵۲۲ ہو چالیس مینڈھے و بکری اگر
تو یک بکری دینا فرض ہے کہ دھر
زمین بحر کتین۔ ض
- ۵۲۳ کہ یک تنو پہ یک بیٹیں ہو ایک جب
تو اس وقت دو بکریاں دینا ہے تب
بکریاں کی یا خت
- ۵۲۴ بھی دو سو اد پر ایک ہوئیں گے جب
سودے بکریاں تین خوش ہو کے تب
بکریاں ایضاً
- ۵۲۵ جو ہوئیں گے بکریاں جداں چار سو
سودے بکریاں چار خوش ہو کے تو
طیں بکریاں کے بعد اور چار سے پہلے توں
خت بکریاں = ایضاً
- ۵۲۶ ہر یک سو کو یک بکری دے تب مدام
نصاب یو ہے بکریاں کا بچہ بے کلام
بکریاں، ر - طیں کا کے بعد اور بچہ سے
پہلے " ہے " تک۔ نصاب کا الف خت۔

باقی

رہنمائے قرآن

اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے اعجاز کی یہ بالکل جدید کتاب
جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جدید ایڈیشن

قیمت ایک روپیہ
مکتبہ نبھان اردو بازار جامع مسجد دہلی

قسط سوم: —

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• گزشتہ سے پیوستہ •

عماد الملک آگرے کے نواح میں رہ گیا اور نجیب الدولہ جو صفدر جنگ اور احمد شاہ بادشاہ کی لڑائی میں بادشاہ کا ملازم ہوا تھا، نمایاں ترقی کر کے میسر بخشی اور مختار سلطنت بن گیا۔
 نجیب الدولہ سے بھڑپ | احمد شاہ ابدالی کے واپس چلے جانے کے بعد عماد الملک مرہٹوں کو نجیب الدولہ پر چڑھالے گیا، نجیب الدولہ شہر بند ہو گیا، توپ خانے کی جنگ ہوئی، آخر کار عماد الملک نے نجیب الدولہ سے صلح کر لی اور وہ اپنی جاگیر سہارن پور چلا گیا، وزیر (عماد الملک) اپنے دوسرے ساتھیوں کے ہمراہ شہر میں داخل ہوا، دکنی فوج کو رخصت کر دیا۔ توپ خانے کی داروغگی راجا (ناگرل) کے رٹکے کو تفویض ہوئی اور احمد خان میر بخشی ہو گیا۔

اس زمانے میں میر کی حالت | بقول میر ”چوں کہ چاقو ہڈی تک پہنچ گیا یعنی فقر و فاقہ کی تکلیف ناقابل برداشت ہو گئی، اضطراب بہت بڑھ گیا، ایک دن صبح کی نماز کے بعد اس (راجا جگل کشور) کے دروازے پر پہنچ گیا، چوہدریوں کا میر وہ جے سنگھ نامی میرے سامنے آیا اور کہنے لگا ”یہ دربار کا کون سا دقت ہے؟“ میں نے کہا۔ ”اضطراب کا عالم ہے“! بولا ”تم لوگوں کو درویش کہتے ہیں، تم شاید یہ نہیں جانتے کہ — ایک ذرہ بھی خدا کے حکم کے بغیر حرکت نہیں کرتا، یہاں اپنی ریاست کے آگے

لے میر کا آپ بیتی ص ۱۱۳، خزانہ عامرہ ص ۱۰۰ لے میر کی آپ بیتی ص ۱۱۲ - ۱۱۵

تہاری فکر کسے ہے۔ صابر و شاکر رہنا چاہئے، ہر کام کا ایک وقت ہوتا ہے، یہاں تو تہاری رسائی مشکل ہے، البتہ اُن کے بڑے لڑکے سے مل سکتے ہیں۔ میں نہایت شرمندہ ہوا، اور واپس آگیا۔^۱ بعد ازیں خواجہ غالب کے توسل تیسرا جا کے لڑکے کی خدمت میں پہنچے اور اُس نے کچھ مقرر کر دیا جو تیسرے کو ایک سال تک ملتا رہا، اُس دن سے عشاء کی نماز کے بعد ملازموں کے طریقے سے تیسرا کی خدمت میں حاضر ہو کرتے تھے اور دو گھنٹی رات گئے تک رہتے تھے، اس خدمت کا پھل یہ تھا کہ چین سکھ سے گزراوقات ہو رہی تھی۔^۲

پانچواں حملہ ۱۷۵۷ء | اس حملے کی ذمیت پچھلے چار حملوں سے بالکل مختلف تھی، اس مرتبہ احمد شاہ ابدالی خود نہیں آیا تھا بلکہ اپنے معزور طاقتور وزیر عماد الملک غازی الدین سے نجات چل کرنے کی غرض سے مالگیر ثانی نے خود ابدالی کو بلایا تھا۔^۳ فرحت الناظرین کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مالگیر ثانی نے نجیب الدولہ کے توسل سے ابدالی کو دعوت نامہ بھیجا تھا۔^۴ خزانہ عامرہ میں لکھا ہے کہ عماد الملک نے لاہور کے اُس نظام کو جو شاہ ابدالی نے قائم کیا تھا۔ درہم برہم کر دیا تھا اور معین الملک کی بیوی مغلائی سکیم کو معزول کر کے دہاں کی حکومت آدینہ بیگ خان کے سپرد کر دی تھی۔^۵

اس بات سے ناراض ہو کر شاہ ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ آدینہ بیگ مقابلے کی تاب نہ لا کر دہاں سے فرار ہو کر حصار اور ہانسی کے جنگلوں سے ہوتا ہوا ہانسی کے قلعہ میں چلا آیا۔ شاہ ابدالی اس کے تعاقب میں دہلی تک پہنچ گیا۔ عماد الملک جو بے سرو سامانی کی حالت میں تھا اور مقابلے کی تاب بھی نہ تھی، اپنی عافیت کے لئے شاہ ابدالی کی خدمت میں بذات خود حاضر ہو گیا۔

۱۔ میر کا آپ بیتی ص ۱۱۵۔ ۲۔ حوالہ بالا ص ۱۱۶۔ ۳۔ سیاسی مکتوبات۔ ص ۱۹۵۔

HISTORY OF THE REIGN OF SHAH AULAM P 4

۴۔ ایبٹ و ڈاؤسن (انگریزی) ج ۸، ص ۱۶۳۔ ۵۔ خزانہ عامرہ ص ۹۸، ۹۹، سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳، ص ۲۸ تا ۵۰۔ ۶۔ خزانہ عامرہ ص ۹۹۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۵۲۔

شاہ ابدالی شہر شاہ جہاں آباد میں اور اس کے سپاہ کا ظلم و ستم | شاہ ابدالی ظلم و معنی میں داخل ہوا اور عالمگیر ثانی سے ملاقات کی۔ بلکہ سارے ملک کے وکیلوں کو طلب کیا گیا، اور انھوں نے شاہ ابدالی کی خدمت میں ہتھیار پیش کیں، جاؤں کے سردار سورج مل کے علاوہ سب نے ابدالی کی اطاعت قبول کر لی۔ ابدالی نے غازی الدین کو معطل کر کے عالم گیر ثانی کے بڑے بیٹے عالی گہر کو نائب سلطنت مقرر کیا۔ اور اپنے بیٹے تیمور شاہ کی شادی عالم گیر ثانی کی بیٹی سے رچائی۔

اس موقع پر ابدالی سپاہ نے جو مظالم اور جبر و تشدد کئے تھے، اُن کی بڑی دردناک تصویر اُس زمانہ کے لٹریچر میں تفصیل سے ملتی ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی کا بیان ہے کہ ”دوست بتا راج اموال دنا موس متوطنان شہر دراز کردہ دقیقہ از نہیب و غارت مہل نگذاشت، اہل غیرت خود را بہ ستم و سلاح ہلاک کردند“۔
اس حملہ میں خود میر کا مکان بھی مہدم ہوا تھا۔ اس نیا ہی و بربادی کا حال میر نے بڑے دل دوز پیرائے میں لکھا ہے۔ اُن کا بیان ہے :-

”بندہ (میر) اپنی عزت تھامے شہر میں بیٹھا رہا۔ شام کے بعد منادی ہوئی کہ ”بادشاہ نے امان دے دی ہے، رعایا کو چاہیے کہ پریشان نہ ہو“۔ مگر جب گھڑی بھرات گدڑیا تو غارت گردوں نے ظلم و ستم ڈھانا شروع کئے، شہر کو آگ لگا دی، گھروں کو جلا دیا، اور سارا ساز و سامان لے گئے، صبح کو جو (گو یا) صبح قیامت تھی تمام شاہی (دروانی) فوج اور روپیے ٹوٹ پڑے اور قتل و غارت میں لگ گئے (شہر کے) دروازوں کو توڑ ڈالا اور لوگوں کو قید کر لیا۔ بہتوں کو جلا دیا اور سر کاٹ لئے، ایک عالم پر یہ مظالم توڑے اور تین دن رات تک اس ظلم سے ہاتھ نہ کھینچا۔ کھانے اور پینے کی چیزوں میں سے کچھ نہ چھوڑا۔ چھتیس توڑ دیں، دیواریں ڈھا دیں (ان مصیبتوں سے

ملہ لمض التواریخ۔ ص ۴۰۲، خزائن عامرہ۔ ص ۹۹۔ ملہ HISTORY OF THE REIGN OF SHAH AULUM PP 5-6

ملہ خزائن عامرہ۔ ص ۹۹۔ لمض التواریخ۔ ص ۴۰۲، تاریخ عالم گیر ثانی ص ۱۰۱ (نعت) میر کی آپ جی ص ۱۱۲

ملہ خزائن عامرہ ص ۹۹۔ نیزلاحظہ ہو، لمض التواریخ۔ ص ۴۰۲

کنتوں ہی کے) سینے زخمی اور کلبے چھلنی کر دئے، مادہ فتنہ گر ہر طرف چھائے ہوئے تھے اور شرفا کی مٹی پلید ہو رہی تھی، شہر کے عوامی خدمتہ حال ہو گئے تھے، بڑے بڑے امیر ایک گھونٹ پانی کے لئے بھی محتاج بن گئے۔ گوشہ نشین بے گھر اور ذاب گدا گر بن گئے۔ شرفانگے تھے، گھر والے گھرے، ہر ایک بلا میں گرفتار اور رسوائے کوچہ و بازار تھا، اکثر لوگ مصیبت میں مبتلا، ادا ان کے زن و فرزند اسیر، شہر میں (غارت گردن کا) ہجوم تھا اور بے روک ٹوک قتل و غارت ہو رہی تھی، لوگوں کا حال اتر ہو گیا۔ بہنوں کی جان لبوں تک آگئی (یہ غارت گر) ختم بھی لگاتے اور گالیاں گفٹاریاں بھی دیتے، روپیہ بھی سب چھین لیتے اور مارا لگ لگاتے، جو سامنے آجاتا اُس کے بدن کے کپڑے تک نہ چھوڑتے۔ ایک عالم تکلیفیں جھیل کر گیا۔ ایک جہاں کی عزت و ناموس برباد ہو گئی، نیا شہر جل کر سیاہ ہو گیا، تیسرے دن انتظام سنبھلا، انزل افغان نامی نسپی آیا تو رہا سہا اُس نے لوٹ لیا۔ بارے منتظین نے لوٹ پچانے والوں کو شہر سے نکال کر اقصیا طی تدابیر شروع کیں، اب وہ بے رحم لوگ پرانے شہر کو تاراج کرنے میں لگ گئے۔ وہاں بے شمار انسانوں کو قتل کر دیا۔ سات آٹھ دن تک یہ ہنگامہ رہا، ایک وقت کھانے اور ستر ڈھکنے کے وسائل بھی کسی کے گھر میں نہ رہے، مردوں کے سرنگے تھے اور عورتوں کے پاس اور ہنی بھی نہ تھی، چوں کہ راستے بند تھے، بہت سے لوگ زخم کھا کھا کر مر گئے، کچھ مردی کی شدت سے اکر گئے (اس فوج نے) بڑی بے حیائی سے لوٹ چائی اور شہریوں کو بے آبرو کیا۔ غلہ زبردستی پھینٹے اور مغسول کے ہاتھ دھونس سے فروخت کرتے۔ ان غارتگر دن کا شور و ہنگامہ ساتویں آسمان تک پہنچ رہا تھا۔ مگر بادشاہ جو خود کو فقیر سمجھتا تھا، استغراق کے باعث سنا ہی نہ تھا، ہزاروں خانہ خراب اس ہنگامے سے نکل کر بعد حسرت ترک وطن کر گئے، اور جنگل کی طرف منھ اٹھا کر چل دئے، چونکہ ان جفاکاروں کی بن آئی تھی، لوٹے کھسوٹے، ایذا میں دیتے، ستم ڈھاتے، عورتوں کی بے حرمتی کرتے، اپنی تلواریں لئے مال جوڑتے پھرتے، شہریوں سے کچھ نہ ہو سکتا تھا کیوں کہ ان میں قوت و مافعت نہ تھی، کوئی سر اسیم و مضطرب تھا، کوئی حسرت اور افسوس کرتا تھا، ہر گھر میں، ہر گلی کوچے میں، ہر بازار میں غارتگر تھے اور ان کی دار و گیر، ہر طرف خوں ریزی، ہر سمت ظلم و ستم ایسا بھی دیتے اور ملانچے بھی مارتے، عزیز لوگ

خون سے سہمے جاتے اور یہ ٹیڑھے طنذریاں مارتے پھر رہے تھے، گھر جل گئے، محلے ویران ہو گئے۔ سیکڑوں لوگ ان سختیوں کی تاب نہ لا کر چل بسے، اور کسی کی فریاد سننے والا کوئی نہ تھا، ایک عالم ان کے ستم سے ہلاک ہو گیا، مگر کسی کی دم مارنے کی مجال نہ تھی۔ پُرانے شہر کا علاقہ جسے رونق و شادابی کے باعث ”جہان تازہ“ کہتے تھے، کسی گری ہوئی منقش دیوار کی مانند تھا یعنی جہاں تک نظر جاتی تھی، مفتولوں کے سر، ہاتھ، پاؤں اور سینے ہی نظر آتے تھے، ان مظلوموں کے گھر ایسے جل رہے تھے کہ آتشکد کی یاد تازہ ہو رہی تھی، یعنی جہاں تک آنکھ دیکھ سکتی تھی، خاک سیاہ کے سوا کچھ دکھائی نہ دیتا تھا جو مظلوم مر گیا وہ گویا آرام پا گیا۔ اور جو ان کی زردیں آگیا بچ کے نہ جاسکا۔ میں کہ (پہلے ہی) فقیر تھا۔ اب اور زیادہ مفلس ہو گیا۔ افلاس اور ہستی دستی سے حال بہت ابتر ہو گیا، شکر کے کنارے جو مکان تھا وہ بھی دھوکہ برابر ہو گیا، غرض کہ وہ ظالم سارے شہر کا اسباب لا کر لے گئے، اور شہر کے لوگ بڑی ذلت و رسوائی اٹھا کر جان سے گزر گئے۔“

کم و بیش اٹھارہویں صدی کے ہر شاہ نے دہلی کی تباہی و بربادی کا ماتم کیا ہے، اور شہر آشوب کی صورت میں اپنے تاثرات بیان کئے ہیں، اُن میں سماجی اور سیاسی مطالعہ کے نقطہ نظر سے سودا حاتم، جعفر علی حسرت، امیر اور قاتم چاند پوری کے شہر آشوب خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں، ان شعراء کے کلام بعض ایسی مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں جن سے اُس عہد کا انتشار اور بد امنی سامنے آجاتی ہے۔

سودا ۱۔

سخن جو شہر کی ویرانی سے کردوں آغاز ۝ تو اُس کو سن کے کریں ہوش چند کے پرداز
نہیں وہ گھر نہ جس میں شغال کی آواز ۝ کوئی جو شام کو مسجد میں جائے بہر نماز
تو واں چراغ نہیں ہے بجھ چراغ غول
کسی کے ہاں نہ رہا آسیا سے تہ تا بہ اجاغ ۝ ہزار گھر میں کہیں ایک گھر جلے ہے چراغ
سو کیا چراغ وہ گھر ہے گھروں کے غم سے داغ ۝ اور اُن مکاؤں میں ہر سمت رنگتے ہیں الاغ

۱۔ میر کا آپ بیتی۔ ص ۱۳۱-۱۳۲، نیز ملاحظہ ہو، تاریخ شاہرہ خانی (قلمی) ص ۱۶۲ کلیات امیر
۲۔ شہر میں گھر خراب ہے اپنا ۝ آتے ہیں یاں اب اس نشان سے لوگ، ص ۳۲۸ نیز دقاع بعد از وفات عالمگیر
(قلمی) ص ۱۶۲ (الف)

جہاں بہسار میں سنتے تھے بیٹھکر ہنڈول
 خراب ہیں وہ عمارات کیا کہوں تجھ پاس : کہ جس کے دیکھے سے جاتی رہی تھی بھوک دپاس
 ادواب جو دیکھ تو دل ہوئے زندگی سے اُداس : بجائے گل چمنوں میں کمر کمر ہے گھاس
 کہیں ستون پڑا ہے کہیں پڑے مرغول لے

حادثہ

جہاں مُستے تھے شربِ روزِ طنبورا ڈھوکا : یہاں اب مرد ہیں مانندِ زنانِ نوحہ کناں
 کیا زمانہ کی ہوا پھر گئی سُبحان اللہ : زندگی ہوئی ہر ایک کی اب دشمنِ جاں
 گرم ہے ظلم کا بازارِ خدا خیر کرے : کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آدھوٹاں
 غم ہے یہ کہ کوئی کام نہ آیا میرے : آشنا تھا میرا بسکہ تمام ہندوستان لے
 مصحفی :

دلی ہوئی ہے ویراں، سونے کھنڈ پر پڑے ہیں
 ویراں ہیں محلے، سنان گھر پڑے ہیں
 دیکھا تو اُس چمن میں بادِ خزاں کے ہاتھوں
 اکھڑے ہوئے زمیں سے کیا کیا شجر پڑے ہیں
 بُبل کا باغیاں سے اب کیا نشان پوچھو
 بیروں درِ چمن کے ایک مُشت پر پڑے ہیں

گئے وہ دن جو رہتے تھے جہاں آباد ہیں ہم
 خرابی شہر کی صحرا کے آواروں سے مت پوچھ

لے کلیاتِ سودا (دول کشور) ص ۷۰ ملے دیوانِ زادہ (علی۔ علی گڑھ) ص ۱۸۷-۱۸۸۔ ملے معنی
 ص ۶۶ ملے کہیں ہیں جس کو زمانے میں معنی : میں رہتے دلاہوں اُسی بُڑے دیار کا (ریاضِ انصاف ص ۶)

جعفر علی حسرتؒ :-

کیا غنیم کے لشکر نے یوں اُدسے ویراں :- کہ جیسے بادِ خزاں سے ہو حالتِ بستاں
نہ سہل حادثہ لاوے کسی پہ یوں طوفاں :- گذر گیا ستمِ افغان کے ظلم سے جو وہاں
قباں کہ ہو گیا، یہ کشتِ سبز، سب پامال

وہ بارغ جس میں کہ گلِ روتھے سب حسین گل سر :- اور اُن کی زلفیں فروں تر تھیں جودِ سنبل سے
چمن کے رشک تھے رخسارِ خطہ کا کل سے :- دراز اُس پہ ہو دستِ ستمِ تپاول سے
دریغ مرنے گیا نقشِ اُردہ نہ وہ خطہ و قال

سواد اُس کے سے تھی زلفِ مہوشاں زنجیر :- بہار اُس کی سے غرقِ پاشِ شرم تھا کشمیر
ہر ایک اُس کے مکاں میں بہشت کی تعمیر :- بدھ نظر کر دسو مجھے تھا عالمِ تصویر
نہ سر کے وہاں سے جدھر جا پڑے نگاہِ خیال

سوا ب نہ نہرِ نظر آدے ہے نہ اُس میں آب :- کنارے جہاں کے ہے سنگِ قلعہ اور سرِ آب
پڑے ہے آب کی مزابں جہاں تھا عطرِ دُکلاب :- کھنڈ رہیں سنگ کے ٹوٹے ستون اور محراب
جو ترکیبی سرود کی صورت تھی اور شکلِ ہلال

نہ چھت، نہ تختہ، مکانوں میں اور نہ خوبی کہیں :- سوا ی سنگ اس انگشتری کے گھر میں نہیں
پہچانی جائے نہ دیرانی سے وہاں کی زمیں :- ملکِ سجد سے گھستے تھے جس پہ آکے جہیں
وہاں پھرے ہے شرارتِ لشکرِ دجال

رہے نہ آئینہ خانے نہ دیکھنے والے :- پڑے ہیں آبلے سیزوں میں پاؤں میں پھالے
نہیں وہ مست، دہشیہ، دہ جام، دہ پیالے :- جودل تھے شیشہ صفت توڑ چرخ نے ڈالے
پڑی ہیں خاک میں شکلیں جو کیجئے غربال (دکنا) لے

لے افغان سے مراد ابراہی کی افواج ہیں۔

لے دیوانِ حسرت (جعفر علی) قلمی رام پور۔ ص ۱۳۲ ب۔ ۱۳۳ (الغ)

قائم چاند پوری :-

شہر داخل ہوا جب ابدالی دیکھ درانیوں کے چہرہ رقت
ایک شش دہچ میں تھی خلقِ خدا کہ کہیں ہونہ اون سے ہشت و ہفت
نہ فقیروں کی چھوڑتے تھے کلاہ نہ امیروں کا جامہ زربفت
شاہ از تخت گاہ دہلی رفت لے

خواری سے جب جہاں کا ٹھیرایہ آ کے رنگ ڈھارس کہاں و صبر کہہ کس کا عار و ننگ
کتنے کا صبح دشام کے باقی رہا نہ ڈھنگ ہر صبح، غم سے شام کے، عالم بجاں ہے تنگ
ہر شام دل میں خلق کے فکرِ نگاہ ہے
مردوں کے ہر طرف ہیں پڑے سیکڑوں اٹم جسکے ہے کوئی راہ میں نکلے ہے کسی کا دم
ایک ہاتھ سر کے نیچے رکھے ایک برشکم مانند چوب پاؤں میں خشکی سے پیچ و خم
چہرے کا ڈول فالتے کے ادھر گواہ ہے
پھوٹے، ڈھسے، خراب ہوئے اس قدر مکاں چوتی نہ ہو جو سقف وہ زیرِ فلک کہاں
دیوار کی نئی سے پڑی سو سکتی ہے جاں تلو کے ڈر سے چار طرف نالہ و نفاں
سادن کے تس پہ مینہ کی یہ سخت چاہ ہوئے

میر :-

جس جا کہ خس و خوار کے اب ڈھیر لگے ہیں داں ہم نے ان آنکھوں سے دیکھی ہیں بہاریں
یا قافلہ در قافلہ ان رستوں میں تھے لوگ یا ایسے گئے یاں سے کہ پھر کھوج نہ پایا

۱۔ دیوان قائم چاند پوری (ظلی رام پور) ص ۱۸۱ (الف)

۲۔ نقوش (اکتوبر ۱۹۶۱ء) ص ۹۵ - ۱۰۰

سرسری تم جہان سے گزرے ۛ ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا
 اب خرابہ ہوا جہاں آباد ۛ ورنہ ہر اک قدم پر یاں گھر تھا لے
 دلی میں بہت سخت کی اب کے گزراں — دل کو کرسنگ
 غیرت نہ رہی عاقبت کار نہ شاں — کھینچا یہ ننگ
 یاروں میں نہ تھا کوئی مروت جو کرے — اُجڑے تھے گھر
 نامِ نظر صاف پڑے تھے میداں — عرصہ تھا تنگ ۛ

غازی نگری و تباہی کے بعد احمد شاہ ابدالی اپنے ساتھ بے حساب دولت لے گیا تھا۔ اس کا
 اندازہ اس حقیقت سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی فوج کے اتنی نہر اسوار جو سب غارت و لوٹ کا مال
 لئے جارہے تھے، پیدل چل رہے تھے، سواریوں پر مال و اسباب لدا ہوا تھا۔ جہاں جہاں سے ابدالی
 گذرا ایک مرل ٹٹو بھی اُس نے نہیں چھوڑا تھا۔ ۛ قمر الدین خان وزیر کے گھر میں تو صاف بھار دے گئے
 ایک تنکا بھی نہ چھوڑا۔ ۛ

آخر کار شاہ ابدالی نے سورج مل جاٹ کا تعاقب کیا اور اسی طرح متعاقب جا پہنچا، اس شہر کو
 خوب تباہ و برباد کیا۔ جاٹ ابدالی کے خون سے بھاگ کھڑے ہوئے اور اپنے قلوں میں محصور ہو گئے،
 بعد ازیں شاہ ابدالی اکبر آباد کی طرف آیا۔ وہاں کے قلعہ دار نے شاہ کی اطاعت قبول نہ کی اور مقابلہ
 کرنے کی تیاری کی، شاہ ابدالی نے جہاں خان کو جاٹوں کے قلوں کی تسخیر کے لئے بھیجے پھوڑا اور خود
 ولایت کے لئے روانہ ہو گیا۔ کیونکہ اس کی فوج میں طاعون پھیل گیا تھا۔

جب شاہ ابدالی دہلی کے قریب سے گزرا تو عالمگیر ثانی اور نجیب الدولہ نے مقصود آباد کے

ۛ کلیاتِ مہر (نول کشور) ص ۱۱۱ ۛ کلیاتِ مہر۔ ص ۴۳، ۴۴

ۛ احمد شاہ درانی (انگریزی) ص ۱۶۵ - ۱۶۸ ۛ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ص ۲۵ - ص ۹۳

ۛ خزانہ عامود۔ ص ۹۹ - ۱۰۰ ۛ شخص التوازن۔ ص ۴۰۳ - ۴۰۴

تاریخ فوجِ بخش (دہلی) ص ۶۱ (الغت)

تالاب کے کنارے اس سے ملاقات کی، اس موقع پر احمد شاہ ابدالی نے محمد شاہ کی لڑکی سے نکاح کیا۔

اور عماد الملک غازی الدین کو قلمدان وزارت سپرد کیا اور نجیب الدولہ کو امیر الامرائی لے

حاکم کشمیر اور انتظام الدولہ کا قتل اور شاہ جہاں ثانی کی تخت نشینی | احمد شاہ ابدالی کے پانچویں اور چھٹے

حملے کے درمیان میں ہندوستان میں وقوع پذیر واقعات کا تیسرے مجملہ ذکر کیا ہے، احمد شاہ ابدالی

کے واپس چلے جانے کے بعد مرہٹوں نے دکن سے آکر دہلی کے اطراف میں اپنے خیمے لگا دیئے، اس

واقعہ سے ”بہتوں کے دل ہل گئے۔ ایک ہڑپٹ گیا۔ امیر دکن کی سہیلی تم ہو گئی، بادشاہ اور وزیر نے اُن

سے صلح کر لی، دتتا نامی سردار کو جو اس بہادر اور جیالے جوان (جنگو) کا مددگار تھا، نجیب الدولہ

کی طرف بھیج دیا جو گنگا کے کنارے وسطی علاقے میں قدم جمائے بیٹھا تھا، وہاں گھمسان کی جنگ ہوئی۔

”اب یہاں صوبہ نے وزیر کے ہاں جمع ہو کر مشورہ کیا کہ اگر یہ بھاری سپاہ واپسی میں ہم

پر ٹوٹ پڑی تو ایسی تباہی مچائے گی کہ عالم نہ وبالا کر دے گی اور سارا شہر غارت ہو جائے گا۔

بن پڑے تو اُن سے مل کر نجیب الدولہ کا کام تمام کر دیں، ورنہ درمیان میں پھر کر صلح کرادیں“

وزیر نے بادشاہ سے اس منصوبہ میں شریک ہونے کی دعوت دی۔ اُس نے بیماری کے بہانے

صاف انکار کر دیا۔ چونکہ لوگوں کو بادشاہ کی طرف سے اطمینان نہیں تھا، مشورہ کیا کہ شہر جا کر بادشاہ کو

ختم کر دیں اور انتظام الدولہ کو بھی جیتا نہ چھوڑیں۔

درحقیقت وزیر اور بادشاہ کے تعلقات اس وجہ سے کشیدہ ہوئے کہ بادشاہ اپنی زبوں حالی

اور تذلیل سے تنگ آکر وزیر کے چنگل سے نکلنے کا خواہش مند تھا۔ اسی مقصد کے تحت اُس نے شہزادہ

عالی گہر کو ۱۷۵۷ء - ۱۷۵۸ء میں اور عالی جاہ کو (۱۷۵۷ء) میں دوبارہ کو فتح کرنے کے لئے بھیجا تھا۔

لیکن انہیں اس مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، بادشاہ کے اس طرز عمل سے ناراض ہو کر وزیر نے

۱۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ص ۳۵ - ۵۲

۲۔ تیسر کی آپ بیتی - ص ۱۱۷ - ۱۱۸

۳۔ لمع التوازیخ - ص ۴۰۸ - ۴۱۱

علی گہر کے مسکن کا محاصرہ کر کے گولہ باری کی، مگر شہزادہ جان بچا کر نکل بھاگا اور شجاع الدولہ کے پاس
اودھ پہنچ گیا۔

مختصر یہ کہ وزیر کے چند اشخاص۔۔۔ "لشکر سے نکل کر شہر آئے اور بادشاہ کے سامنے قسمیں کھائیں
کہ ہم وزیر سے عورت نہیں ہیں لیکن زمانہ سازی کو رہے ہیں۔ اگر حضور فائدہ اٹھائیں تو ایک نادر موقع ہاتھ
آیا ہے، وہ سادہ لوح (بادشاہ) ان بد باطنوں کے قریب میں آگیا۔ پوچھا، "وہ کیا؟" انھوں نے کہا
"ایک پہنچا ہوا فقیر جو تارک دنیا ہے، دو تین روز سے فیروز شاہ کے کونے میں وارد ہے، کل چلا جائیگا
اگر آپ شام کو اُس سے ملیں تو غالب ہے کہ اُس خدا رسیدہ بزرگ کی دعا سے ہم ان آفتوں سے
مغفوت ہو جائیں اور وزیر پر غلبہ پالیں" بادشاہ ان نمک حراموں کی منافقت سے بے خبر تھا، وعدہ
کر لیا کہ ہم ضرور ملیں گے "آخر شام کے قریب اُسے سوار کر کے لے گئے، جب کونے میں پہنچے تو اُس
بے گناہ کے چاقو مار کر ہلاک کر دیا اور اس کی نعش دیوار کے نیچے پھینک دی، شام کے بعد وہاں سے
ہٹ کر خان خانان کے گھر میں پھنسا ڈالا، جبکہ وہ نماز پڑھ رہا تھا، اُسے بڑی بے رحمی سے ہلاک کر دیا
اُس کے مدے کو سب کی نگاہوں سے بچا کر لے گئے اور دریا میں ڈال دیا۔ بادشاہ کی نعش تمام دن
کس مہر سی کی حالت میں زمین پر پڑی رہی، جو دیکھتا وہ اس وحشیانہ فعل پر لعنت کرتا تھا، آخر اس
کے وارثوں نے جی کر داکر اُس کی میت راتوں رات دفنادی، دوسرے دن صبح وہ اشتیاق
قلعے میں آئے، اور شاہ جہاں نامی ایک جوان کو تخت پر بٹھا کر نذریں پیش کیں پٹے

۱۔ برائے تفصیل محض التوازیخ ص ۳۰۵ - ۳۰۸، جام جہاں نادر (قلمی رام پور) ص ۵۰۴ -

۲۔ سیر کی آپ بیتی - ص ۱۱۸ - ۱۱۹ - مفتاح التوازیخ - ص ۳۲۰ تا ۳۲۲ - جام جہاں نادر (قلمی رام پور) ص ۵۰۵
دقائق بعد از وفات عالمگیر (قلمی مراۃ) (ب) تازیخ خراج بخش (قلمی) ص ۶۸ الف - ۶۹ ب تازیخ احمد شاہ (قلمی)

ص ۲۹ الف (ب) تازیخ مغربی (قلمی) ج ۲ - ص ۷۶ الف و ب) تازیخ راحت اخرا ص ۳۲۳

محض التوازیخ میں لکھا ہے کہ "اول انتظام الدولہ را کہ مقیدداشت بہ تیج جفاہد گذرانید و بعد از سہ روز
ہدی علی خان کشمیری را تلقین نمودہ پیش بادشاہ فرستاد، و آٹھ جمعہ و مضافاً ہر ساخت کہ مددیشی صاحب حال
(باقی صفحہ ۳۲۲ پر)

میر کا بیان ہے کہ بادشاہ اور انتظام الدولہ کے قتل سے فارغ ہو کر عماد الملک بھاگ بھاگ راستہ طے کر کے مرہٹوں کی فوج سے مل گیا اور جنگ میں اُن کا شریک بن گیا۔ طے چونکہ نجیب الدولہ اور مرہٹوں کے مابین صلح ہو گئی اور اسی اثناء میں احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان آنے کا شور و غل اُٹھا تو اپنی عافیت کے لئے سہما و الملک سورج مل جاٹ کے پاس چلا گیا۔ ۱۷۶۰ء چٹھما حملہ ۶۱-۶۰ء ہندوستان کی تاریخ میں شاہ ابدالی کا یہ حملہ تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہے، اسی حملے کے موقع پر جنگ پانی پت ہوئی جس نے مرہٹوں کی روز افزوں طاقت کا قلع قمع کر دیا تھا۔

غلام علی آزاد بگلرامی نے اس حملے کی دو وجوہ بیان کی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ بتلائی ہے کہ مرہٹہ سردار بالاجی راؤ کے دونوں بھائی رگناتھ اور شمشیر بہادر ہو کر اور دیگر سرداروں کو ہمراہ لے کر شمالی ہند میں دہلی تک بڑھ آئے تھے، اور وہاں سے لاہور پہنچے، عبدالصمد خاں سے جو شاہ ابدالی کی طرف سے

(بقیہ صفحہ ۴۱) در کوٹہ فیروز شاہ وارد گردیدہ قابل زیارت است، آن ابلہ بے تلمیس ابلیس مذکور جریدہ بملاقات درویش محمول قاصد گردید چون بجائے معبود رسید اندرون حجرہ کفالتاش رانشا نیدہ بدرفت کشمیری مذکور را از بیرون بنجیر بند نمود مرزا بابر خلعت اعز الدین داماد بادشاہ شمشیر کشیدہ یکے و بجز روح ساخت مردم عماد الملک اسیرش نموده برپا کی محفوت نشا نیدہ محبس خانہ سلاطین رسا نیدہ و سہ چار اوزبک خوشنوار کہ در حجرہ بانظار در و در بادشاہ نشستہ بد مذہبی چارہ بادشاہ را بی یراق تنہا یافتہ زخمبائی کا رو پی در پی زدہ از پایش در آ در دند دلاش را بطرف دریا بر ریگ افگندہ، لچہ ہا لباسش را از برگرفتہ عریاں ساختند، بدشش پہر حسب الامر آن کشمیری لاشش را برداشتہ در مقبرہ ہمایوں مدفون کردند“ ص ۴۱۲

۱۷۶۰ء میر کا آپ بیتی - ص ۱۲۰

۱۷۶۰ء لخص التواریخ - ص ۴۱۲ - ۴۱۳

سرسہنکا فوجدار تھا، جنگ کر کے اُسے گرفتار کر لیا۔ بعد ازیں لاہور پہنچے، وہاں کا حاکم مرہٹوں کے مقابلے کی تاب نہ لاسکا اور شاہ ابدالی کے بیٹے تیمور شاہ کو ساتھ لے کر بھاگ کھڑا ہوا اور کابل چلا گیا۔ اُن کا تمام مال و اسباب و خزانہ غنیم کے ہاتھ آیا۔ بعد ازیں مرہٹوں کا تسلط و اقتدار ملتان و دیگر علاقوں سے چاب ندی تک قائم ہو گیا۔ برسات کی وجہ سے وہ لوگ زیادہ دن تک وہاں قیام نہ کر سکے اور ۵۰ لاکھ سالانہ پیش کش کے عوض لاہور آدینہ بیگ کے حوالے کر کے دہلی واپس چلے آئے اور کچھ دنوں وہاں قیام کر کے دکن واپس چلے گئے۔

اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد آدینہ بیگ کا انتقال ہو گیا، جنگونامی مرہٹہ سردار نے سرسہنکا فوجداری پر آدینہ بیگ کے ایک عزیز صدیق بیگ خاں کو مقرر کیا اور دو آہ کا علاقہ آدینہ بیگ کی بیوی کو عطا کیا۔ اور سا بانامی مرہٹہ سردار کو لاہور کی موہ داری تفویض ہوئی۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ ہندوستان کے تمام قدیم راجاؤں کا مرہٹوں نے ناک میں دم کر رکھا تھا۔ اُن کے رفقاء و اقربا سے وہ لوگ پریشان اور ہراساں تھے۔

داتا سیدھیہ نے ایک مدت سے نجیب الدولہ کا قافیہ تنگ کر رکھا تھا۔ نجیب الدولہ اور دیگر افغان سرداروں نے عموماً تقویت اسلام اور خصوصاً اپنی نجات کی غرض سے اور دوسرے راجاؤں نے اپنے ملک اور رعیت کی حفاظت کے لئے دُرانی کی خدمت میں عرضیاں بھیجیں اور اُس سے ہندوستان تشریف لانے کی درخواست کی۔

نجیب الدولہ نے ایک خط میں شاہ ابدالی کو لکھا :-

”اے تمام آفات از دستِ کفار مرہٹہ بر تمام مامرد می رسد و شما بادشاہ مسلمانان ایہ می باید کہ چیزے تدارک ایں امر بکنید“

لے خزانہ عامرہ - ص ۱۰۰ - ۱۰۱، نیز ملاحظہ ہو میر کی آپ بیتی - ص ۱۱۶ لے خزانہ عامرہ ص ۱۰۱

لے خزانہ عامرہ - ص ۱ - ۱۰۱

لے - سرگزشت نواب نجیب الدولہ - ص ۹ -

سید نور الدین حسین خاں بہادر فخری کا بیان ہے کہ :-

”نجیب الدولہ در سہ ماہ آدم پیش احمد شاہ دہانی رواں می کرد بطرت سرداران افغانہ و شجاع الدولہ گفتہ می فرستاد کہ مالا اینہا بر من رسیدند، من تنہا طاقت استقامت با اینہا ندارم شما ہم شریک شوید“^۱

دوسرے خط میں نجیب الدولہ نے شاہ اہالی کو لکھا :-

”اما استیصال مرہبہ بالکل نہ شود ما مردم را در ہندوستان ماندن مشکل است“^۲

پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ کا مکتوب دوم ”بنام شاہ“

شاہ اہالی کے نام تھا، اس مکتوب میں ہندوستان کی اُن سیاسی جماعتوں کا جن کو شاہانِ مغلیہ کی عدم ویداندیشی، غفلت شعاری، اختلافِ فکر، اور عیش و عشرت کی وجہ سے پھلنے پھولنے اور اپنے اقتدار کو جانے کا سنہری موقع مل گیا تھا۔ تفصیلی ذکر کیا ہے۔ بعد ازیں شاہ صاحب نے احمد شاہ اہالی کو لکھا :-

”اس زمانے میں ایسا بادشاہ جو صاحبِ اقتدار و شوکت ہو اور لشکرِ فائقین کو شکست دے سکتا ہو، دور اندیش اور جنگ آزما ہو، سوائے آںجناب کے اور کوئی موجود نہیں ہے، یقینی طور پر جناب عالی پر فرضِ عین ہے ہندوستان کا قصد کرنا اور مرہبوں کا تسلط توڑنا اور ضعیفائے مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرنا، اگر غلبہٴ کفر و معاذ اللہ اسی انداز پر ملے تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑا زمانہ نہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ ہو سکے گی، یہ بھی ایک بلائے عظیم ہے، اس بلائے عظیم کے دفع کرنے کی قدرت یہ فضلِ خداوندی جناب عالی

۱۔ سرگزشت نواب نجیب الدولہ۔ ص ۱۱۔ اقبال نامہ (قلمی نام پور) ص ۳۶۶ - ۳۶۷

لوٹ کر دریا کے پار اتر گئے۔ اس موقع پر میر میدان جنگ میں موجود تھے۔^۱
مركز بادی | بعد ازیں احمد شاہ ابدالی نے دو آلبے میں ڈیرے ڈالے اور نجیب الدولہ اُن سے
 آکر مل گیا تو کئی سرداروں نے لشکر اور شہر کی محافظت کے لئے وزیر کو دستوری مرحمت کر دی اور خود
 وہاں سے نکل کر چھ کوس اُدھر نیچے گاڑ دیئے۔

”چار روز کے بعد شاہ ابدالی اور نجیب الدولہ کی فوجیں کوچ پر کوچ کرتی ہوئی دریا پار پہنچ گئیں
 اور ان کی جنگ جو فوج (مرہٹوں کی) گوش مالی کرنے پر توجہ ہوئی، ردِ سیلہ فوج کے پیادوں نے
 پیش قدمی کر کے جنگ شروع کر دی اور خوب کٹ کٹ کر لڑے۔ اُدھر سے دتا جو مرہٹہ فوج کا بنظر
 تھا۔ اپنی فوج سے آٹھ ادرجی جان سے لڑا۔ اُدھر سے پہلا ہی حملہ ہوا تو ایک تیر دتا کے پہلو میں
 بہت کاری لگا۔ مرہٹوں کے ہاتھ پاؤں پھول گئے، وہ دتا کے مُردے کو دریا کے پار لے گئے، انھوں
 نے بھی دریا کے پار اُتر کر بار دھاڑ شروع کی اور یہ مرہٹے بھاگنے لگے۔ درانیوں نے
 جگڑی فوج کا تعاقب کیا اور اُن میں سے اکثروں کو قتل کر دیا۔^۲

بقول علی ابراہیم خاں ”درانیوں نے زخم تیر اور بندوق اقلواری سے سپاہ مخالف کے
 تینے منھل کیا اور باقی نہ چھوڑا کہ ایک تن اُس میں سلامت میدان کارزار سے باہر جا دے۔“^۳
مركز سکندرہ | میر کا بیان ہے کہ مرہٹوں کی فوج جو ہار کر بھاگی تھی، اُس لشکر کے ساتھ جو میوات کے
 علاقے میں تھا مل گئی ہے اور اُن کے ارادے ناپاک ہیں، ابدالی نے یہ خبر سُن کر اُن کی طرف بڑھنے کا

۱۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۲۰ - خزانہ عامرہ - ص ۱۰۲ - مرکز شہر نجیب الدولہ ص ۱۲ - ۱۸ - ملخص التواریخ
 ص ۱۱۵ - تاریخ مرہٹہ و ابدالی از علی ابراہیم خان - ص ۲۹ ۲۔ بادی کا میدان شاہ جہاں آباد کے قریب
 جہاں میں تھا۔ ۳۔ میر کی آپ بیتی - ص ۱۲۱ - خزانہ عامرہ - ص ۱۰۲ - ماہ جمادی الاول ۱۱۷۳ھ میں یہ جنگ ہوئی تھی۔
 آٹھ بلکائی نے تاریخ لکھی ہے۔ ۴۔ کرد سلطان عصر درانی ۵۔ قتل دتا بہ تیغ دشمن کاہ

گفت تاریخ ایں ظفر آزاد ۶۔ نعمت بادشاہ عالی جاہ

ص ۳۳

ملخص التواریخ - ص ۲۱۵ - ۲۱۶ ۷۔ تاریخ مرہٹہ و ابدالی - ص ۳۰

اُرادہ کیا۔ شاہ جہاں (ثانی) کو جو چند بیٹے کی برائے نام سلطنت کا گنہ گار تھا، پہلے کی طرح سلاطین میں بھیج دیا اور عالی گہر کے لٹکے جو ان نجات کو اس کا ولی عہد مقرر کر کے شہر سے کوچ کر گیا۔۔۔ جب شاہ ابدالی میوات کے قرب دجوار میں پہونچا اور مرہٹوں نے دیکھا کہ ہمارا حملہ کار گر نہیں ہوتا اور فوج سہم گئی ہے، تو وہ اپنے قدیم معمول کے مطابق بھگدڑ مچاتے ہوئے شاہ جہاں آباد تک آ گئے اور دریا عبور کر لیا۔ شاہ نے بھی اُن کا تعاقب کیا۔ اور رات شہر کے قریب بسر کر کے (صبح کو دریا کے) پار اتر گیا۔ جو پایاب تھا۔ جب دریا کے اُس طرف لشکر جمایا تو اس کی فوج کا سردار جہاں خان آگے بڑھا اور سکندر آباد کے قریب لہار کی فوجوں سے بھر گیا۔ شاہ (ابدالی) بھی یہاں سے تین ہزار لشکریوں کو لے کر دو گھڑی میں اس سے جا ملا۔ اُدھر کے سردار (لہار) میں مقابلے کی ہمت نہ ہوئی تو وہ اپنی جگہ مرہٹہ سرداروں میں سے ایک کو سوئپ کر خود چپکے سے بھاگ گیا۔ اُس (مرہٹہ) سردار نے بہادری کے جوہر دکھائے اور لڑتے لڑتے مارا گیا۔ اس کے سپاہی پسپا ہو کر (ابدالی) کے لشکر جزا کے مقابلے سے بھاگ پڑے اور منتشر ہو گئے، شاہ ابدالی کو لے تک ان کے تعاقب میں گیا۔ ان بھگوڑوں نے سورج تل کے قلعوں میں پناہ لی اور دو تین دن کے بعد آگے روانہ ہو گئے، شاہی فوج اس کے قلعوں میں سے ایک قلعے پر جو دریا سے جون کی دوسری جانب تھا۔ دھڑا دے بیٹھی اور محاصرہ کر کے لوگوں کا ناک میں دم کر دیا۔ زمیں دار مذکور (سورج تل) نے اُن کی مدد کرنے میں اپنا کوئی فائدہ نہ دیکھا تو وہ بھی طرح دے گیا۔ مجبور ہو کر محصورین نے اپنا سفیر بھیج کر صلح کر لی اور قلعہ چھوڑ کر بھاگ گئے۔

مداشیورا اور دیگر مرہٹہ سرداروں کا شمالی ہند میں آنا | جب دتا کے قتل اور ہولکر کے مغلوب ہونے کی خبر دکن پہونچی تو مداشیورا و عرف بھاؤ اور بالاجی راؤ مع نامی گرامی سرداروں اور جزا کے لشکر و قہقان مرہٹوں کی گذشتہ شکست کا انتقام لینے کی غرض سے شمالی ہند آیا۔ طباطبائی کا بیان ہے کہ — بہتہ تارک و انتقام کشی از ابدالی و براغت بنیاد سلاطین بابر و نشانیدن بسواس راؤ میر

لہ میرکا آپتی۔ ص ۱۲۲-۱۲۷۔ نیز ملاحظہ ہو۔ خواجہ غلام۔ ص ۱۰۲-۱۰۳۔ مختصر التاریخ ص ۴۱۶-۴۱۷۔

تاریخ مرہٹہ و ابدالی۔ ص ۳۱

تخت سلطنت رکھ کر ای ہندوستان اودھ میں گرید ۔^۱

میر نے لکھا ہے کہ ”ابھی یہ فوج (اہلی) دو آب ہی میں تھی جو یہ خبر پھیل گئی کہ (مرہٹوں کی) بڑی فوج جنگ کرنے کے ارادے سے دکن سے آئی ہے، اور اگرے تک پہنچ گئی ہے۔ بس یہاں تک آیا ہی جا رہی ہے، نجیب الدولہ نے پورب کے سرداروں مثل شجاع الدولہ، احمد خان بگٹش، اور حافظ رحمت خان (روہیلہ) وغیرہ کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور سب کو ملک (میں حصہ) دینے کا لالچ دیکر خلعت دی، اور (مرہٹوں سے) جنگ کرنے پر آمادہ کر لیا۔“

”انہیں دنوں بھاؤ جو مرہٹوں کا بڑا سردار تھا اپنے بھاری لاؤشکر کے ساتھ سورج لی کے علاقے سے گزرا۔ وزیر (عماد الملک) اور راجا اُسے بہلا پھسلا کر ساتھ لے آئے اور شہر پر قبضہ کر لیا۔ یعقوب علی خاں، جوشاہ درانی کے وزیر شاہ ولی خاں سے قربت بھی رکھتا تھا (اور اُن دنوں دلی میں شاہی قلعہ دار تھا) یہ سوچ کر کہ شاہی فوج دریا کے اُس طرف موجود ہے، اور وہ مدد میں دریغ نہ کرے گی، (مرہٹوں سے) مصروف جنگ ہو گیا، دکنی فوج نے قلعے کا محاصرہ کر کے اُسے فتح کر لیا اور اکثر مہمات شاہی کو جو خوبصورتی میں اپنا نظیر رکھتے تھے۔ خاک میں ملا دیا۔ چونکہ دریا کا (برسات) کے باعث) پار کرنا مشکل تھا، اور شاہ اہلی وہاں سے گزر نہیں سکتا تھا، خان مذکور (یعقوب علی خاں) نے راجا سے صلح کر لی اور قلعے سے نکل آیا۔ معاہدے کی رو سے کسی نے اس سے روک ٹوک نہ کی“^۲

بقول آزاد بلگرامی اور علی ابراہیم خان ”بسواس راؤ داخل قلعہ ہوا اور جو کچھ مال و اسباب کا رفا خجانات قدیم بادشاہی میں تھا سب پر قابض و متصرف ہوا، اور

^۱ لخص التواریخ۔ ص ۴۱۶۔ تاریخ مرہٹہ و اہلی۔ ص ۳۲، خزائن عامرہ۔ ص ۱۰۳۔^۲ میر کی آپدیتی ص ۳۶

۔۔۔ نیز ملاحظہ ہو، خزائن عامرہ۔ ص ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ تاریخ مرہٹہ و اہلی۔ ص ۳۸۔ لخص التواریخ ص ۳۶

چھت چاندی کی جو دیوان خاص میں تھی اس کو توڑ کر بہت سی چاندی انبار کر کے سترہ لاکھ روپیہ بنا کر سکے اپنا والا لے بعد ازیں قدیم شریف، سلطان المشائخ نظام الدین اولیا کی درگاہ اور فردوس آرام گاہ (محمد شاہ) کے مزار سے متعلقہ سونے چاندی کے آلات اپنے قبضے میں کر لئے۔^{۱۷}

دلی سے تیسرے کا کوچ | اس زمانے میں تیسرا راجا جگل کشور کے ہاں ملازم تھے، مگر دہلی پر آئے دن آبنوالی مصیبتوں سے تنگ آ کر انھوں نے شہر چھوڑنے کا مصمم ارادہ کر لیا اور راجا سے رخصت طلب کی، بقول میر (میں) راجا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ زمانے کے ہاتھوں سخت پریشان ہوں۔ چاہتا ہوں کہ شہر سے نکل جاؤں اور جہاں سینگ سمائیں چلا جاؤں، ممکن ہے اسی طرح کچھ آسویں نصیب ہو جائے انھوں نے میر نے میرے ساتھ رعایت کی اور مجھے رخصت کر دیا۔^{۱۸}

بال بچوں کو لے کر تیسرے نکل پڑے، دن بھر میں ۸-۹ کوس کی مسافت طے ہو سکی، رات ایک سرے میں ایک درخت کے نیچے گزرنی پڑی، اگلی صبح کو اُدھر سے راجا جگل کشور کی بیوی کا گنڈ ہوا۔ انھوں نے ان مجبوروں کی دستگیری کی اور اپنے ساتھ رسالہ تک لے آئیں اور ان کے ساتھ طرح طرح کے سلوک کئے۔^{۱۹}

تیسرا کامان جانا | راجا جگل کشور کی بیوی کے ساتھ تیسرا کامان گئے، اپنے اہل و عیال کے ساتھ عشرہ محرم میں وہیں قیام کیا۔ بعد ازیں مکھیر گئے۔^{۲۰}

۱۷ خزائنہ نامہ - ۱۰۵ - تاریخ مرہٹہ و ابدالی - ص ۳۸ - لمخص التواريخ من ۲۲ - ۱۷ خزائنہ عامہ ص ۱۰۵

لمخص التواريخ ص ۲۱۰ اقبال نامہ (قلی رام پور) ص ۳۴۹ تاریخ مظفری (دق) ص ۸۵ ب۔

۱۸ تیسری آپ بیتی - ص ۱۲۸ - صحیفہ اقبال (قلی) ص ۸۷ (الف) و (ب) ۱۷ یہ مقام ہندوؤں کا تیرتھ

اور سورج مل کے قلعوں سے آٹھ کوس اُدھر ایک قصبہ تھا۔ ۱۹ تیسری آپ بیتی - ص ۱۲۸ - ۱۲۹

۲۰ یہ مقام رسالہ سے تین کوس پر راجا جے سنگھ والے جے پور کی سرحد پر تھا۔

۱۲۹ تیسری آپ بیتی - ص ۱۲۹

مکھیر میں قیام | ایک دن صفدر جنگ کے سابق خزانچی لالہ رادھا کشن کا بیٹا، بہادر سنگھ میر کے پاس آیا اور انہیں اپنے ساتھ لے گیا اور ان کی مدد و اعانت کی، کچھ دن سکھ چین سے بسر کیے۔
میر کی عسرت اور تنگدستی | میر کے لئے یہ زمانہ بڑی مصیبت اور عسرت کا تھا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ اُن کے پاس کھانے پینے کی اشیاء تک نہ ہوتی تھی۔ اُن کا بیان ہے۔

”ایک دن کھانے پینے کا سامان نہ ہونے کے باعث پریشان بیٹھا تھا۔ جی میں آئی کہ اعظم خان کلاں جو فردوس آرام گاہ (محمد شاہ بادشاہ) کے عہد میں شش ہزاری امیر اور نہایت کریم النفس انسان تھا، کے لڑکے اعظم خان سے ملا جائے تو شاید (وہ امداد کرے اور) کچھ دن سکھ سے گزر جائیں۔ (چنانچہ) گیا، اور سورج دل کے طویلے میں اس سے ملا جو دہلی کے خانہ خرابوں کی نئی بجائے پناہ بنا ہوا تھا۔ اُس عزیز نے خدا بخشے، میری خیر و عافیت معلوم کی، میں نے اپنا دکھڑا سنایا (تو) سننے والے بہت متاثر ہوئے۔“

اعظم خان خود غلشی اور عسرت کے شکار تھے، اُن کے پاس نقدی تو کچھ نہ تھا۔^{۱۷} لیکن اُس نے اصرار کر کے حلوے کی قلاب اور مٹھائی کا خوان میرے گھر بھجوا دیا۔ اور مجھے ہنسی خوشی رخصت کیا، دو دن اس مٹھائی پر گزر ہوئی۔^{۱۸}
تیسرے دن راجا جگل کشور کے چھوٹے لڑکے بشن سنگھ نے میر کو اپنے پاس بلایا اور اُن کی ضروریات کا سب سامان ہتیا کر دیا۔^{۱۹}

(باقی)

۱۷ میر کی آپ بیتی ص ۱۲۹۔

۱۸ ” ص ۱۲۹-۱۳۰

۱۹ ” ص ۱۳۰-۱۳۱

” ص ۱۳۱

جمیل الزہاوی، عراق کا نامور شاعر

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم، اے علیگ، ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی

زہاوی پر کچھ لکھتے وقت مجھے ڈاکٹر عبدالکریم جبرمانوس کے وہ مجلے یاد آرہے ہیں جو انھوں نے اس عظیم عراقی شاعر کے بارے میں تحریر کئے تھے، حسن اتفاق سے رفاہی طبی کی مرتبہ کتاب ”الادب العصری فی العراق“ اس وقت ہاتھ میں ہے۔ اس میں زہاوی کی تصویر جبرمانوس کے فکر انگیز جملوں کی پوری طرح تائید کرتی ہے۔ اس نے لکھا ہے۔

”زہاوی کے چہرے سے اسلامی مشرق کے پُرجوش، نیک نیت، اور فلسفی شاعر کی خصوصیات آشکارا ہوتی ہیں، اس کے لمبے پریشان بال بے ترتیب داڑھی اور بے رونق آنکھیں، مشرق کے پریشان ماحول کی غمازی کرتی ہیں“ مارف اکتوبر ۱۹۵۹ء مرتبہ محمود الحسن ندوی بلاشبہ اس کی پُر سکون چوڑی پیشانی، خشکی اور منتشر داڑھی کے چند بے ترتیب چمکے ہوئے پرسیا فگن مونچھیں، سر پر لٹکے ہوئے لمبے لمبے بالوں کی لٹس، علم کی تلاطم آمیز نگہری خوشیاں لئے ہوئے بے زلف آنکھیں زہاوی کی شخصیت، افکار اور اس کے جذبات کی صحیح ترجمانی کرتی ہیں، اس کی صورت اس کی شاعری ہے اس کو دیکھ کر جو نقشہ ذہن میں آتا ہے، افکار کے جیسے نقوش ابھرتے ہیں اور ہمارے دل میں جو اثر مرتب ہوتا ہے وہ سب اس کی شاعری میں پائے جاتے ہیں،

اس کی شاعری میں فلسفہ ہے تشکیک ہے، ماہیت انسان کا جدید سائنسی تصور ہے، مذہب و اخلاق ہے، بغاوت اور وفا کا درس ہے۔ سیاسی و اجتماعی زندگی کے مسائل ہیں، محبت ہے

فراق و دو صال کی دھوپ چھاؤں ہے، غم کی شدت اور تلخیوں کا بوجھ ہے، آلام حیات کے آنسو ہیں یا یوسیوں کی تاریکی اور امید کی روشنی ہے حوصلہ ہے اور احساس شکست بھی، بیزاری و لغت کے پہلو میں اُلفت و ہمدردی کا ترانہ ہے، وہ سامراج کا مداح ہے اور اس کا مخالف بھی، وہ رسم و رواج کی بیڑیوں سے آزاد ہونے پر لوگوں کو آمادہ کرتا ہے اور آزادی و علم کا زبردست داعی ہے وہ حقوق نسواں کا بیلا جہالت و تاریکی کا دشمن ہے، وہ عثمانیوں سے محبت بھی کرتا ہے اور نفرت بھی وہ عرب قوم پرستی کی دعوت دیتا ہے مگر اسلام کی وسیع تعلیمات، انسانیت کا عالمگیر مفہوم، اخلاق کا کائناتی تصور اور زندگی کا ایک انقلابی مفہوم اس کے انکار سے کبھی نہیں جدا ہوتے، زہادی بظاہر ان متضاد اوصاف کا شاعر ہے۔ یہ تضاد ان لوگوں کے لئے اور گہرا اور حیرت انگیز ہو جاتا ہے جو اشیاء کو اس کے ظاہر سے پہچانتے ہیں جن کے پرکھنے کا معیار سطحی ہوتا ہے، اس طرح ظاہری اختلافات کے پیچھے جو فکری اتحاد اور جذبہ کی وسعت موجود ہے وہاں تک اس کی نگاہیں نہیں پہنچتیں، علم و انسانیت کی بلند ترین چوٹی جہاں سے فلسفی اور شاعر کا نثر انسانی پر نظر ڈالتا ہے اور کبھی تہذیب انسانی کے ایک پہلو اور کبھی دوسرے پہلو پر جو زور دیتا ہے۔

کو تاہم نظروں کے لئے پیچیدگی پیدا کر دیتی ہے، زہادی علم و انسانیت کی جس بلند چوٹی پر فائز تھا۔ اس کے جذبات کی جو رنگا رنگی تھی اور اس میں جو دو سختیں تھیں وہ اس کی شاعری میں بظاہر تضاد بن کر نمودار ہوئیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں اس پر اور بہت سے اعتراضات عائد ہوئے اس میں سے ایک یہ بھی تھا کہ اس کی شاعری متضاد خیالات پر مبنی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ تضاد ہونا کوئی قابلِ غرہن بھی نہیں کیونکہ انسانی فکر کوئی جامد مادی شے نہیں جو ایک بار فطرت سے ملی ہو اور پھر ساری عمر اسی حالت میں باقی رہے بلکہ یہ انسانی دماغ کی جدوجہد اور اس میں تبدیلیوں سے متاثر ہوتی ہے، انسان جس جگہ سے سفر کا آغاز کرتا ہے، منزل تک پہنچتے پہنچتے نہ جانے کتنی بار اسے ٹھوکریں لگتی ہیں، دریاؤں سے واسطہ پڑتا ہے، پیچیدہ راہیں اسے غلط راہوں پر ڈال دیتی ہیں، پھر وہ سنبھلتا ہے بالآخر وہ منزل سے قریب ہوتا ہے یہی حال انسانی افکار کا ہے اس کی تو منزلیں بھی بدلتی رہتی ہیں لیکن ہمیشہ صداقت کی تلاش انسانی فکر کو نئی نئی راہیں دکھاتی ہے جس قدر شدید تلاش کی مرثیہ ہوگی اسی قدر

راہیں دشوار سے دشوار تر ہوتی جاتی ہیں لیکن راہ کی پیچیدگیاں اور جستجو کی شاخ در شاخ زہیتوں سے قطع نظر اگر غور کیا جائے تو ہمیں ایک ہی پیش جادواں کا ادراک ہوتا ہے، انسانی فکر و جذبہ کا تمام اثر کا زمانہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ ایک حسن برتر کے پیچھے اپنی پوری قوتوں کے ساتھ دوڑ رہا ہے ہمیں زہاوی کے یہاں اسی حقیقت کا پتہ چلتا ہے اس کی منزل بلاشبہ ستاروں سے آگے ہے اس کی فکر کبھی ستاروں سے اُلجھ کر نہیں رہ جاتی بلکہ اس کی مشرقی روحانیت کی تیز نگاہیں اس مادی کائنات کے پیچھے کچھ اور تلاش کرتی ہیں وہ اس تلاش میں کبھی ٹھک جاتا ہے، شکوک اس کے قدم تھام لیتے ہیں کبھی جھنجھلاتا ہے اور کبھی شوخیاں بھی کرتا ہے لیکن جستجو کی عظیم قوت ہمیشہ اس کو سہارا دیتی ہے، چنانچہ نہ وہ اسلام کا منکر ہے اور نہ مشرق سے بیزار دایوس، البتہ اس کے چہرے پر تھکن کے آثار نظر آتے ہیں ابوالعلاء المعری کی قنوطیت کا سایہ نظر آتا ہے لیکن کہیں بھی وہ تھک کر بیٹھ نہیں جاتا۔ زہاوی کے انکار میں ایسا ارتقائی عمل ہے جو برابر جاری ہے اور ہر قدم حسن سے حسن ترکی جانب اٹھتا ہے، وہ عقل کے استعمال پر زور دیتا ہے، حق و سچائی کی تبلیغ کرتا ہے اور آزادی و حریت کے نغمے گاتا ہے، ان نغموں میں ایک باغی کی لٹکار، ایک مصلح کا دقار اور فلسفی کا تفکر پایا جاتا ہے۔

مختصراً اس کی شخصیت کا تعارف کراؤں گا اس کے بعد اس کے افکار جن کا دائرہ سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل تک وسیع ہے اس پر روشنی ڈالوں گا، اس تجزیہ و تنقید سے جہاں اس کی شاعری کی نیرنگی نمایاں ہوگی وہیں اس کا مقام اور اس کے فن کی حیثیت نمایاں ہوگی۔

زہاوی بغداد میں ۳۶۳ھ کے اندر پیدا ہوا۔ اس کے اجداد کا نسب خالد بن ولید سے ملتا ہے اس کے دادا امّا احمد "زہاو" چلے گئے تھے "زہاو" کہ مشاہد کے حدود مملکت کا ایک حصہ تھا وہاں انھوں نے ایک شریف کردی گھرانے کی لڑکی سے شادی کر لی جس سے زہاوی کے والد محمد فیضی الزہاوی پیدا ہوئے "زہاو کی نسبت سے یہ لوگ زہاوی کہلائے"

(تاریخ الادب العصری فی العراق، رفائیل بلی ص ۷۷)

"زہاوی کی تعلیم مردج طرز پر ہوتی اور ابتدائی مدد میں داخل کیا گیا۔
مصادر الدراسة العربیة جلد دوم ص ۱۱۱ مؤلف یوسف السعدی انور)

اس کے والد بغداد کے مفتی تھے، اس لئے بھی تعلیم و تربیت کا ماحول مشرقی تھا، اس نے علوم قدیمہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی وہ لکھتا ہے ”میں نے قدیم علوم کو بہت حاصل کیا لیکن مجھے پسند نہیں آیا، البتہ جدید علوم نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا“ (دیوان الزہادی، مرتبہ ڈاکٹر یوسف نجم ص ۱۷۱)

بچپن ہی سے طبیعت آزاد پسند تھی پابندیوں اور قیود سے نفرت کرتا تھا، اور جب جوان ہوا تو وہ آزاد طبیعت اور رنگ لائی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جوانی کی دیوانگی اور سرسبیتوں سے وہ خوب خوب کھلا ہے اس کی طبیعت اور ذہن ہر میدان میں نشوونما پاتے رہے، فارسی اور ترکی زبانوں پر اسے غیر معمولی قدرت تھی بالخصوص ترکی ہی کے ذریعہ جدید فلسفہ اور ادبی رجحانات سے واقف ہوا۔ وہ ان زبانوں کے علاوہ کسی بھی مغربی زبان سے آشنا نہیں تھا اس لئے اس کے علمی اور ذہنی ارتقاء کا واحد سہارا ترکی زبان تھی چنانچہ اس پر بہت اچھی قدرت تھی، فلسفہ سے دلچسپی جوانی میں پیدا ہوئی لیکن جدید فلسفہ سے تعلق ترکی کے ذریعہ ہوا۔

ناصر الحامی لکھتا ہے۔ ”زہادی مغربی زبان سے نا بلد تھا۔ البتہ اسے دو مشرقی زبانوں فارسی و ترکی میں مہارت تھی، بلاشبہ اس نے اپنے علمی و فلسفیانہ ثقافت کو ان مغربی کتب سے سیراب کیا جن کا ترجمہ ترکی میں ہوا تھا“ (محاضرات عن جمیل الزہادی ص ۲)

زہادی کی زندگی کا بڑا حصہ اس دور میں گذرا جب سلطان عبدالحمید عثمانی سلطنت کی میار و مضطر زندگی کو بچانے کی کوشش میں مصروف تھا۔ عرب مملکتوں پر اس کا اقتدار اگرچہ کمزور ہو گیا تھا۔ تاہم ولایت قسطنطنیہ سے مقرر ہو کر آئے تھے، سیاسی انتشار، داخلی و خارجی سازشوں کا خطرہ اور مغربی طاقتوں کی ریشہ دوانیاں اور ان کا دباؤ خلافت کے سیاسی استحکام کو متزلزل کر چکی تھیں ایسے دور میں سلطنت کے استحکام اور اقتدار کو بچانے کی آخری جدوجہد میں مملکت کی پوری قوتوں کو یکجا اور تیزی سے استعمال کرنے کی غرض سے ان میں مرکزیت پیدا ہو گئی تھی ایسی حالت میں تشدد کو سراٹھانے کے بہت سے مواقع نکل آتے ہیں چنانچہ اس دور میں ہمیں خلافت کے تمام حصوں میں استبداد اور تشدد نظر آتا ہے، ان حالات کا زہادی پر بہت اثر ہوا جس کا اظہار

اس کی شاعری میں ملتا ہے، تیس سال کی عمر ہونے سے پہلے وہ مجلس المعارف کا ممبر متعین کیا گیا، اس کے بعد ہی مطبعۃ ولایت کانگراں ہوا۔ ذہانت اور ذوق کی بنا پر اسے سرکاری رسالہ ”الزوراء“ کا ایڈیٹر بنایا گیا۔ وہ محکمہ COURT OF APPEAL کا بنیادی ممبر بھی منتخب ہوا۔ پچیس سال کی عمر میں دارالخلافہ بیمار ہوئی، جس سے ہمیشہ کے لئے اس کی زندگی تلخ ہو گئی، نیز پچیس سال کی عمر میں اس کا بایاں پاؤں شل ہو گیا، اس سے اس کی زندگی اور افسردہ ہو گئی، خلیفۃ المسلمین کی دعوت پر وہ استنبول بھی گیا۔ راہ میں مصر کے چوٹی کے علماء و ادباء نے اس کو خوش آمدید کہا۔ استنبول میں اس کی ذات پر ٹھہرے لکھے لوگوں کا مرکز بن گئی، شعراء و ادباء اس سے ملتے رہے، اخباروں و رسالوں کے ایڈیٹر آنے جانے لگے چنانچہ خلیفہ کو اس کا علم ہوا تو اس نے خطرہ کو محسوس کر کے اس کی نقل و حرکت پر پابندی عائد کر دی، ایک سال بعد جب زہاوی نے لوٹنے کا ارادہ کیا تو خلیفہ نے ایک وفد کا ممبر بنا کر یمن کی اصلاح کے لئے بھیج دیا، سال گزرنے کے بعد پھر دارالخلافہ واپس آیا اور حسن خدمات کے صلہ میں تنوع جمیدی کا مستحق قرار دیا گیا، یہاں دوبارہ آنے کے بعد اس کو محسوس ہوا کہ وہ اب جاسوسوں کے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے اس سے وہ بے حد متاثر ہوا اور بد دل ہو کر وطن لوٹنے کا ارادہ کیا مگر خلیفہ نے اس خطرہ سے اجازت نہیں دی کہ کہیں اور نہ چلا جائے اس اثنا میں اسے طرح طرح کی تکلیفوں سے گزرنا پڑا۔ بالآخر اکتا کر ایک نظم میں عبد الحمید کی سیاست پر سخت تنقید کی اور اسے پڑھ کر سنایا، جاسوس ہر طرف پھیلے ہی تھے انھوں نے خلیفہ تک پہنچا دیا اس کے نتیجہ میں اسے قید کر دیا گیا اور پھر عراق بھیج دیا گیا۔

بغداد آنے کے بعد شہر کے ایک با اثر شخص نے جس کا تعلق دہلی جماعت سے تھا اس کے خلاف والی عراق کے کان بھرنا شروع کر دیئے اور یہ شکایت کی کہ وہ سلطان کے خلاف سیاسی سرگرمیوں میں مشغول رہتا ہے اور اس کی سیاست کا زبردست مخالف ہے اس کے علاوہ اس شخص نے کفر و زندہ کا اتہام بھی لگایا، اس زمانہ میں عراق کا گورنر عبدالوہاب باشا البانی تھا اس نے زہاوی کو عراق سے جلا وطن کرنے کا حکم صادر کیا، زہاوی کی طبیعت پر یہ حادثہ بہت شاق گذرا،

چنانچہ امتعاً اس نے ردِ وہابیت پر ایک کتاب الفجر الصادق تحریر کی، ادھر ترکی میں نئے تصورِ
کی مقبولیت اور باہر سے نوجوانانِ ترک کے دباؤ نے خلیفہ کو ۱۹۰۸ء میں دستوری حکومت کے اعلان
پر مجبور کیا۔ اس دستور کی حمایت اور اس کے فوائد عوام تک پہنچانے میں زہادی نے نمایاں حصہ لیا۔
انقلابِ عثمانی کے پہلے سال زہادی نے دارالخلاۃ کا سفر کیا۔ وہاں اسے مکتب الملکی، خوشہورتین
ادارہ تھا اس میں اسلامی فلسفہ کا استاد مقرر کیا گیا، نیز دارالفنون میں شعبہ ادب کے اندر عربی ادب
کا پروفیسر بھی مقرر ہوا۔ تعلیم و تعلم سے جو وقت بچتا تھا، اس میں وہ ترکی کے نامور علمی رسالوں میں فلسفہ
پر مقالے لکھتا تھا لیکن پرانے امراض نے شدت اختیار کر لی اور وطن کی محبت نے پھر اسے عراق پہنچا دیا۔
جہاں وہ لاؤ کالج میں استاد مقرر ہوا۔ ساتھ ہی اس وقت کے دو ممتاز علمی و ادبی رسالوں "المقتطف"
اور "المؤید" میں مضامین و نظمیں لکھنے لگا "المؤید" ہی میں زہادی کا وہ معرکہ الاراء مضمون

"عورت اور اس کا دفاع" کے عنوان سے شائع ہوا جس نے عالمِ عربی میں تہلکہ مچا دیا، بغداد میں
لوگوں کے جذبات بہت مشتعل ہوئے، لوگوں کا خیال تھا کہ اس نے شریعتِ اسلامی پر حملے کئے ہیں
مشتعل جذبات نے احتجاج کی شکل اختیار کر لی چنانچہ مظاہرین کی جماعت والی عراق کے پاس گئی اور
مطالبہ کیا کہ اس کو لاؤ کالج کی پروفیسری سے علیحدہ کر دیا جائے، آخر گورنر کو عوام کے مطالبہ کے آگے
جھکن پڑا۔ بغداد میں زہادی کے خلاف اتنا زبردست پروپیگنڈہ تھا کہ اس کی جان خطرہ میں پڑ گئی تھی،
اس نے گھر سے نکلنا ترک کر دیا، اُسی زمانہ میں اُس نے اپنی کتاب "الحجاز بیتہ و تعلیہا" شائع کرایا، ایک
اور رسالہ طبعی و فکری مسائل سے متعلق المقتطف میں شائع ہوا۔

جب عراق کے گورنر ناظم پاشا کی جگہ جمال پاشا مقرر ہوا تو لاؤ کالج کی پروفیسری دوبارہ مل گئی،
اور بغداد سے ڈپٹی منتخب ہو کر استنبول گیا جہاں عثمانی پارلیمنٹ میں متعدد مواقع پر عربوں کے حقوق
کی پرزور وکالت کی اور جب جنگِ عظیم کے بعد عراق پر برطانیہ کا قبضہ ہوا تو مجلسِ معارف کا ممبر بنایا گیا۔

(الادب العصری فی العراق ص ۱۵۰)

مزید برآں عثمانی قوانین کے ترجمہ کی کمیٹی کا صدر بھی مقرر ہوا اور جب عراق میں قومی حکومت قائم

ہوئی تو مجلس الاعیان کا ممبر ہوا۔ اس عہدہ پر ۱۹۲۵ء تا ۱۹۲۹ء تک فائز رہا۔ عمر کے باقی چند سال بھی ملک میں سیاسی معاشرتی اور معاشی مسائل کے حل کرنے میں لگا رہا۔ اس نے ملک کے تمام باشندوں کو یکساں حقوق دلانے اور عورتوں کے حقوق کی مدافعت کرنے میں آخر عمر تک جدوجہد کی لیکن زندگی کی رفتار کبھی نہ کبھی رکتی ہی ہے چنانچہ زہاوی نے ۷۳ سال کی عمر میں اس دنیا کو خیر باد کہا، زہاوی کی زندگی انیسویں صدی کے نصف آخر سے شروع ہو کر بیسویں صدی کے نصف اول پر ختم ہوتی ہے، اس طویل عرصہ میں اُس نے دنیا کی سیاسی زندگی کے بہت سے نشیب و فراز دیکھے، معاشی و سیاسی میدانوں میں تبدیلیاں دیکھیں، انسانی انکار کے انقلابات دیکھے غرضیکہ ایک نئی دنیا کے ظہور اور اس کے مخصوص علامات کا مشاہدہ کیا۔ بلاشبہ ایک خاصہ دائرہ میں ان حوادث میں پُر جوش حصہ لیا، یہی وجہ ہے اس کی شاعری پر اس کے انکار و نظریات کی گہری بھاپ ہے اس کے دل کی دھڑکنیں اس کے جذبات کی آزادی دراصل اس کی شاعری ہے۔

زہاوی شاعر ہے یا فلسفی یا عالم؟ اس کا جواب بڑی حد تک اس پر موقوف ہے کہ شاعری کے بارے میں ناقد کا تصور کیا ہے، اس دور نے انسانی فکر کے جہاں اور بہت سے میدانوں میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی ہیں وہیں ادب و تنقید دونوں میں غیر معمولی تغیرات واقع ہوئے ہیں، اس لئے ادب کا وہ تصور جو انیسویں صدی کے آخر میں مشرقی ادب کے اندر پایا جاتا تھا وہ تیزی سے بدلتا شروع ہوا کیوں کہ ادبی تخلیق کے محرکات میں تبدیلی اور وسعت پیدا ہوئی، پسندیدگی و ناپسندیدگی کا معیار بدلنا اس میں تنوع پیدا ہوا، انسان کے معاشی، سیاسی اور اخلاقی تعلقات اور باہمی تصورات اس سے متاثر ہوئے، فہم کا انداز بدل گیا۔ اور خوشی کے پیمانے نیاروپ اختیار کرنے لگے۔ اس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ شعر و ادب کے موضوعات اور ایسی تبدیلی ہوئی جو پرانے معیاروں سے مختلف تھی، یہی تبدیلیاں ہمیں زہاوی کے یہاں ملتی ہیں، شعر کے بعض عناصر ممکن ہے اس کے یہاں کم پائے جاتے ہوں مثلاً تخیل کی فراوانی اور تشبیہات کی شادابی کا فقدان ہو، اس نے بعض نظموں میں بحر و قافیہ کی پابندی نہیں کی ہے لیکن یہ غامی اس کے جذبات کی گرمی اور احساس کی تیزی سے پوری ہو جاتی ہے، البتہ جہاں خالص علمی مسائل نظم کرتا ہے ظاہر ہے اس میں مبالغہ اور تخیل سے زیادہ حقیقت پسندی سے کام لیتا ہے، ایسے معانی اس کے یہاں

بکثرت ملتے ہیں جن میں تخیل اور حیثیت گری بالکل مفقود ہے اور اس میں عقلی استدلال سے کام لیا گیا ہو اسی لئے محمود عقاد کا خیال ہے کہ زہادی کی شاعری علم و فکر کی منظوم دستاویز ہے یہ کسی حد تک صحیح بھی ہو (ساعات بین الکتاب ص ۱۹۲)

زہادی شاعری کا ایک واضح تصور رکھنا تھا چنانچہ اس کا اظہار اپنی رباعیات کے مقدمہ میں کیا ہو ہو سکتا ہے اس سے ہم مکمل اتفاق کریں تاہم دنیا کی متعدد زبانوں میں لکھنے والے بہت سے ادیب و نقاد اس نقطہ نظر کو پسند کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے ”شعروہ ہے جو شاعر اپنے احساس کو محسوس کر کے قلم ’افزائی میں نظم کرتا ہے اور جس سے سامع متحرک ہو، میں شعر کے لئے قواعد کا قائل نہیں ہوں یہ اصول سے ماوراء ہوتے ہیں اسے بیڑیوں اور زنجیروں سے جکڑ نہیں جاسکتا، اس کی مثال اس جاندار شئی کی سی ہو جو نشو و ارتقاء کے راستہ پر گامزن ہو، شعر زمانے کے مطابق جدید ہوتا رہتا ہے، اس کا مستحق بھی ہے، وہ ادنیٰ سے اعلیٰ، بسیط سے مرکب کے اصول کا قائل ہے، میں مبالغہ اور ہر غیر حقیقی چیز سے بچا کر اپنی شاعری کو فطری زندگی میں لیجانا پسند کرتا ہوں، شاعر کے لئے یہ بالکل موزوں ہے کہ وہ ان تقالید سے بچے جو اسے سلف سے ملی ہیں اس کو وہی کہنا چاہئے جو اس نے محسوس کیا ہے۔“

چنانچہ میں ہمیشہ ان راستوں سے بچتا ہوں جن پر دوسروں کے قدم آدا دیتے ہوں، میرا یہ اعتقاد ہے کہ آزادی تقلید سے برتر ہے، میں نے حسب استطاعت شعر کو صفت لفظی اور باطل خیالات سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے، اس کو حقیقت سے منطبق کیا، مبالغہ سے بچایا اور زمانے کے مزاج سے ہم آہنگ کیا ہے، نظم میں چند بیتوں کے بعد جب وہ ایک فصل سے دوسری فصل کی طرف منتقل ہوتی ہو تو قافیہ میں تبدیلی کو جائز سمجھتا ہوں، میں شاعر کے لئے روا سمجھتا ہوں کہ جس وزن پر بھی چاہے شعر کہے، اس سلسلہ میں خلیل یا دوسروں کے اوزان کے بارے میں کوئی تفریق نہیں، جدت کی طرف حوصلہ پسند طبیعت مائل ہوتی ہے، تنقید سے میری مراد یہ نہیں ہے کہ عرب شعراء، مغربی شعراء کے احساسات کی تقلید کریں کیونکہ ہر قوم کا مخصوص احساس ہوتا ہے جسے دوسری قوم محسوس نہیں کرتی مثلاً موسیقی ہے، اگر عربی اور مغربی شعرا باہمی تجربہ کیا جائے تو اس کا زیادہ تر حسن جلتا رہتا ہے لیکن جب مترجم اس میں تعریف کر کے اسے اپنی قوم کے

شعور سے قریب آتا ہے یا ایسے احساسات جو دونوں قوموں میں مشترک ہوں اس کی عکاسی کرتا ہے تو اس کی خوبی باقی رہتی ہے۔ (محاضرات عن جمیل الزہادی، نامہ الحالی ص ۱۲)

شاعری کے بارے میں زہادی کے یہ خیالات تفصیل سے اس کے اشعار میں کارفرما نظر آتے ہیں، اس کی نظمیں، غزلیں اور رباعیات اسی فکر کی ترجمانی کرتی ہیں وہ ایک عالم کی طرح اپنے اشعار میں فکر و استدلال سے کام لیتا ہے اور سامع کے احساسات کو اپیل کرنے کے ساتھ اس کے دماغ کو بھی مطمئن کرنا چاہتا ہے اس کی نظم ”الشعر مرآة“ استدلال کی اچھی مثال ہے اس میں وہ شوکی افادیت بیان کرتا اور اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے ایک شاعر سے زیادہ عالم کی دلیل پر دلیل دیتا چلا جاتا ہے اس میں جذبہ، تخیل سے کام نہیں لیتا، اس طرح یہ نظم خالص فکری مجاہدہ بن کر رہ جاتی ہے مگر جب اس کی یہی عالمانہ شان احساس کی شدت جذبہ کی آغ اور خیال سے پر پر داز مستعار لیتی ہے تو وہ بہترین اہدنا در شہ پارے تخلیق کرتا ہے، اس قسم کی نظموں میں ’العلم دالبہل‘، ’خفلی ہوا النظر‘، ’حکمتہ فی الشعر‘، ’لم تدم لنا‘ اور ’انا وحدی‘ وغیرہ نمونہ کی مثالیں ہیں خاص طور پر موزن الذکر اپنے لہجہ کے سوز و گداز مترنم بحر اور جہنگلی کے اعتبار سے بہت موثر ہے اس کو پڑھ کر روح کو تسکین اور مسرت ملتی ہے۔

(۱) روض و بستان ~ ورد و ریحان (۲) تزداد آلائی ~ عامل علی عام
 بلا بل تشجو ~ منہن الحان اھکذا اشقی ~ فی کل ایامی
 قمشی ذرافات ~ حورو و ولدان فاین آمالی ~ واین احلائی
 الکل مرناح ~ الکل جذلان اذدنناحتنی ~ تزول آلائی
 الناس فی رعد فلیس لی شیئ
 الا انا وحدی سوری الروی یجدی

(۳) للقوم احقاد ÷ علی تزداد کم کاد لی کیدا ÷ للوئم اغداد
 کان قومی عن ÷ فیم الھدی حادوا انی وان جاءت ÷ علی بغداد

اھدی لھا حبی
 هذا الذی عندی

(۴) نباییتی انہدات : تجارقی بارت سعادتی ولت : تعاستی زادت

جساردی قلت : بلادقی خارت عصمورقی ممت : حمامی طارت

لقد اقی نحسی

وقد معنی سعدی

ان اشعار میں زہادی نے اپنے درد و کرب کا جس پُر زور مایوسانہ لہجہ میں اظہار کیا ہے وہ ایک حساس قاری کے احساسات کو جگانے کے لئے کافی ہیں اس میں شعریت بہت حسین انداز میں پائی جاتی ہے الفاظ کی ترکیب میں جو چستی ہے اس نے اشعار میں روانی اور نرم پیدا کر دیا ہے یہ نرمی اس آتشِ ار کے مانند ہے جو متوسط درجہ کی اونچائی سے گرتا مگر زیادہ پُر شور اور متلاطم نہ ہو لیکن تیز اور نغمگیں ہو۔ شاعری کی مقصدیت زہادی کا بنیادی تصور ہے۔ اس نے رسوم و قیود سے بالاتر ہو کر آپ بیتی اور مجنونی کو شاعری کا موضوع بنایا ہے کیونکہ اس کے نزدیک شاعری کا منصب نہ صرف انسانی جذبات و افکار کی ترجمانی کا ہے بلکہ رہنمائی اور تعمیرِ حیات کا بھی اس ترجمانی میں وہ صداقتِ حسن اور SPONTANEITY آمد کا بنیادی طور پر قائل ہے۔ میرے خیال میں زہادی پہلا عرب شاعر ہے جس نے شاعری میں پورے خلوص اور سچائی کے ساتھ انفرادی و اجتماعی تجربات و افکار کو سموایا ہے اور عرب شاعری کو پرانے ذہنی ماحول کو نکال کر جدید دور کی پیچیدہ فکری و سماجی الجھنوں سے روشناس کرایا ہے اور تہذیبی، معاشی، سیاسی اور معاشرتی کشمکش کو شاعری کا موضوع بنا کر اسے وسعت و بیان عطا کی، اس نے صنعت کی جادوگری کے بجائے فکر کی قاہری و دلبری سے کام لیا ہے اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ زہادی کی وسیع شاعری اپنے مضامین کی کثرت، احساسات کی شدت اور تنوع کے اعتبار سے ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے ان اشعار میں وہ تمام مسائل بکھرے ہوئے ملیں گے جو انیسویں صدی کے آخر سے بیسویں صدی کے نصف اول تک عربوں و ترکوں یا دوسرے لفظوں میں عرب ممالک بالخصوص عراق میں ابھرے ہیں اس کی فکر کی وسعتیں اپنے دامن میں پورے مشرق کو سموتی ہیں وہ مشرق کی ہستی، جہالت اور غلطی پر آنسو بہاتا ہے، ان آنسوؤں کے اندر ایک درد مند انسان کے دل کی حرارت اور سوزش ملتی ہے۔

زہادی کی شاعری فکر و فنی اعتبار سے ایک نئے دور کا آغاز کرتی ہے اس نے فن کے میدان میں نئی راہیں تلاش کیں، حالی کی طرح اس نے فن شاعری کو نیا ذہن اور نئی آب و تاب سے روشناس کرایا مگر جس طرح حالی اپنی بعض نظموں میں فنی اعتبار سے پھسپھسے نظر آتے ہیں اسی طرح زہادی بھی ہے، اس نے شاعری کو زیادہ معروضی *OBJECTIVE* بنانے کی کوشش کی، شوقی کا یہ خیال توجہ کے قابل ہے اس نے زہادی کی شاعری پر بڑے زور تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے ”اس کی شاعری بہت زیادہ سائنٹفک ہے اور سائنس بہت زیادہ شاعرانہ، وہ زندگی کے حسن سے نہ تو حقیقی طور پر لطیف اندوز ہو سکتا ہے اور نہ اس کے قیج پر آنسو ہی بہا سکتا ہے“، جدید عربی ادب کے چند پہلو، معارف اکتوبر ۱۹۵۹ء محمود الحسن ندوی، شوقی کی تنقید کا دوسرا حصہ بڑی حد تک دونوں کی شخصیتوں میں فرق پر مبنی ہے، شوقی کی عمر کا بیشتر حصہ محل کی چار دیواری میں گزرا تھا، جہاں کی ہر چیز زندگی کے وسیع مفہوم اس کی لذتوں اور کلفتوں سے دور ہوتی ہے۔ جس میں تصنع، سطحیت، اور تعلق ہی زندگی کے معنی ہوتے ہیں، ایسے ماحول میں جس شخص کے جذبات دانکار کی نشوونما ہوئی ہو اس کے یہاں حقیقت پسندی، گہرائی اور گیرائی، چمپیں اور کراہیں، تلخیاں دھجلاہٹ، بنوادت والفلاب کے حوصلے، تعمیر حیات و کائنات کی مہمیں مشکل سے ملتی ہیں، افسوس ہے کہ شوقی نے بڑی جرأت سے ان خصوصیات کا زہادی کی شاعری میں انکار کیا ہے۔ حالانکہ اس کے فن میں کمزوری ہو سکتی ہے لیکن فکر و جذبات کی ایک پُر خلوص دنیا اس کی شاعری میں آباد ہے اور خفاجی کے ”زہادی لطیف جذبات کا شاعر ہے، اس نے توطیت سے دامن بچا کر مصری کی تقلید کی ہے، وہ رجا بیت پسند انیسویں صدی کی آغوش میں بردان چڑھا تھا جس میں لڑائی عقل اور عقلیت پر زیادہ بھروسہ رکھتا تھا“ ”جدید عربی ادب کے چند پہلو“ معارف اکتوبر محمود الحسن ندوی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عظیم شاعر کی تخلیق اعلیٰ مرتبہ کی حامل نہیں ہوتی، بہت سا حصہ رطب و یابس سے بھرا ہوتا ہے، چنانچہ زہادی کے منہ و مجموعوں میں اعلیٰ درجہ کی نظموں کے پہلو بہ پہلو ایسی بیشمار نظمیں ملیں گی جو آسانی سے میسر درجہ کی کہی جاسکتی ہیں لیکن یہ کسی شاعر کے جانچنے کا معیار بھی نہیں ہے اس کا تین ان نظموں سے ہوتا ہے جس میں شاعر اپنی قابلیت کے ساتھ کسی خاص فکر و شعور کو شاعرانہ حسن

کے ساتھ بیان کرتا ہے، آرنلڈ نے عظیم شاعر کی تعریف بہت مختصر مگر جامع الفاظ میں کی ہے "اس حقیقت کو مد نظر رکھنا اہم ہے کہ شاعری بنیادی طور پر تنقیدِ حیات ہے، اور مزید یہ کہ شاعر کی عظمت اس بات پر موقوف ہے کہ وہ نظریہ کو زندگی سے خوبصورت اور توانا طریقے سے مطابقت دینے میں کامیاب ہو جائے۔ یہ سوال کہ زندگی کس طرح گزاری جائے

ESSAY IN CRITICISM

PAGE 85 ARNOLD

زہادی نے اپنے نظریات و تاثرات کو پُر زور اور خوبصورت طریقہ پر نظم کے قالب میں ڈھالنے کی متعدد جگہوں پر کوشش کی ہے۔ وہ اپنے اشعار کی زبانی کہتا ہے۔

نمبر ۲ یا شعر انک انت صوت ضیوی یبدیک حزنی تارۃ و سوری
یا شعر انت بکائی یوم کما بتی و تبسمی یا شعر یوم صبور
انانت یا شعر ی وانت انا فنن یقرأک یقرأ سیرتی و شعوری

درحقیقت اگر غور سے دیکھا جائے تو زہادی کی شاعری اس سوال کا جواب دینے کی کوشش ہے۔

الطباہ ص ۸۲ کہ زندگی کیسے گزاری جائے اس کے یہاں اس کا جواب، سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی افکار کی شکل میں ملتا ہے کیونکہ وہ زندگی کو بحیثیت مجموعی بلند مرتبہ تک لے جانا چاہتا ہے یہ مقصد اس وقت حاصل ہوگا جب اسے نیا پیغام دیا جائے اور وہ علم و حقیقت پر مبنی ہو زہادی چونکہ اپنے دور کی سیاسی و معاشرتی برائیوں سے واقف تھا اور مدرزیکا غیر معمولی جذبہ رکھتا تھا اس لئے اس کی شاعری میں ان برائیوں کا اظہار ملتا ہے، زہادی کی شاعری کا تجزیہ اور اس سے مسرت و بصیرت حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ اسی طرح کرنا چاہئے۔

————— (باقی) —————

اس کتاب میں شاہان ہند کی علم دوستی کو بڑے اچھے
سلوٹ سے پیش کیا گیا ہے، جناب مصنف نے

سلاطین ہند کی علم پروری

بڑی کاوش سے ہندوستان کے تمام حکمرانوں کے علم پرستی کے حالات کو یکجا جمع کر دیا ہے۔

قیمت مجلد دو روپے۔ غیر مجلد ڈیڑھ روپیہ ۱/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

الذبیات غزل

جنابِ آلم مظفر نگرے

دل سردارِ انا الحقِ صدا دے نہ کہیں پھر حدِ قطرہ کو دریا سے ملا دے نہ کہیں
ضبطِ غمِ زلیست کو دشوارِ بنادے نہ کہیں زخمِ دل کا کوئی ناسور ہوا دے نہ کہیں
بدگماں یوں ہوں محبت سے کہ یہ بعدِ فنا بیکسی کو مری افسانہ بنا دے نہ کہیں
ہم صغیرو! مجھے خطرہ ہے کہ فصلِ گل میں آگ پھولوں کی نشین کو جلادے نہ کہیں
عزمِ سجدہ تو مبارک ہو جبین کو لیکن اُن کے نقشِ کفِ پا کو یہ مٹا دے نہ کہیں
آنکھ ملتی ہے مگر دل نہیں ملتا اُن کا یہ ادا اُن کو نگاہوں سے گرا دے نہ کہیں
بارِ ہاجرہ منزل کیا جس نے مجھ کو رہنا پھر اُسی رستے پہ لگا دے نہ کہیں
ساتیا صرمتِ بادہ پہ بیسانِ واعظ آج زندوں پہ کوئی رنگِ جادے نہ کہیں
یہ زمانے کی نکھرتی ہوئی تہذیبِ جدید حشر سے پہلے کوئی حشر اٹھا دے نہ کہیں

نغمہ شوق بڑھاتی ہے آلم گری ناز

اُن کو یہ راز مری آنکھ بتا دے نہ کہیں

غزل

شعلوں میں عکس ہے ترے رعبِ جلال کا پھولوں پر رنگ ہے ترے حسن و جمال کا
ہمت ہے شرطِ خاص رہِ انقلاب میں بن جا نمونہ اس صفتِ بے مثال کا
جو چاہتا ہے کہ مگر اتنا خیال رکھ ہر وقت سامنے رہے نقشہ آں کا
ممکن اگر ہو قصہ "ماضی" کو بھول جا تیرا ہر ایک لفظ ہو آئینہ "حال" کا
ہاں، طے خوشیوں سے کئے جا رہِ عمل اے بے خرد! یہ وقت نہیں قیل و قال کا
ساقی! مے نشاط کے ساغرِ پلائے جا مطرب! سادے گیت کوئی برنگال کا

جناب

سعادت

نظیر

لے جذبہِ خلوص سے وہ کام اے نظیر

نقشہ بدل دے اہل جہاں کے خیال کا

جستجو میں تری سو بار حرم تک پہنچا

پھر بھی یہ سر نہ ترے نقشِ قدم تک پہنچا

سامنے منزلِ مقصود نظر آتی ہے

غزل

اور اے ہمتِ دل چند قدم تک پہنچا

جب یقین تجھ کو مری حالتِ غم کا نہ ہوا

ہو کے مجبور ترے سر کی قسم تک پہنچا

آنکھ روئی جو لہو بھی تو نتیجہ کیا تھا

اُس کا دامن نہ مرے دیدہ غم تک پہنچا

ہے یہ اُمید کہ سائل نہ پھرے گا خالی

ہاتھ جس دم ترے دامنِ کرم تک پہنچا

اگئے آنکھ میں میا ختہ اُن کی آنسو

کہتے کہتے جو میں افسانہ غم تک پہنچا

قیس مجھ سے ہی رہی دشتِ جنوں میں رونق

کوئی وحشی نہ مرے نقشِ قدم تک پہنچا

جناب

قیس

رامپوری

اس نسخہ کو فاضل فرور الفز فرماتے "ح" کا نام دیا ہے۔ کیونکہ :-

"خصائص الاملائی و رسم الخط این نسخہ باستثنائے قسمت ۴۰ مانند نسخہ اصل امت" اور آخر میں لکھا ہے کہ :-

"اس نسخہ از جمیع صحت و تمامی مدہزایت اعتبار راست و در صحیح فیہ مافیہ

بالنظام نسخہ اصل عمل استفاده بودہ و از آن نسخہ (ح) تعبیر شدہ است"

(مقدمہ فیہ مافیہ نسخہ بدیعی منہ)

اور اسی نسخہ کی مدد سے ان کیوں کو پورا کیا گیا ہے، جو تذکرۃ الصدور اصل" مخطوط میں تھیں، یہ نسخہ قرائن سے کسی پہلے سے لکھے ہوئے نسخہ کی نقل معلوم ہوتا ہے۔

(۳) تیسرا مخطوط کتاب خانہ سلیم آغا استانبول کا ہے، جس کا خط بہت اچھا جاہل نسخہ ہے، لیکن اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ :-

"از اواخر قرن ہشتم ہجری مؤثر نیست" (مقدمہ نسخہ بدیعی منہ)

اس نسخہ میں سے پہلے ورق کے بعد کا دوسرا ورق غائب ہے، اس کے علاوہ اور کوئی نقص اس نسخہ میں نہیں، اس میں نسخہ "ح" سے زیادہ جو دو تفصیلی ہیں، ان کو فیہ مافیہ کے بدیعی نسخہ میں نسخہ "اصل" اور نسخہ "ع" سے مرتب شدہ متن میں جگہ نہیں دی گئی۔ بلکہ الحاق کا درجہ دے کر، موجودہ نسخہ بدیعی کے ضمیموں کے آخر میں "ملقات" کے عنوان سے (ص ۳۸۱ تا ۳۸۵) شامل کتاب کر لیا گیا ہے، اس نسخہ کے متعلق فاضل فرور الفز فرماتے ہیں کہ :-

"از حیث صحت و اتقان بیانیہ" اصل "د" ح "نہی رسد و خصائص رسم الخطی آن شبید

بدانہاست، سوائے آنکہ درین نسخہ فرق میانہ دال و ذال رعایت نشدہ و پ فارسی

ہمہ جا با سلفہ مکتوب گردیدہ است۔

و اعلیٰ نسخہ در تصحیح فصول عربی و موارد اختلاف و تأیید بعضی از مواضع کتاب استفاده کردہ ایم"

(مقدمہ نسخہ بدیعی فیہ مافیہ منہ)

ظاہر ہے کہ جب قدامت کتابت کے لحاظ سے فاضل ایرانی کا (۱) ”اصل“ نسخہ مکتوبہ ۱۵۱۶ء اور (۲) ”ح“ نسخہ مکتوبہ ۱۵۱۷ء اور (۳) تیسرا مخطوط آٹھویں صدی ہجری کے آخر کا ہے، اور یوں یہ تینوں مخطوطے ہمارے مولانا عبدالماجد کے مبنیہ نسخوں سے (جن کی تاریخ کتابت علی الترتیب ۱۵۱۷ء و ۱۵۱۸ء و ۱۵۱۹ء ہے، صدیوں پرانے اور قدیم ہیں، اس لئے ایرانی فاضل کا قدیم ترین ترکی مخطوطوں کہ ہندی ماجدی نسخہ فیہ مافیہ کے بنیادی نسخوں پر ترجیح دینا، بالکل علمی حتیٰ اور حقیقت پسندی ہے۔ اسی طرح اگر ہندی ماجدی نسخہ کے متعلق ایرانی فاضل نے کوئی خیال ظاہر کیا ہے، تو ویسا ہی خیال ہندی نسخہ سے پہلے ایران میں شائع ہونے والے نسخہ کے متعلق بھی ظاہر کیا ہے، بلکہ ایرانی نسخہ نغمۃ اللہ شاہی کے مقابلہ میں تسلیم کیا ہے کہ ہندی نسخہ :-

بر نسخه طبع ایران سر جحان دارد۔

”ماہم چمچہ بھی کہا ہے اس کا سبب بھی بتا دیا ہے کہ :-

”مولانا دریا باوی نسخہ کی بنیاد قدیم نسخوں پر نہیں اس لئے وہ قابلِ اعتماد نہیں اور یہ کہ

اس میں ”حشو و زوائد“ راستہ پاگئے ہیں (پیش لفظ محفوظات رومی ص ۱۷)

اس پر تسم صاحب بدگمانی کیوں کریں۔

ہاں جہاں تک دونوں صاحبوں کے پیش نظر مخطوطات کی قدامت کا تعلق ہے وہ تفصیلات بالا

سے ظاہر و باہر ہے، لیکن رہے ”حشو و زوائد“ وہ ہمارے سامنے نہیں آئے اچھا ہوتا کہ فاضل فروز الغفر

کم سے کم دو ایک نظریں پیش کر دیتے تو طالب علموں کو موازنہ کا موقع ملتا۔

ایرانی فاضل نے اپنے پیش نظر ”اصل“ مخطوط کی اٹلائی خصوصیات پر جو گفتگو کی ہے وہ کتاب کی

قدر بڑھا دیتی ہے، جس کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے، ان نکاتوں کو دیکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ

فیہ مافیہ کہ نسخہ بدلی کے محاسن و اہمیت پر ایک اور نظر بھی ڈالتے چلیں۔

زیر نظر کتاب (فیہ مافیہ کا بدلی نسخہ) کا کل حجم سرورق ملا کر چار سو صفحوں سے زیادہ ہے، ہر

صفحہ پر متن اور حاشیہ کی ۲۴ سطریں آتی ہیں، متن کی ہر فصل نئے صفحہ سے شروع کی گئی ہے، اور ہر صفحہ

کی پہلی سطر کی ابتدا میں لفظ "فصل" کو محل کر دیا گیا ہے، مقدمہ چار ورق (ص ح - یب) کا ہے، اس کے بعد "منتج" ہے، جس پر کتاب کی فہرست مندرجات دی گئی ہے، اصل کتاب کا متن دوسو پینتیس صفحہ کا ہے اور ص ۲۳ سے ص ۳۲ تک ایک سو دس صفحے مفصل حواشی و تعلیقات کے ہیں۔ یہ حواشی و تعلیقات ہر صفحہ متن کے ان ذیلی حواشی سے بالکل الگ ہیں جن میں اختلافِ مخطوطات قدم قدم پر دکھایا اور بتایا گیا ہے، تعلیقات نے کتاب کو مصنف اور محلی آئینہ بنا دیا ہے، آیات قرآن حکیم اور احادیث نبی کریم اور دیگر روایات اور عربی اشعار کو مشکل اور معرب کر دیا گیا ہے۔ غریب و قدیم اور مشکل الفاظ کو حل کیا گیا ہے۔ تاریخی شخصیتوں کے باختصار ضروری حالات دیئے گئے ہیں۔ متن میں آنے والے مسائل ہمہ کی توضیح و تفسیر کے لئے مولانا روم کی مثنوی اور ان کے دیوان اور حدیث سنائی اور عطار اور سعدی وغیرہ شاعر اور صوفیاء اور بزرگوں کے کلام کے حوالے پوری پابندی و صحت کے ساتھ دیئے گئے ہیں، اگر کسی لفظ یا اور قسم کے عقدہ کے حل میں سخت کی کتابوں سے مدد نہیں ملی، تو دوسرے علمی ذرائع اور معقول خیالات و توجہات سے حل کرنے کی کوشش کی ہے، قرآنی آیات و روایات و عبارات و اشعار اور عربی فصول کا ترجمہ نہیں دیا۔ متن کو جوں کا توں رہنے دیا ہے، اگر عربی متن میں کہیں صرف نحوی غلطی محسوس ہوئی ہے تو فٹ نوٹ (ملاحظہ) میں اپنے علم کے مطابق صحیح فقرہ لکھ دیا گیا ہے، پیش نظر بنیادی مخطوطوں میں جو اور جتنا جتنا اختلاف ہے اسے متن کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا متعلقہ مخطوط کا نام دے کر نقل کر دیا۔ اس طریق کا کافائدہ یہ ہے کہ بیک وقت تمام متعلقہ مخطوطے قاری کے سامنے آجاتے ہیں، اور وہ اپنے علم و بصیرت و ذوق کے مطابق رائج اور مرجوح کا فرق دیکھ کر صحیح سے اتفاق یا اختلاف کے بارے کوئی آزادانہ رائے قائم کر سکتا ہے، اگر متن کے ایک مخطوط کی اختیار کردہ عبارت میں بطور توضیح دوسرے مخطوط کی عبارت شامل کرنے کی ضرورت پڑی ہے، تو اسے تو سب سے اندر رکھا ہے، اور ذیلی حاشیہ میں اس کا حوالہ دے دیا۔ قرآنی آیات کا حوالہ سورہ کے نام اور آیت کے نمبر سے زیرین حاشیہ میں درج کر دیا ہے، متن کو بے حوالہ ہی رکھا ہے، کیونکہ "اصل" میں یہی تھا، متن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے کسی بھی صحابی کا نام اگر آیا ہے اور متن میں اس صحابی کے نام کے ساتھ "رضی اللہ عنہ" لکھا ہوا ہے، تو متن میں اسی طرح چھاپا،

اور اگر کسی جگہ کسی صحابی یا صحابیوں (مثلاً چاروں خلفائے راشدین) کا نام بدون رضی اللہ عنہ یا عنہم آیا ہے تو اسی طرح چھاپ دیا ہے، البتہ تعلیقات میں سیدنا علی کا نام بڑے ادب سے لیا گیا ہے اور دوسرے ائمہ ہدیٰ اور خلفائے محض ناموں پر اکتفا کیا ہے، ہاں اگر کسی صحابی کی برائت میں کوئی بات کہنے کی ضرورت پڑی ہے تو بے تکلف کہہ دی ہے، مثلاً سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اپنے والد کے قتل کی کہانی جو متن کتاب میں آئی ہے، فاضل فرزدان فرماتے ہیں اس کی تردید کی ہے، یا سیدنا دحولانا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق کسی قول کی صحت کے بارے میں اگر کچھ اظہار رائے کیا ہے تو اس کی تصریح و تفصیل علی کتابوں کے حوالوں پر تمام ہو گئی ہے۔ درجہ سوار مخ مولانا ادرم کے ہاں میں مولانا ادرم کا نسب بیان کرتے ہوئے فاضل فرزدان فرماتے ہیں کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا خطاب عالم اسلام کا مسلمہ خطاب ہے، ہمارے مرزا غالب مرحوم کو مولانا غیاث الدین راہ پوری مولف غیاث اللغات سے ان کی ہندوستانیت کی وجہ سے ایک چڑھ سی تھی، مگر فرزدان فرماتے ہیں ایسی ادراہان راہ پوری ہوتے ہوئے، حسب ضرورت ”غیاث اللغات“ سے بھی استفادہ کر لیتے ہیں، اگر متن کی کسی عربی عبارت کی صحت میں شک ہو تو متن میں کسی قسم کی ادل بدل نہیں کرتے البتہ حاشیہ میں ضرور اپنے خیال کے مطابق اصلاح کر دیتے ہیں، مثالوں کی ضرورت نہیں، جو شخص کتاب دیکھے گا وہ ہم سے زیادہ اس کتاب کی خوبیاں دیکھ لے گا، تاہم مختصر طور پر تذیل میں فہرست مندرجات سے ہمارے بیان کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

۱۔ مقدمہ مصحح _____ مآتب

۲۔ متن کتاب (فیما فیہ) _____ ۲۳۵-۲۳۶

۳۔ حواشی و تعلیقات _____ ۲۳۶ تا ۲۴۹

۴۔ فہرست احادیث _____ ۲۴۹ تا ۲۵۹

۵۔ فہرست کلمات بزرگان و امثال _____ ۳۵۱-۳۵۲

۶۔ فہرست اشعار عربی _____ ۳۵۲-۳۵۳

۷۔ فہرست اشعار فارسی _____ ۳۵۳-۳۵۸

۳۶۲-۳۵۹

۸- فہرست نفات و تعمیرات

۳۷۳-۳۷۲

۹- فہرست اسماء رجال و نساء

۳۷۲

۱۰- فہرست قبائلی و اقوام و فرق

۳۷۶-۳۷۵

۱۱- فہرست اسماء اماکن و بلاد

۳۸۰-۳۷۷

۱۲- فہرست اسمی کتب

۳۸۵-۳۸۱

۱۳- لطائف

۳۸۶

۱۴- غلط نامہ

فاضل محترم آقاے بدیع الزمان فردوز انفر کے صاحب مثنوی اور ان کے علی آثار کے متعلق جو جو نتائج تحقیق و تلاش نظر سے گزرے ہیں، ان تمام میں یہی حزم و احتیاط، یہی شوق و ولولہ اور یہی علمی جستجو اور طلب علم کی سیرابی کے لئے بھر دہ جب کام کر رہی ہے، اپنے کام سے یہ عشق مرحوم پروفیسر ڈاکٹر نکلسن کو چھوڑ کر۔ اگر ہمارے ہندوستان کے عشاق و دلدادگان مثنوی میں یہ شان اور علمی ذوق و شوق اور تحقیقت معلوم کرنے کی لگن کسی میں باقی گئی تو وہ حضرت قاضی تلمذ حسین صاحب ایم، اسے گورکھپوری مرحوم سابق ملازم سابق سرکار دکن کی ذات ہے، آپ نے اس سلسلہ میں کیا کیا اگر ان قدر علمی خدمات انجام دیں اور مثنوی اور صاحب مثنوی کے بارے میں کیا کچھ ارادہ رکھتے تھے، اس کے ثبوت میں موصوف کی کتاب کے منظم و مکمل انتخاب "مرآة مثنوی" کا نام لے دینا کافی ہے۔

الحمد للہ ۱۹۶۱ء میں لکھا گیا اور اس میں ترمیم و تشیع آج تک ہو رہی ہے، اپریل ۱۹۶۳ء میں انجمن علمی سنسکرتی علماء کے حالات میں پروفیسر آری بری کی کتاب نظر سے گزری، اس کتاب میں موصوف نے اپنے استاد پروفیسر نکلسن مرحوم کا مفصل تذکرہ "ڈرویش" کے عنوان سے بڑی دہشیت سے پورے سخن شناسانہ انداز میں لکھا ہے، پروفیسر نکلسن کی موت کے حادثہ کو ایران کے اہل علم و نظر نے کس شدت سے محسوس کیا اور ان کی وفات کو ادبیات ایران کے لئے کتنا نقصان عظیم لکھا، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ دانش کو تہران کی مجلس علماء نے ایک جلسہ خاص ترتیب دیکر ان کی وفات پر اظہارِ تاسف کیا اور اسی مجلس میں پروفیسر فردوز انفر نے اپنا لکھا ہوا ڈاکٹر نکلسن کا، ذراں مگر حقیقت پسندانہ مرثیہ پڑھا، جس میں مرحوم کے محاسن و کمالات علی کا کھٹنے دل سے اظہار کیا ہے، اس مرثیہ کا انگریزی ترجمہ اپنی کتاب میں پروفیسر آری بری نے چالیس شعروں یا اٹھاسی بیتوں میں پیش کیا ہے۔

شہاب
۲۲ مئی (چار شنبہ) ۱۹۶۳ء

پروفیسر فردوز انفر نے اپنے نسخہ ”فیہ ما فیہ“ کی ٹائپ کی چھبیس بڑی غلطیوں کی ایک جدول کی صورت میں تصحیح کر دی ہے، میرا خیال ہے کہ غلطیاں یا معمول غلطیاں ابھی اور باقی ہیں، جن کی تصحیح نہیں کی گئی، مثلاً اسی بدلتی نسخہ کے مقدمہ میں آخری سطر سے اوپر کی سطر میں ”و“ سے پہلے چھپا ہے ”وقفہ اللہ“ حال آنکہ ہونا چاہئے۔ ”وقفہ اللہ“ دیکھئے ایک لفظ کے ذرا ادھر سے ادھر ہو جانے سے لفظ کی شکل اور بات کیا سے کیا بن گئی، اس لئے قدیم مخطوطات یا آج کی تحریروں میں تصحیح اور مقابلہ کے وقت، ہر چھوٹے بڑے فرق اور امتیاز و اختلاف کو یہی نکتہ زیر نظر رکھ کر ظاہر اور نمایاں کرنا کسی قسم کی خود نمائی یا کوہ کندن و کاہ برداروں نہیں بلکہ علم کی خدمت اور اعلا حق کی مستحسن سعی ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، مولانا عبد الماجد نے ترمین الدین پروانہ کے نام اور عہدہ کے ذکر پر اکتفا فرمایا۔ لیکن ہمارے ایرانی فاضل نے اپنے نسخہ کے متن کے (صفحہ ۱۵۱ اور صفحہ ۱۵۲) پر مفصل حواشی و تعلیقات کے ذیل میں صفحہ ۲۴۱-۲۴۲ پر پوری اٹھارہ سطروں میں پروانہ کے ضروری حالات اور اس کے عہد کی سیاسی حالت کی پوری تصویر پیش کی ہے۔

غرض یہ نسخہ اتنا اچھا اور اس اہتمام سے چھپا ہے کہ اسے دیکھ کر آنکھوں میں نرا اور دل میں سرور کی لہر دوڑ جاتی ہے، یاد رہے کہ پروفیسر فردوز انفر کے سامنے ایک ہی مقصد تھا کہ جہاں تک بن پڑے قدیم ترین نسخوں کی بنا پر ایک جامع نسخہ تیار کیا جائے، آپ اس مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں، صحت کے علاوہ یہ بھی غرض تھی کہ متن کو حل کرنے کے لئے ضروری حواشی و تعلیقات لکھے جائیں، اس میں بھی آپ کامیاب ہوئے ہیں، جو بات کہی ہے اس کا ثبوت دیا ہے، محض قیاس آرائی سے کام نہیں لیا، اور کسی قسم کی جنبہ داری اور ذہنی زور آزمائی یا مناظرانہ منطق نہیں برتی گئی، میرا دعویٰ یہ نہیں نہ پروفیسر فردوز انفر کا یہ دعویٰ ہے کہ نسخہ بدلتی علمی تحقیقات کی آخری منزل ہے، اور اس کے آگے کچھ نہیں، بلکہ کہنا صرف یہ کہ کلاس بارے میں اس وقت تک کی تحقیقات اور علمی کاوشیں کا بہترین نمونہ ہے، ورنہ کام کرنے والوں کے لئے کام کی نلایمودہ و نادیدہ راہیں ابھی اور بہت سی باقی ہیں، اور ہمیشہ رہیں گی۔

گلہاے رنگارنگ فیہ مافیہ کا ایرانی "شرکت سہامی" ایڈیشن ایک طالب علم کی نظر میں !

(۲)

فیہ مافیہ کے مذکورہ بالا دو ایڈیشنوں کے علاوہ ایک تیسرا ایڈیشن بھی ہوئی کے ایک ایرانی کتب فروش آقائے خالص کے کتب خانہ اور بمبئی یونیورسٹی لائبریری میں نظر سے گزرا۔ جسے "شرکت سہامی" ناشرین کتب ایران تہران نے اپنے سراپہ اور اہتمام سے شائع کیا ہے، کاغذ اور ٹائپ اچھا ہے، چھپائی کی غلطیاں جابجا نظر آتی ہیں، غلط نامہ دیا نہیں گیا، اس نسخہ کی تصحیح و مقابلہ میں "نسخ خطی دجاپی" سے بھی مدد لی گئی ہے کتاب کے دو حصہ ہیں، پہلا حصہ جو دوسواکھتر صفحات کا ہے وہ "تقریرات لسان العارفین جلال الدین محمد رومی قدس سرہ" پر مشتمل ہے، اور دوسرا حصہ یا کتاب کی دوسری جلد ایک سو تین صفحات پر حاوی ہے، یہ دوسری جلد "تالیف مولانا بہار الدین نعم الخلف مولانا رومی قدس سرہ" ہے۔

پہلی جلد میں اکثر فصلوں کا نمبر دیا ہے اور چند کا نہیں بھی دیا، اور جلد ثانی میں فصلوں کا نمبر شمار نہیں کیا گیا۔ قرآنی آیات کا حوالہ حاشیہ میں دیا ہے۔ اور نمبر ۱-۲-۳۔ وغیرہ دے کر متن کی عبارت کے بعض لفظوں سے اختلاف بھی ظاہر کیا گیا ہے، یہ ایڈیشن اسی ایرانی ایڈیشن کا دوسرا ایڈیشن معلوم ہوتا ہے، جس کا ذکر پروفیسر فروز الفرغی اپنے مرتبہ نسخہ فیہ مافیہ کے مقدمہ کے ص ۷۱ کے نمبر پر کیا ہے یعنی وہ نسخہ جسے مشائخ نعمۃ اللہیہ کے (رشتہ گنا باد) کے شیخ مرحوم حاج عبداللہ حائری نے ۳۳۳ھ ہجری قمری یا ۱۹۱۵ء میں شائع کیا تھا۔ واللہ موجودہ ایڈیشن کی طباعت و اشاعت کی کوئی تاریخ نہیں دی گئی، نہ یہ بتایا گیا کہ وہ کون سے خطوط یا مطبوعات سے نسخہ تھے، جن کو اس نسخہ کی ترتیب و تہذیب میں سامنے رکھا گیا ہے، اور نہ ان فاضلوں کے نام بتائے گئے ہیں۔ جنہوں نے اس کی تصحیح کا فرض ادا کیا ہے، نہ یہ بات بتائی گئی ہے کہ متن کی تصحیح و مقابلہ میں کن اصول کی پیروی کی گئی ہے، اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایڈیشن پروفیسر فروز الفرغی کے نسخہ کی اشاعت کے بعد چھپا، اور شائع ہوا ہے کیونکہ جلد اول کے آخری صفحہ پر طبعات کے عنوان سے جو تین فصلیں بایں تصریح نقل کی گئی ہیں کہ:-

”این فصول از روی نسخہ دانش گاہ نقل گردید“

یہ منقولہ تفصیل فیہ مافیہ کے بدیعی یا نسخہ دانش گاہ تہران کے ”لمحات“ کی ابتدائی تین تفصیل ہیں۔ جو بدیعی نسخہ کے ایک صفحہ اور چار سطروں میں آئی ہیں اور اس نسخہ کے صرف ایک صفحہ میں سما گئی ہیں، بدیعی نسخہ کے ”لمحات“ کی چوتھی فصل جو اتنا فقہ کی تفسیر پر مشتمل ہے اور جو بدیعی نسخہ میں چار سطریں چار ٹکڑوں میں آئی ہے، وہ اس ”شرکت سہامی“ والے زیر نظر نسخہ میں پوری کی پوری شامل ہی نہیں کی گئی اور شامل نہ کرنے کا کوئی سبب بھی نہیں بتایا گیا، فاضل فروزانفر نے اپنے نسخہ کے آخر میں، زیر عنوان ”لمحات“ ان فصول کو نقل کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:-

”این فصول دو نسخہ اصل و حق وجود ندارد و تکلیلاً للفاطمہ لہ از روی نسخہ سلیم افغان نقل می شود
(فیہ مافیہ نسخہ بریلی ص ۳۸)

بدیعی نسخہ کے اصل متن اور اس نسخہ کے متن میں بھی باہم اختلاف نظر آتا ہے۔

اس نسخہ کے دو دیباچہ ہیں، پہلا دیباچہ حضرت شیخ حاج عبداللہ عازری صاحب کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے جو کتاب کے مسئلہ سے متعلق ایک پھیلا ہوا ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ اس نسخہ کی تکمیل و تدوین میں حضرت شیخ کو دو خواہناری علماء سے مدد ملی ہے، ان میں سے ایک شیخ الاسلام محمد حسین خواہناری ہیں، اور دوسرے شریعت آباء آقائے میرزا لہتم خواہناری، دوسرا دیباچہ خود انہی جناب شریعت آباء آقائے میرزا لہتم خواہناری کا نوشتہ ہے، اور یہ دوسرا دیباچہ بھی مسئلہ ۸۷ سے ۸۸ تک پھیلا ہوا ہے، ان دونوں دیباچوں میں کتاب کے فاروق کو اس بات کا یقین دلانے پر زور دیا گیا ہے کہ مولانا روی اثنا عشری فرقہ میں شامل ہو گئے تھے، اور بوجہ زبان نقیہ ”اور بلا تفتیہ (مسئلہ ۱۱) میں مقیم ہونے کے یہ بات صاف صاف نہیں کہہ سکتے تھے، درنہ ان علماء کے نزدیک ”دیوان شمس تبریز“ مطبوعہ ہند کی بعض غزلوں اور کچھ اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا نے ”شمس“ طبع اختلاف کی رویت کو سمجھنے کے لئے ”اگر شرکت سہامی“ کے ہی زیر نظر نسخہ کے مسئلہ ۱۶ کو نسخہ مابعدی کے مسئلہ ۱۷ اور نسخہ بدیعی کے مسئلہ ۱۸ کے بالمقابل رکھ کر غور ایک نظر دکھایا جائے تو اس نسخہ کی علیٰ حیثیت کے متعلق پروفیسر جیمز الزاں فردزاغز کا اعتراف خود بخود واضح ہو جائے گا، شہاب الیہر کوٹوی ۱۴ - ۲ - ۱۹۶۳ء (مدظلہ)



جلد ۵۵ ربيع الآخر ۱۳۸۳ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۳ء شمارہ ۳

فہرستِ مضمین

- | | | |
|-----|---|----------------------------------|
| ۱۳۰ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۳۳ | جناب مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹوی | گہائے رنگارنگ |
| | | "فیما فیہ کا ایرانی بدلی ایڈیشن" |
| ۱۳۶ | | خاص الفقہ: ایک دکنی تعلیمی غٹھی |
| | مرتبہ: مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب | مؤلف حاجی محمد رفعتی فتاحی |
| | جناب اکرم محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | تیسرے سیاسی اور سماجی ماحول |
| ۱۴۲ | جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم اے علیگ | جلیل الزہادی: عراق کا نامور شاعر |
| | ریسرچ اسکالر شعبہ عربیہ اسلامیہ یونیورسٹی | |
| ۱۸۰ | سعید احمد اکبر آبادی | دیباچہ کے مشاہدات و تاثرات |
| | | احد بیات |
| ۱۸۹ | جناب شمس زید عثمانی | "یہ رات کے پُجاری" |
| ۱۹۰ | (س) | تبصرے |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منظرات

گزشتہ اشاعت میں مسلم لاپر نظر ثانی کے سلسلہ میں ہم نے چند مثالیں لکھی تھیں، اسی طرح کی دو ایک مثالیں اور سنئے، اسلام میں اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے لیکن فرض کیجئے، حالات یہ پیدا ہو گئے ہیں کہ نوجوان مسلمان تعلیمی و طائفے لے لے کر دھڑا دھڑا یورپ و امریکہ جا رہے ہیں اور جو وہاں جاتا ہے تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ کسی یہودی یا عیسائی لڑکی سے شادی بھی کر لیتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ ایک طرف تو خود ملک کی اپنی لڑکیوں کے لئے بڑا کاملاً دشوار ہو گیا ہے اور دوسری جانب غیر ملکی خواتین جو ادھر آرہی ہیں وہ اپنے ملک کے لئے جاسوسی کا کام بھی کرتی ہیں اور اپنی تہذیب تمدن کے بُرے اثرات بھی اس ملک کی خواتین پر ڈال رہی ہیں، اب سوال یہ ہے کہ حکومت اسلامی معاشرہ کو ان خرابیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے اس قسم کے ازدواجی تعلقات قائم کرنے کو قانوناً روک سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں روک سکتی تو مفاسد کا انسداد کس طرح ہوگا؟ اور اگر روک سکتی ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے کیا تھا تو کیا یہ مداخلت فی الدین نہیں ہوگی؟ اگر مفاسد واقیعہ اور اسلامی معاشرہ کے مفاد کے پیش نظر تعدد ازدواج پر کچھ پابندیاں عائد کرنا مداخلت فی الدین ہے تو غیر ملکی کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے پر پابندی لگانا بھی اسی ذیل میں آتا ہے، اسلام میں دونوں چیزیں جائز اور مباح ہیں، قرآن میں دونوں کا حکم مذکور ہے، اور تاریخ میں مسلمانوں کا تعامل دونوں پر رہا ہے، پھر آخر وہ کونسی حد و فاصل ہے جس کے باعث آپ ایک کو مداخلت فی الدین کہیں گے اور دوسرے کو مداخلت فی الدین قرار نہیں

دیں گے، یاد ہوگا ساردا ایکٹ پر جو ہم گیر احتجاج ہوا تھا اس کی بنیاد صرف یہی تھی کہ صنعتی کی شادی (حالانکہ قرآن میں اس کا ذکر بھی نہیں ہے) اسلام میں جائز ہے اس بنا پر اُس کو قانوناً ممنوع اور اس کے مرتکب کو مستحقِ سزا قرار دینا مداخلت فی الدین ہے۔

ایک اور مثال لیجئے اگرچہ طلاق کو انقضائے المباحات فرمایا گیا ہے لیکن بہر حال اسلام میں وہ مشروع ہے، لیکن فرض کیجئے معاشرہ میں فساد کے پیدا ہوجانے کے باعث لوگوں نے اس کو بالواسطہ عیاشی کا ذریعہ بنا لیا ہے اور جیسا کہ سعودی حکومت کے قیام سے پہلے ایام حج کے ختم کے بعد حجاز میں معین و مطہین کا عام دستور تھا، صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ ایک شخص آج نکاح کرتا ہے اور برس ڈیڑھ برس کے بعد اس بیوی کو طلاق دیتا ہے اور دوسرا نکاح کر لیتا ہے، پھر منکوحہ ثانیہ کے ساتھ بھی اُس کا معاملہ یہی ہوتا ہے اور صرف اس پر بس نہیں بلکہ ”زن نوکن در ایام بہار“ اُس کی زندگی کا دل چسپ مشغلہ ہے جو برابر جاری رہتا ہے، اس طرح کے حالات اگر عام ہوجائیں تو پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکومت اس میں مداخلت کر سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اصلاح کیوں کر ہوگی؟ اور اگر کر سکتی ہے تو کیا یہ مداخلت مداخلت فی الدین نہیں ہوگی؟ حقیقت یہ ہے کہ عام فطرت انسانی کے مطابق معاشرہ میں کسی نہ کسی ہنج سے فساد برابر پیدا ہوتا رہے گا اور اُس کا ظہور مختلف شکلوں اور صورتوں میں ہوگا، جہاں تک اسلامی حکومت کا تعلق ہے شریعت نے اُس کو اس قسم کے مفاسد کے انسداد کے لئے وسیع اختیارات دیئے ہیں لیکن اُن اختیارات کا استعمال کب مداخلت فی الدین کی حد میں داخل ہوتا ہے اور کب نہیں؟ اس سوال کے جواب کا دار و مدار بہت بڑی حد تک اس بات پر ہے کہ ان اختیارات کو استعمال کون کر رہا ہے؟ وہی حکم اگر فاروقِ عظیم کی طرف سے صادر ہو تو عین دین کا منشاء اور سترائے حرکت الہیہ ہے لیکن وہی حکم اگر کمالِ آفاترک یا سکندر مرزا کا فرمان ہو تو بے شبہ مداخلت فی الدین اور کلمۃ حق اور بیلہ الباطل کا مصداق ہے لہذا آج اسلامی ممالک میں تجدید و ترمیمِ قانونِ اسلامی کے موضوع پر جدید و قدیم تعلیم یافتہ طبقوں میں اور خواص و عوام میں جو غج و جج اور شکر رنجی پائی جاتی ہے اُس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قانون پر

نظر ثانی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر ہو سکتی ہے تو کتنی اور کس حد تک؟ بلکہ اصل نفسیاتی وجہ یہ ہے کہ ان اسلامی ممالک میں جو طبقہ حکمران ہے اور جو اصلاحات کا سب سے بڑا حامی اور علمبردار ہے قیمتی سے یہ وہ طبقہ ہے جس کے افراد اکثر و بیشتر اسلامی زندگی نہیں رکھتے یہ کاک ٹیل پارٹیوں میں میٹھ کر شراب ارغوانی کے جام لٹکھاتے ہیں اور ان کی بیویاں کلب میں ڈانس کرتی ہیں انہیں ہتک شہنائی و حرات اسلامی سے عار نہیں آتی اور نماز روزہ سے وہ سروکار نہیں رکھتے یہی وجہ ہے کہ ایک طرف مسلم پرنسپل لایں اصلاحات کرنے کے لئے یہ اس وجہ بے چین ہیں مگر دوسری جانب ان کی حکومتوں میں شراب خانے کھلے ہوئے ہیں، منکرات و فواحش کی گرم بازاری ہے، کلچر کے نام سے قیوس دوسروں کے ہنگامے برپا ہیں، رشوت ستانی اور بددیانتی، فرائض منصبی سے پہلو ہتی اور تغافل و باکی طرح عام اور ہمہ گیر ہے، ان کا کردار اسلام کے لئے باعثِ تنگ اور ان کے اخلاق دینِ قیم کی تعلیمات کی ضد ہیں، اس بنا پر عام مسلمان ان کو شک شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں جب کبھی کسی مذہبی حکم میں اصلاح کے نام سے کوئی چیز ان کی طرف سے آتی ہے تو وہ خواہ بجائے خود کتنی ہی صحیح ہو عوام متوحش ہو جاتے ہیں اور ایسا محسوس کرنے لگتے ہیں کہ گویا یہ لوگ جان بوجھ کر دین کو توڑ رہے ہیں۔ پس معاشرہ کے سدھار اور اصلاح کی صورت بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ ایک طرف علماء و قوت کے تقاضوں اور ضرورتوں کا وسعت نظر اور روشن رمانی کے ساتھ جائزہ لیں اور ہر چیز کو مداخلت فی الدین کہنے کی عادت ترک کریں اور دوسری جانب حکمران طبقہ اپنے فکر و عمل کو اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھالے، خود شریعت کے ادامد و نواہی پر کاربند ہو اور اپنی طاقت و قوت سے کام لے کر ملک کو منکرات و فواحش سے پاک و صاف کرے جب یہ دونوں چیزیں ہوں گی تو پھر مسلم فعلی لایں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہی کیوں پیش آنے لگی؟

اخبارات سے معلوم ہوا ہوگا کہ ناظمِ مذہب المصنفین مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی پچھلے دنوں وسط ایشیا کے مرکزی ادارہ دینیہ کے صدر مفتی ضیاء الدین کی دعوت پر پندرہ روز کے لئے عربوں کے دورہ پر گئے تھے، وہ ۶ اگست کی صبح کو ۶ بجے دہلی کے ہوائی اڈہ سے روانہ ہوئے اور ۱۲ ستمبر کی صبح کو بخیریت و عافیت واپس پہنچ گئے، موصوفیہ ماسکو سے اڈیٹر برہان کے نام ایک مفصل خط لکھا تھا جس میں انھوں نے اس سفر کے مشاہدات و تذکرات اپنے مخصوص انداز نگارش میں قلم بند کئے ہیں، یہ خط اُس وقت وصول ہوا جب کہ برہان کی کتاب مکمل ہو چکی تھی اس لئے اب وہ اکتوبر کی اشاعت ہی میں آ سکے گا۔

گلہ کے رنگا رنگ

فیہ مافیہ کا ایرانی بدیع ایڈیشن

ایک طالب علم کی نظر میں

— (۱) —

جناب مولانا مہر محمد خاں شہاب المیر کوٹلوی

یہ نسخہ ایرانی فاضل بدیع الزمان فردا نے شوق اور محنت اور بڑی محبت سے مرتب کیا ہے، اس پر مفصل حواشی و تعلیقات کا اضافہ کیا ہے، اس نسخہ کو تہران یونیورسٹی نے اپنے معارف اور اپنے اہتمام سے ”چاپ خانہ مجلس“ میں خوبصورت ٹائپ میں چھپوا کر یونیورسٹی کے انتشارات کے سلسلہ میں (بشمارہ یکصد و بیس) شائع کیا ہے، دانش مند ایرانی کو مثنوی اور صاحب مثنوی کے آثار سے محبت اور شغف اپنے علمی اور مذہبی فرائض سے درپے ہیں، آپ خود مدتوں سے مولانا کے آثار کے مطالعہ اور ان کی تصحیح و اشاعت میں مشغول ہیں مثلاً آپ اب تک ذیل کی کتابیں شائع فرما چکے ہیں :-

- (۱) مولانا کے روم کی سوانح عمر جلد اول -
- (۲) مولانا کے دیوان غزلیات کی دو جلدیں (یہ دونوں جلدیں سال ڈیڑھ سال قبل میں نے دیکھی تھیں)
- (۳) ”احادیث مثنوی“ یعنی مثنوی معنوی میں آئی ہوئی احادیث و روایات کے ماخذوں پر مشتمل کتاب -
- (۴) ”خلاصہ مثنوی“ یعنی مثنوی کے پہلے دو دفتروں یا حصوں کا خلاصہ اور ان پر مفصل حواشی و تعلیقات -

(۵) ”فیہ ما فیہ“ جوئی الحال میں نظر ہے۔

آپ کو اس کتاب کی تصحیح کا خیال ثنوی کے مطالعہ کے دوران میں پیدا ہوا۔ دوران مطالعہ میں جب شکل پیش آئی تو آپ آثار مولانا مثلاً دیوان غزلیات و مجالس سبعہ و کتوبات کے ساتھ ساتھ فیہ ما فیہ کے مطبوعہ نسخوں سے بھی مدد لیتے، اس وقت محسوس ہوا کہ اس کتاب کے مطبوعہ نسخوں کی مزید تصحیح کی ضرورت ہے اس کتاب کے ایران میں دو ایک غلطی لے، مگر وہ غلطیوں سے پر تھے، اسی سلسلہ میں ”کتب خانہ علی“ کے ایک کارکن آقائے تقی تفضلی کے ذریعہ معلوم ہوا کہ قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں تین قدیم ترین غلطے موجود ہیں، ان تینوں غلطوں کے عکس آقائے ڈاکٹر خاٹری کے توسط سے حاصل ہو گئے، انہی تینوں غلطوں کی بنا پر نسخہ بدلی مرتب کیا گیا، یہ کتاب پروفیسر فردا فر کا ایک کارنامہ ہے، اس نسخہ کی اس میں نہ تو ایران کا مطبوعہ (۱۳۳۳ یا ۱۳۳۴ ہجری قمری مطابق ۱۹۱۵ء والا) نسخہ ہے، نہ ۱۹۲۸ء میں شائع ہونے والا ہندی یا ماجدی نسخہ ہے، اور نہ آپ کو قسطنطنیہ سے حاصل ہونے والے نسخوں میں وہ نسخے شامل ہیں جو مولانا عبد الماجد کے نسخہ کی اساس و بنیاد ہیں، اس لئے فیہ ما فیہ کے نسخہ بدلی کے پاکستانی فاضل مترجم جناب تبسم صاحب کا یہ بیان قیاس بے اساس ہے کہ پروفیسر بدیع الزمان کو قسطنطنیہ سے ملنے والے نسخے۔

”دہی تھے جن سے مولانا عبد الماجد دریابادی نے پروفیسر نکسن کی وساطت سے کتب خانہ

آصفیہ والے نسخہ کا مقابلہ کرایا تھا“ (مخطوطاتِ روی کا پیش نقد ص ۱۲)

کیونکہ مولانا عبد الماجد کو ملنے والے استنبولی نسخوں کی تاریخ ۱۰۵۰ ہجری قمری سے اوپر نہیں جاتی جب کہ پروفیسر بدیع الزمان کا بنیادی نسخہ ۱۰۵۰ قمری کا لکھا ہوا ہے اور دوسرا نسخہ ۱۰۵۰ قمری کا اور تیسرا نسخہ ۱۰۵۰ ہجری قمری کا ہے، پھر یہ تینوں نسخے وہی کیسے ہو سکتے ہیں جن سے ماجدی نسخہ والے غلطے یا غلطوں کا مقابلہ کرایا گیا ہو، ان میں اختلاف ہو سکتا ہے اور جزوی اختلاف ہے لیکن کیوں بیشیوں کو چھوڑ کر باوجود تاخیر کے اتنے بڑے اختلاف کے ان کا بحیثیت مجموعی ہم معنون اور ہم عبارت ہونا ان کے اہلی ہونے کی روشن دلیل ہے۔

نسخہ بدلتی سے پہلے شائع ہونے والے ایرانی نسخہ کے متعلق فاضل فروزا نفر فرماتے ہیں کہ :-
 ”فیہ ما فیہ پس از مقابلہ و تصحیح بالنسبہ دقیق سال ۱۲۳۳ (ہجری قمری) در طهران
 بطبع رسیدہ ، دلی چون کاتب نسخہ اصل بعلق کہ در آخر کتاب ذکر شدہ تغیری یافتہ -
 اغلاط فاحشی در طبع آں رخ داده و محتاج بہ اصلاح جدید است “

(زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشہور بمولوی طبع ایران ۱۹۰۹ء)
 اور فاضل موصوف ہمارے مولانا عبد الماجد کے نسخہ فیہ ما فیہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ :-
 ” نسخہ چاپ ہند (طبع اعظم کدہ) کہ در ۱۹۲۸ء میلادی بطبع رسیدہ و مستند آن
 ہفت نسخہ خطی بودہ است از نسخہ استانبول و ہندوستان کہ اقدم آنہا در سال
 ۱۵۰۰ (ھ) نوشتہ شدہ ، و این نسخہ ہر چند بر نسخہ طہران رحمان دارد - لیکن ہم
 مورد اعتماد نتواند بود - از آن جہت کہ مبتنی بر نسخہ قدیم تر نیست و تصرفات نسخہ
 در آن راہ یافتہ و اضافاتی در آن دیدہ می شود کہ علی البطلہ و یقین از بیان و خامہ مولانا
 تراوش نہ کردہ است “
 (مقدمہ نسخہ بدلتی فیہ ما فیہ ص ۱)

(۱) فاضل فروزا نفر کے سامنے فیہ ما فیہ کے دو مطبوعہ نسخے اور چھ مخطوطے ہیں، مگر انہوں
 نے اپنے نسخہ کی بنیاد ایرانی یا ہندی مطبوعہ نسخوں یا مولانا کے ردیم کی وفات کے بہت بعد لکھے جانے والے
 مخطوطوں پر رکھنے کی بجائے ان نسخوں پر رکھی ہے جو اس وقت تک کے دریافت شدہ نسخوں میں سے
 قدیم ترین ہیں اور یہ مخطوطے بھی قسطنطنیہ کے کتب خانہ کے فاتح وغیرہ میں موجود ہیں، آپ نے
 وہاں سے ان نسخوں کے عکس حاصل کئے، اور پھر اپنا نسخہ تیار کیا جس کی تفصیل یہ ہے کہ نسخہ بدلتی کا بنیادی
 نسخہ یا مخطوط فاتح استنبول کے کتب خانہ کا وہ مخطوط ہے، جس کی تاریخ کتابت ۱۶۷۰ء ہجری قمری ہے اور
 ۱۷۰۰ء سوانح عمری میں جس کتاب کا سال طبع ۱۳۳۳ء (ھ) بتایا گیا ہے، بدلتی نسخہ فیہ ما فیہ کے مقدمہ
 کے صفحہ ۱۱ میں اسی کتاب کا سال طبع ۱۳۳۳ء (ھجری قمری مطابق ۱۹۱۵ء) دیا گیا ہے، گو فرق بڑا نہیں مگر پھر بھی ایک
 سال کا فرق ضرور ہے، شہاب۔

اس کے کاتب کا نام مخطوطہ پر :-

”حسن بن الشریف القاسم بن محمد بن الحسن السمرقندی المحقق الہامی المولوی“

درج ہے، اس مخطوط کی کتابت مولانا سے روم کی وفات کے چالیس سال پانچ ماہ اور پچیس دن بعد مکہ : دہ
اس مخطوط میں عربی عبارات کی تفصیلات نہیں ہیں، اس نسخہ میں بعض آیات قرآنی کی نقل اور عبارت میں کچھ املائی
غلطیاں بھی ہیں اور اس کے رسم خط میں کچھ خصوصیات بھی ہیں مثلاً :-

(الف) اصل مخطوطہ میں دال بے نقط اور ذال کو با نقطہ لکھا ہے ۔ ؟

(ب) کھ و چہ کو ہائے غیر ملفوظ کی حالت میں بغیر ہا کے لکھا ہے مثلاً ملک ۔ اینک ۔
آپ ، ہرچ ۔ اور بدلی نسخہ میں اسی رسم خط کی پیروی کی گئی ہے ۔

(ج) اس مخطوط میں پ فارسی اور بایں زق نہیں کیا گیا ۔ پ کو اکثر ب کی طرح بھی لکھا ہے ۔

(د) ج ج اور گ کو بھی ج اور گ کی طرح لکھا ہے ۔

(ه) بعض جگہ دال کو ت کی صورت میں لکھا ہے ، جیسے نئی دیدید کو نئی دیدیت اور نو مید کو
نو میدیت لکھا ہے ۔

(و) کلمات بینائی و دانائی (موجودہ طریق املاد ایران کی جگہ قدیم طریق کے مطابق) بینائی و

دانائی لکھا ہے ۔ وغیرہ وغیرہ

فاضل موصوف نے اسی مخطوطہ کو ”اصل“ قرار دیا ہے (دیکھو مقدمہ ص ۷) مقدمہ نسخہ بدلی کی یہ

بحث بہت بصیرت افروز ہے ۔

(۲) اس ”اصل“ نسخہ کی کیوں کمزوری کرنے کے لئے فاضل فردوزالفر نے استنبول ہی کے ایک دوسرے

قدیم مخطوطے سے استفادہ کیا ہے ۔ کہ یہ نسخہ بھی استنبول کے فاتح کے کتب خانہ ہی میں موجود ہے ، اس کی

تاریخ کتابت روز جمعہ ، چہارم رمضان المبارک سال ۱۰۷۵ ہجری قمری ہے یعنی اس نسخہ کی کتابت مولانا

روم کی وفات سے قریباً اسی سال اور تین مہینہ بعد تمام ہوئی تھی اور اس کے کاتب کوئی بزرگ ہی جن کا

نام ہے ۔ ” بہاد الدین العادل السراہی “ (مقدمہ نسخہ بدلی ص ۷)

سے پیمانِ وفا تو کر ”علیؑ اور ان کے اخلاف معروف بہ ائمہ عشر سے جوڑ لیا تھا، جنہوں نے آقائے فردرغفر کا مصحح دیوانِ شمس دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ موصوف نے دیوانِ شمس کے اضافات و الحاقات کے بارے میں کیا روش اختیار کی ہے، مگر چونکہ فی الحال اس نسخہ یا اس کے دیا چوں کے بیان و استدلال سے بحث نہیں، اس لئے اس موضوع پر کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

کتاب کا دوسرا حصہ یا کتاب کی دوسری جلد جو حضرت سلطان ولد کی تصنیف بتائی گئی ہے اس کے صفحہ ۲۵ پر ذیل کی رباعی موجود ہے :-

آدمی زاد طرہ معجون است

از فرشتہ سرشتہ دزیوان

گر گندمیل این شود کم ازیں

در رود سوی آن شود بہ ازان (باقی)

معارف الآثار

”معارف الآثار“ اردو کی (OREGAN) کتابوں کی مختصر فہرست میں ایک اہم اضافہ ہے۔ اور اثبات (ARCHDEY) کے موضوع پر اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے، تاریخِ قدیم کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے مصنف محترم نے دریائے سندھ اور بحیرہٴ اسود کے علاقوں کی تاریخ جغرافیہ، آثارِ قدیم اور تہذیبوں کا تقارن اور ان کے مطالعہ سے مختلف نتائج مرتب فرمائے ہیں۔ جن کا مطالعہ ہر صاحبِ فکر کے لئے ضروری ہے، دو بان جنگِ عظیم ثانی مصنف محترم نے ایران اور عراق کے ان علاقوں کا دورہ کیا تھا، جو دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں کا مرکز تھے آپ اپنے مشاہدے اور مطالعے کی بنا پر نوٹس فرماتے رہے جو بعد ترمیم و اضافہ شائع کئے جا رہے ہیں، ایک انتہائی دلچسپ اور معلوماتی کتاب ہے، عمدہ کتابت و طباعت، صاف چمکا کاغذ ۱۷۰ صفحات، بڑا سائز۔ قیمت مجلد چار روپے طے کا پتہ۔ مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد، دہلی

خاص الفقہ

ایک دھنی تعلیمی مشنوی، مؤلفہ حاجی محمد رفیع فتاحی

مرتب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

۔ گزشتہ سے پیوستہ ۔

در بیان زکوٰۃ مال تجارت

- ۵۲۷ تجارت کا گرامال ہے اے عزیز
یا گھوڑا یا کپڑا یا ہرنیک چیز
۵۲۸ یاں دینار و درہم کا کرنا حساب
یاں کا الفخت
جو ہوتا ہی جائے سو دنیا شتاب
۵۲۹ یا گھوڑے تکھے دے تو دینار ایک
ہے مختار اس بات پر تو سو دیک
۵۳۰ ہو خود ابھی ہے مال گئی گن اگر
زکوٰۃ یو نصابی تو واجب پڑ

۵۳۱ نفع جس میں فقراء کو ہے ادھر دھر
سو سونے کے ہے مول میں ادھر کر
طیں سونے کو یہاں دونوں مصرعوں میں اور آگے بھی
ہر جگہ بے ضرورت سے "باستعاط واد و بمشید و نون لکھا ہے

۵۳۲ منع کو اوسونے کی قیمت تو دھر
روپے میں نفع ہے تو قیمت یو کر
نفع بحرکتیں۔ ضش

در بیان زکوٰۃ فقرہ

۵۳۳ روپے کے اگر ہیں جو دو سو درم
درم، بضرورت بروزن بدل = درم - درم کی ہائے ہوز فقرہ
کو گڑا کو اس کی حرکت حسب قاعدہ اس کے مانیں کر دی گئی ہے۔

توں دینا اھے پانچ اس میں نہ کم
۵۳۴ زیادہ اگر کچھ ہوا از نصاب
طیں تہہ ہزائے ہوز نمک

۵۳۵ سو روپا اگر ہوے گا جب او ہیں
جو ہے بہوت روپا تو روپا چہ گیں
۵۳۶ جو کھوٹا بہت روپ ہے اس میں گر
تو جاعرض بازار قیمت سو کر

۵۳۷ ہوا جب نصابی او دو سو درم
زکات اُس کا دے تب دے گر ہر کم
طیں تب سے پہلے ایک دے زائد نمک

۵۳۸ درم کا وزن سو سمجھنا ہے تیں
سو چورہ قیراط اس کے سب ہئے ہیں
۵۳۹ قیراط یک کئے تو جو سمجھنا ہے پانچ
جو ہوتے ہیں ستر یو سب جو سو سا پانچ
قیراط کی یاد اور الف دونوں خت
قیراط = " - کے کی یاد خت

۵۴۰ زیادہ اگر کچھ ہوا از نصاب

حسابی سو ہر ذرہ دینا شتاب

۵۴۱ امین کا قول اس کو پچھان

کہے بوصیفہ دگر طور جان

۵۴۲ ہو دوسو پہ چالیس زیادہ درم چالیس کی یارخت

دے اس پانچ پر ایک نادے تو کم

۵۴۳ جوائی ہوئیں تو درم دو تو دے درم = درہم = دیکھئے حاشیہ میں ۵۴۳

سو اس کے حساب پنجہ دیتا تو رہے

در بیان زکوٰۃ زر

۵۴۴ اگر بیس^{۴۱} دینار سونے کے ہیں

اس میں سون آدھا سو دینا ہے تیں

۵۴۵ تو دینار مثقال کو ایک جان

توقیراط مثقال کے بیس^{۴۱} مان

۵۴۶ یوقیراط کے پانچ ہوتے ہیں جو

ہو دینار کے جو سو ہوتے ہیں تنو

۵۴۷ یو مثقال اگر بیس^{۴۱} پر چار ہو

دے دینار آدھا دقیراط^۲ دو

۵۴۸ کہ اس کے حسابوں جو نہیں دئے گا

سو اکثر اومال اپنا سب کھوئے گا

۵۴۹ بھی سونے درو پے کا زیور ہے گر

بھی سونے درو پے کے باسن اوپر

۵۵۰ بھی بے مہر سونا دروپا ہوئے

زکات ان کا گرنے دیوئے تو کھوئے

۵۵۱ سودینار درہم کا کر یاں حساب

جو ہوتا حسابی سودینا شتاب

در بیان زکوٰۃ غلہ

۵۵۲ ہزار و سہ صد میں ہے غلہ تجھے

بجے = بوجھ = اس طرح تجھے

صد و تیس میں ہے عشر اس بجے

۵۵۳ عشر کو تو تقسیم دسواں پچھان

اد دنیا او غلہ کو تو خوب جان

اسمان غیر ممدود - فش

۵۵۴ جو پکتا ہے اسمان کے میہوں سو

بنیر کی یا دخت

یا پانی بغیر مول دیتا ہے تو

طیں دسواں کی دال کے بعد الف زن تک

۵۵۵ دے تقسیم اس کو سود سوا پچہ تیس

موٹھ = بندی، ٹونٹ - چڑے کا بڑا ڈول

یا پانی کو پے موٹھ یا چرخ ہیں

۵۵۶ سوا ایسے کو تقسیم بیسواں تو دے

دے من ساٹھ پر پانچ جنت کو لے

بوج = بوجھ = وزن

۵۵۷ سو ہے سیر کا ایک من کا بوج

سو اس کے حساب پانچ دیتا ہے توج

رطل یہاں اور آگے ہر جگہ بھرتین - فش

۵۵۸ سمجھ بھی یکیک من کے دو ہیں رطل

اول بروزن بدل - فش

رطل کے عددیوں سمج تو اول

وزن بھرتین - فش

۵۵۹ وزن یک رطل کا تجھے دینوں یاد

ادیک سودم تیس^{۶۲۲} اوپر زیاد

۵۶۰ صدوسی درم کا چہ ہے یک رطل
سو اس کے حسابو پنجہ دینا سگل

در بیان زکوٰۃ آدمی

۵۶۱ بھی آدمی پچھیں صاع فطرۃ تو دے آدمی غیر مدد-فلس، آدمی پچھیں: فارسی میں فی کس۔

تو دے صاع معلوم کر مجھ سو لے

۵۶۲ سو یک صاع کے آٹھ ہوتے رطل

یکیک آدمی کا یو قطرہ سگل

۵۶۳ سمجھ سیر پکتے تو اس چار ہیں

عربی رطل یو سمجھنا ہے تیں عربی کی بے بسم اللہ (بضرورت) مشدد

۵۶۴ اہل ہور سلم پہ یو ہے حساب

یو فطرہ ہے اس پر کہ جس پر نصاب

۵۶۵ زیادہ ہوئے گھر و سامان سو

لباس ہو و مرکب سو بھی جان تو

۵۶۶ سلخ ہو و بندیاں سو ہو دے زیاد

او دینا ہے کس سو سو رکھ تو او یاد

۵۶۷ دیوے کی یار اپنا ہو و فرزند جو ہیں دیوے کی یار اور فرزند کی دال خت

نھنیاں کو سو دیوے و بالغ کو تیں

۵۶۸ دیوے باندی بردہ جو خدمت کے ہیں دیوے کی یار خت

نہ واجب، دیوے فطرہ عورت کے تیں

۵۶۹ نہ اس بندے کو دے مکاتب جو ہے

نہ دے بردے سو جو تجارت کا رہے

۵۷۰۔ بھی شرکت کے بندے کا نادیوے جان

جو بندہ ہے اپنا سو دینا ہے مان

۵۷۱۔ گھینوں ہے تو دے فطرہ تو درجہ سیر

صبح عید کے دے لگا کچھ نہ ریر

بیر-س = اسم مذکر۔ بار بسم اللہ کسر ویاہر مجہول
ساکن آخری حوت رائے جملہ = دیر-سستی۔

۵۷۲۔ دے آٹا و تھولی دستو دوسیر

دے دو سیر زبیب ہے نہ کرنا ہے دیر

۵۷۳۔ گھینوں کی یو چیزاں کو دو سیر دے

زبیب کو بھی دو ہو ر باقی سوں لے

میرا در زبیب دونوں کی یارخت

زبیب کی یارخت

۵۷۴۔ جو باقی بشر کے جو ہیں قوت عام

تو دینا ہے یک صاع کا مل تمام

۵۷۵۔ ادھے صاع دے گھینوں کا قیمت تو یا

یا قیمت کا اس جاگہ تو قوت لیا

۵۷۶۔ ہے مختار اتنے تو چیزاں اوپر

بہر حال فطرہ کو دے بے کسر

۵۷۷۔ صبح عید کے سو یو واجب ہوئے

ادا کر کے حق کا طالب ہوئے

۵۷۸۔ صبح نہیں ہوئی لگ ہوا کوئی اگر

یو فطرہ سو اس پر تو واجب نہ دھر

۵۷۹۔ انگے دے جانے عید گ کے جو کوئی

سو ہے مستحب ہو ر ثواب یاں بھی ہوئے

بانے کا الفخت

ثواب کا الفخت

۵۸۰ انگے عید کے کوئی فطرہ نکال

روا ہے مجھ تو یو بے قیل و قال

۵۸۱ اگر عید کے دن نکالے جو نیس

نکالے دوجی وقت البتہ نیس

در بیان خمس

۵۸۲ خمس دے جو کچھ پائے گا کھان میں

یو ہے پانچواں حصہ لے کان میں

۵۸۳ دے سونا درو یا شال اس کا کوئی

لھو اسایا تانبہ جو پادے گا کوئی

۵۸۴ زمین میں خراجی یا عشری اگر

سو خمس اس کا واجب ہے دل پر تو دھر

۵۸۵ یوے باقی اس کا جو ہوئے پانہار

نہ مالک اول فتح کا گر ہے یار

۵۸۶ اول فتح میں شہ زمیں جس کو دے

ہو مالک دینے کے تیں ادچہ لے

۵۸۷ سو باڑی کی کوئی کھان گر پائے گا

خمس اس کا اول کے تیوں آئے گا

۵۸۸ اگر دار کفار میں پائے کوئی

سو او پانہار اچہ مالک بھی ہوئی

۵۸۹ نہیں خمس اس کو دوتی کے تیں

نہ دے پانچ ہو رہی جو غیر کو وئیں

پانچ = س - مذکر - پانچ = ہر ماہے فارسی ویم فارسی

در بیان عشر

- ۵۹۰ شہدیا کہ میوہ نکل آئے مگر
عشر اس کا تو یونچہ واجب ہے دھر
۵۹۱ زمیں عشری سوں ہوئے یا از پہاڑ
خزاں میں او ہوئے (کہ) ہو در بہار
۵۹۲ نہ تو منتظر ہوئے یہاں از نصاب
نہ یاں سال گزرے کا پکڑے حساب
۵۹۳ اسے پانی آسمان کا ہوئے جب
یا سیلاب کا دے عشر اس کو تب

در بیان زکوٰۃ

- ۵۹۴ کھیا ہے خدا انما الصدقات
صدقات کی دال بہلہ بغرورت مشدد
۵۹۵ فقیران و مسکین و نو مسلمان
سورۃ التوبۃ - ساتھویں آیت -
۵۹۶ جو نمازیاں کہ لڑنے خدا کے بدل
مسافر جو بے خرچہ ہیں بھی سگل
۵۹۷ مکاتب جو بندے ہیں سُن یا ر تو
فرا موش نہ کہ قرض دار کو
۵۹۸ جو بھی مستحق ہیں یو سب کو تو دے
کہ نو مسلمان کو مگر تو نہ دے

بفتح سین دکات فارسی = سن - صفت، نکل، جملہ،
سب - کھنی میں اس کی دوسری شکل سگلا بھی ہے۔

۵۹۹ تو نگر قوی اب کیا دیں کو حق
یو نو مسلمان اب نہیں مستحق
۶۰۰ قدوری میں بعضیوں کا یو قول ہے
نہ شرح وقایہ نہ مدکنزدے

در بیان قرض دادن

۶۰۱ بنا مسجد اس مال سوں نیں کرے
کفن ہو ردفن اس سونہ کوئی دھرے
۶۰۲ قرض مردے کا نہ ادا اس سو کر
بھی آزادی بردے کا قیمت نہ دھر
۶۰۳ نہ فرزند پوتوں کے تیں تو بھی دے
بچیں گے اگر پول اس میں نہ لے
ط میں اگر کا الف پھوٹ گیا اور پول سے پہلے ہے
زیادہ ہو گیا ہے - یہ اسقاط و اضافہ دونوں تک

۶۰۴ نہ ما باپ دادیاں کو دے تو زکات
اد پر بھی ہے نہ دے تو اے نیکف ات
۶۰۵ نہ عورت دیوے مرد اپنے کے رتیں
مرد دیوے صدقہ بھی عورت کو نیں
۶۰۶ جو باندی غلام اپنے کو دے سوتیں
کچھ آزاد کچھ بردہ نہ دے سوتیں
۶۰۷ تو انگر غنی ہے نہ دینا اسے
غنی کے بھی بردے کو نہ دے کسے

۶۰۸ غنی کے مکاتب کو نہ دے تو جان ۛ طفل کو غنی کے بھی نہ دے تو مان

- ۶۰۹ بنی ہاشمی کو بھی نہ دے تو کب
بنی ہاشمی آل علی کے ہیں اب
۶۱۰ سو عباس و جعفر کے بھی آل جان
عقیل کی یارخت ہو رمارٹ کے بھی آل مان
۶۱۱ نہ آزادی بندیاں کو ان کے تو دے
نہ ذمی کو دے یو خیر مجھ سوں لے
۶۱۲ بھی ذمی کو خیرات دسرا درست
تو دے اس کے موجب نہ ہونا ہیست
۶۱۳ کہ جا (گ) سمجھ کر دیا تو زکات
محل غیر نکلیا او اے پاک ذات
۶۱۴ نہ دیوے پھر اگر زکات او سو کب
غلام اپنایا او مکاتب ہے جب
۶۱۵ پھر اگر تو دینا ہے او اس وقت
سمجھ اس کو گرنیک ہے تجھ بخت
۶۱۶ دے سائل کو اس میں سوں کیلئے زہ قوت
کہ تو مستحب اس کو جان لے سہوت
۶۱۷ فقیہ یک کو دینا ہے مکروہ نصاب
سوائے دام والے کو سن تو شتاب
۶۱۸ روا دام والے کو دے سب نصاب
ہے مکروہ دسرے کو اے کامیاب

وقت و بخت بحر کتین - منش
ط میں تجھ کے بعد کر کا امانا ذک

فقر کی یارخت

۶۱۹ ہے مکروہ دوجی شہر لے کے جائے
مگر اور نزدیک خوشی تجھ کو بھائے
شہر بحر کتین - فاش
نزدیک کی دال ہلہ مشدود -

۶۲۰ یا محتاج اس شہر کا کوئی جو دور

لجاکر سودینا ہے اس کو ضرور
لکھے یا پڑھے اس کے تیں کوئی جب
۶۲۱

دعا رفتی کو کرے اس وقت
جب کا قافیہ دقت قابل غور، دقت بحر کتین - منش

۶۲۲ سو قحاجی کا خاتمہ او پڑے

سواد رفتی پر کرم نت دھرے

۶۲۳ محمد رفتی بیباں کر زکات

طیں محمد رفتی کر بیاں از زکات تک
رفتی بحر کتین و سکون میں - فاش

کھیا یوں کہ ہریک کو ہوئے نجات

۶۲۴ ہوا اب بیاں یاں تمام از زکات

نبی پر ہریک دم میں لاکھاں مہلات

باب در بیان کہ روزہ فرض بر کد ام می شود و بر کد ام نہ

۶۲۵ کہ مسلم جو عاقل و بالغ ہو دے

طہارت میں عورت جو کامل ہوے

۶۲۶ کہ مسلم ہوئے پاک یعنی قیاس

ہوئے پاک از حیض کریوں قیاس

۶۲۷ فرض روزے ان پر ہیں رمضان کے

حکم یوں ہیں بندیاں پر رحمان کے

۶۲۸ کہ روزے کے فرضیاں کئے ہیں پھان : تجھ یاد دیتا ہوں کہ حفظ مان

۶۲۹ فرض روزے کے چار مشہور ہیں

رہے باز کھانے دپینے سوتیں

۶۳۰ رکھے روزہ رمضان یا غیر جب

رہے دور جماع سوں اس روز تب

۶۳۱ کہ نیت سوں مل فرض ہیں یو سو چار

کیا فرض تجھ پر سو پروردگار

۶۳۲ کھانے ہو رہے دجماع کو جو

کھانے کا الفت خت - طیں جماع کی بجائے جمعہ -

جماع کا میم ضرورتاً مشدد اور عین خطہ

کرے گا اور روزے میں عدا سوتو

۶۳۳ تو نے روزہ اور کفارت بھی آئے

بھی سنگریز یا اس سریکا جو کھائے

سریکا - بفتح سین راز مہملہ کسور یا بے معرفت

ساکن چوتھا حرف کاف ، حرف تشبیہ بمعنی مانند

۶۳۴ تو نے روزہ اس پر قضا ہوئے تب

کفارت نہ اس پر تو دیرے سوکب

ستمی لڑائی المخطوط ، یہ لفظ نہیں نکل سکا ، یہ کوئی

ایسا لفظ ہے جس کے معنی قصداً و ارادۃً ہیں -

۶۳۵ بھی قئے ستمی کرنے سوں رہتا ہے دور

تذاں پائے جنت میں جا حد قصور

۶۳۶ اوتالیج ہے کھانے دپینے کا مان

نہ ستمی نکالے منی تو سو جان

ستمی - ایضاً

طیں جماع کی بجائے جمعہ ، جماع کا عین خت

۶۳۷ جماع کا یوتا لیج ہے زینہار تو

نکالے نہ ہرگز منی آپ سو

۶۳۸ نکالے منی یا کرے قئے تو جب

یو کرنے سوں عمداً توئے روزہ تب

۶۳۹ ولے نیں کفارت اسے جان لے

قضا رکھ اسے ہر کفارت ندے

۶۴۰ معین نذر نفل و رمضان کو

زوال ہوے لگ نیت ہے مان تو

۶۴۱ کہ رمضان کے روزے قضا ہی جان

کفارت نذر غیر معین پکھان

۶۴۲ یو روزے کی نیت کرے رات کو

ہزاراں سو رحمت ہو تجھ ذات کو

در بیان ثابۃ شدن ماہ مبارک رمضان

۶۴۳ کہ ثابت ہونے ماہ رمضان کا

ابھال ہوئے جس وقت اسماں کا

۶۴۴ گواہی سو مسلم و عادل کی ایک

قبول ہوئے جس وقت دیکھے گا ایک

۶۴۵ اگرچہ وہ بندہ یا عورت اچھے

کینزک غلام یا عدالت اچھے

۶۴۶ بھی تو عیدِ فطرہ کی ثابت کو دین

آئمر کے وقت پر سمجھنا ہے تین

۶۴۷ گواہی دو مردوں کی ثابت ہونا

یا ایک مرد و ہر دو سو عورت ہونا

نذر - محکمتین - منس

زوال کا اہت - نیت، تخفیف یا

نذر - محکمتین - منس - غیر کی یا رحمت

ہونے کا داؤخت

اسماں یز مرد و منس، ابھال = س یا فطرہ مذکر بادل

قبول کا داؤخت

یا اور غلام کا اہت

ہونا کا داؤد و دوزن مصرعوں میں

۶۴۸ عدالت میں اوردو سو کامل ہوتا ہونا کا داؤ دونوں مصرعوں میں خت

بھی عصمت میں اوردو سو فاضل ہونا

۶۴۹ کینزک و بندہ نہ یاں کچھ ردا

نہ آزاد ہونے کے بن یاں دوا

۶۵۰ اگر آسماں پر نہ ہووے ابھال

جمع بھوت ہونا ہے اے پراجال

۶۵۱ جمع بھوت کو جان ادمی پچاس آدمی غیر معدود - فحش

مختے کے لوگ یا دیکھیں آس پاس لوگ کا داؤ اوردیکھیں کی پہلی یا رخت

۶۵۲ یکنتیس میں ہے یوگر کھود سب یکنتیس = ایک کم تیس، انتیس گھر کھودنا۔

تلاش کرنا - چاند بچنے کی پوری کوشش کرنا۔

تلاش یونہی میں کرنا ہے کب

در بیان روز ثابت کر دن

۶۵۳ بسر کر اگر کھائے کوئی روزہ دار کما کا الف خت

پئے گا اگر کچھ یا پانی اے یار یا کا الف خت - پئے گا - طیں پیوے گا۔

۶۵۴ یا ہوئے اگر کس کے تیں احتمال

یا دیکھن سو کس کے ہو انزال تام

۶۵۵ یا شہوات دل سومی او جو آئے

بہر حال انزال بے قصد پائے

۶۵۶ حجامت کراے یا روغن لگائے یا کا الف خت

یا دانتوں میں کا چیز کچھ بھی ادکھائے

۶۵۷ یا بوسہ دیوے یا او سرمہ لگائے : حلق میں گس یا غبار اس کے آئے

۶۵۸ ملا تھمدتے کوئی کرے گا اگر

تو لے نیں یو چیزاں سو صوم لے پسر

۶۵۹ سبب لا علاجی کے لڑکے کے تیں

لا علاجی = مجبوری، معذری

چاپ کر = چبا کر

دیوے چاب کر نان یا غیر تیں

۶۶۰ یو جائز ہے مکروہ کچھ اس میں نیں

درست ہے بھی مسواک کہتا ہوں میں

۶۶۱ اگر شیخ فانی نہ روزہ دھرے

بدل روزے کے یو سو صدقہ کرے

۶۶۲ فقیر نیک کو او سو دیوے طعام

سکت جو نہ روزے کا دھرتا تمام

۶۶۳ ہر نیک روزے کو یو بچ دیتا او جائے

ٹو اباں او روزے کے حق کن سوپائے

۶۶۴ اگر نان گندم تو سالن نہ دے

سوالت سولے اس کے ناں خورش لے

نان کی ذون غنہ برائے بحر

۶۶۵ اگر ناں خورش دلے گندم سو کوئے

نان ایضاً

مروت یو دینے منے اس سو ہوئے

۶۶۶ دوجی شے کو واجب ہے سالن دیکو گھیوں کو جو دیوے مروت ہوئے

در بیان شب را گمان کر دن

۶۶۷ گماں رات کو کر سحر کوئی جو کھائے

صبح کے وقت میں او کھانا سوپائے

وقت بحر کیتن - فشی، او = و

۶۶۸ سمجھ رات آئے جو افطار کرے سرج ہے کہ کر کوئی اظہار کرے

۶۶۹ قضا روزہ ہو اس دونوں حال پر طیس ہو کے بعد یا سے بھول تک
قضاء بے کفارت ادا اس کو کر

در بیان روزہ کفارتہ دادن

۶۷۰ کفارت سو روزے کی یک یو تمام

پیا پئے رکھے ساٹھ روزے مدام

۶۷۱ فقیہوں کو یا ساٹھ کھانا کھلائے

ادل جوں کھیا تو سچہ سالن دلائے

۶۷۲ یا آزاد بندے کو ادیک کرے

جدا بھی قضا ایک روزہ دھرے

در بیان روزہ سنت اند

۶۷۳ یوں سنت ثنابی سو روزہ تو کھول

سحر کو ہے تاخیر حضرت نے بول

۶۷۴ روزے میں کلام حق تلاوت کرے

ذکر حق بہت ہو عصمت دھرے

۶۷۵ کرے تر زبانی تو از ذکر رب ۛ سو تقویٰ زہد بہوت کرنا طلب

۶۷۶ ہوے سب سو روزے کے ابیل ہیاں ۛ جتن کر توں قنچی کارب ایماں

===== (باقی) =====

اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے
کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین

اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے، جدید ادیشن قیمت ایک روپیہ

لٹے کا پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قسط چہارم:

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

• گزشتہ سے پیوستہ •

جنگ پانی پت ۱۷۶۱ء | جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ بھاؤ نے دہلی کے قلعے پر قابض ہو کر خوب لوٹ مار کی کچھ دزوں بعد داند اور گھاس کی قلت سے تنگ آ کر اس نے ۱۹ مارچ ۱۷۶۲ء کو شاہ جہاں ثانی کو مغز دل کر کے شہزادہ جوان بخت کو تخت شاہی پر بٹھایا اور منصب وزارت شجاع الدولہ کے نام مشہور کر دیا، ایسا کرنے میں اُس کا مقصد یہ تھا کہ شاہ ابدالی نواب شجاع الدولہ سے آزدہ ہو جائے اور ممکن تھا کہ وہ اپنے ملک کو واپس چلا جائے، مختصر یہ کہ بھاؤ اپنا لاؤ لشکر لے کر کچھپورہ کی طرف بڑھا اور عبدالصمد خان اور قطب خان کو شہید کر کے قلع فتح کر لیا۔ باقیوں کو قید کر کے کچھپورہ کو لوٹ لیا اور تاخت و تاراج کر دیا۔ یہ خبر سُن کر شاہ ابدالی کے غم کی کوئی انتہا نہ رہی، حالانکہ جتنا مذی برسات کی وجہ سے پایاب نہ تھا پھر بھی اُس نے چڑھے ہوئے دریا کو پار کیا، اُدھر بھاؤ کچھپورہ سے آگے بڑھ کر پانی پت کے میدان میں خیمہ زن ہوا اور اُدھر سے شاہ ابدالی اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ وہاں پہنچا، اور مرہٹوں کے لشکر کو چاروں طرف سے گھیر لیا، اس وجہ سے مرہٹوں کو سب سے بڑی دقت رسد اور روپیہ کی ہو گئی، اسی اثنا میں یہ واقعہ پیش آیا کہ نادر شکر جو قلع داؤد پل تھا۔ وہ نزار سوار کی جمعیت کے ساتھ خزانہ بھاؤ کے لشکر میں پہنچنے جا رہا تھا۔ اتفاقاً اندھیرے میں راستہ بھول گیا اور شاہ ابدالی کے لشکر کی طرف آن پڑا۔ بہادران شاہ کو جب یہ خبر ملی تو مانند ہیڑ پئے بڑے کے فوج غنیم کے دڑ پڑی اور خزانہ آدمی مع نادر شکر جان سے مارے اور باقیوں کو گھیر کر اور

قید کر کے مانند بھیرپوں کے اردو بادشاہی میں لے گئے، اور خزانہ چھین لیا، بھاؤ یہ خبر سن کر بہت غلگین ہوا۔
 درانیوں نے ناکہ بندی کر کے، بجلی کی مانند ہر طرف دوڑ دھوپ کر کے، مرہٹہ لشکر میں غلہ و رسد
 پہنچنے کے راستے بند کر دیئے، اس وجہ سے اُن کے لشکر پر عظیم قحط پڑا۔ اور رفتہ رفتہ یہاں تک نوبت پہنچی
 کہ ہر روز بہت سے آدمی، گھوڑے، ٹٹو، اونٹ اور بیل بھوک سے مرنے لگے، ایک شاعر نے ذیل کے اشعار
 میں مرہٹوں کی فاقہ کشی کا نقشہ پیش کیا ہے۔

ہوئی شکل روٹی کی ایسی ہی مشاق کہ نقش پاکہ کیلجہ جانتے تھے
 نکلتا تھا جگر لڑی میں سے بورا غنیمت جان اُس کو بھانکتے تھے
 سیاہی جو دکن کے تھے دلا در پڑے تھے راہ میں عریاں دلاغر
 کوئی مردی پہ گر ہوتا تھا غناک خود گرتا تھا مثل اشک بر خاک
 فغاں منہ سے نکلتا تھا نہ باہر گذر کوئی خوشاں میں تھا اکثر
 جہاں میں تھے حباب سا وہ تھے امید زندگی سے ہاتھ دھوے

آخر بالا مر فاقہ کش مرہٹہ سپاہی بھاؤ کے پاس پہنچے اور انھوں نے اُس کی لعنت ملامت کی اور کہا
 ”تم نے ایسا سر رشتہ تدبیر گم کیا ہے کہ کچھ تجھ سے بن نہیں پڑتا، اور چاہتا ہے تو کہ جتنے سردار نامی اور
 بہادر لڑنے والے ہیں سب صفت ہلاک ہوں، اور بھوکے مارے مر جاویں کل جس وقت صبح ہوگی اور آفتاب
 نکلے گا ہم کمزور بہت باندھ کر میدان کارزار میں نکلیں گے اور کوشش لڑائی میں کریں گے، آگے خدا مالک ہے
 چاہے جسے فتح دے“

چنانچہ ششم جمادی الآخرہ، روز چار شنبہ، ۱۱۶۴ھ کو ایک ایسی زبردست جنگ ہوئی جس کی
 نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ملتی، چاروں طرف سے ہر ہر مہادیو، یا علی یا علی کی آوازیں سنائی

ملے برائے تفصیل ملاحظہ ہو، شخص التواریخ، ص ۲۲۰-۲۲۳، تاریخ مرہٹہ و ابدانی ص ۳۲-۵۷۔

خزانہ عامرہ ص ۱۰۶-۱۰۸۔ اقبال نامہ (قلی رام پور) ص ۳۵۸-۳۵۹۔ صحیفہ اقبال (قلی) ص ۸۸
 تاریخ مظفری (رق) ج ۲- ص ۸۶ الف تا ۹۰ ب (الف و ب)

دینی تہمتیں

تیسرے کا بیان ہے کہ :-

”مرہٹے اگر اپنے قدیم دستور کے مطابق جنگ گریز کرتے تو عین ممکن تھا کہ غالب آجاتے وہ توپ خانے کو گھیر کر بیٹھ گئے اور شاہی فوج اس فکر میں لگ گئی کہ رسد نہ آنے دے جب رسد نہ آنے سے پریشانی بہت بڑھ گئی تو مرہٹہ فوج جنگ پر آمادہ ہوئی، اور اس کے سردار مورچوں سے باہر آ کر ڈٹ گئے (ابدالی فوج کے) جگہ دار بھی انھیں شکست دینے کے لئے جی توڑ کوشش میں لگ گئے، بہادروں نے بڑی تنظیم کے ساتھ ہلا بولا، اور متحد ہو کر تیسروں کی بوچھاڑ شروع کر دی، آزمودہ کاروں نے بندوقیں سنبھال لیں، اور دناؤن گولیاں برسائیں، کچھ مقابل فوج پر تلواریں سونت کر ٹوٹ پڑے، کشتوں کے پٹشتے لگا دیئے، حریف کی فوج نے پیادہ ہو کر لڑنا شروع کیا مگر منہ کی کھائی، اُن کے جانوں کے بڑے کاری زخم لگے اور بہت سے ہلاک ہو گئے، یہ جنگ آدو دوڑوں طرف سے پہل پڑے اور تیر و تنگ سے حملہ کرتے رہے (اب) دکن کا سردار پامردی کے ساتھ میدان میں آیا اور اُس نے شاہی فوج کے بہت سے دھوکے مارا بھگایا لیکن فتح تو شاہ کے لئے (مقرر ہو چکی) تھی، ان کی کوششوں سے کچھ نہ ہوا۔ بہتری بندوقیں چلاتے تھے، مگر ادھر کے ایک آدمی پر اثر نہ کرتی تھی، اُن کی فوج کے بہت سے کارآمد سپاہی (دھر کی تنگ اندازی سے زخمی ہو گئے، چنانچہ پہلے ہی پہلے میں ایک تیر و فوس لاد کے لگا جو مرہٹہ ریاست کا دلی عہد تھا، وہ خاک و غون میں لوٹ گیا، کہتے ہیں کہ بھادو بڑا غیور جوان تھا اور وہ داد مر دا گئی دے رہا تھا، جب اُس نے اپنی آنکھوں سے یہ سانحہ دیکھا تو کہنے لگا کہ اب دکن جانے کا منہ نہیں رہا، جان پکھیل کر (ابدالی کی) فوج کے قلب پر حملہ کیا یعنی جان بوجھ کر اپنے تئیں موت کے منہ میں دھکیل دیا“

مختصر یہ کہ بڑے نامی گرامی مرہٹہ سردار مثل جسونت راؤ، بھاؤ، تیکو جی سندھیا، جنگو سندھیا، ابراہیم خان گھڑی، شمشیر بہادر اور انیتا جی سب ہلاک ہو گئے، سنٹا جی کے چالیس زخم آئے اور بہاؤ جی سندھیا کے پیر میں ایسی کاری چوٹ آئی کہ عمر بھر یہ زخم ٹھیک نہ ہو سکا۔

مرہٹوں کی تباہی و بربادی، جانی و مالی نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ :-
 ”بہار راؤ دہل سے دو تین ہزار سواروں کو ساتھ لے کر بھاگا اور باقی تمام لشکر غارت ہو گیا جو سردار زندہ بچ رہے تھے وہ گدا گروں کے حال میں آوارہ پھرتے تھے، ہزاروں بھگورے سپاہیوں کے گھوڑے اور ہتھیار اطرافِ شہر کے زمین داروں کے قبضے میں آ گئے، کیا لکھوں کہ کیسا روزِ بد اس قوم کو دیکھنا پڑا۔ ہزاروں ننگے سپاہی روتے ہوئے جس راستے سے گزرتے تھے لوگوں کے لئے عبرت کا سامان نظر آتے تھے، گاؤں کے لوگ بھٹنے ہوئے چنے سب کو ایک ایک مٹھی تقسیم کرتے تھے، اور ان کی تباہ حالی کا موازنہ اپنے حال سے کر کے خدا کا شکر ادا کرتے تھے، ایسی عبرت انجسام شکست کسی کو کم ہوئی ہوگی، بہت سے بھوک سے مر گئے اور بہتوں نے ٹھنڈی ہوا میں اکڑا کر جان دے دی، وہ فوج جسے یہ قلعے میں چھوڑ کر آئے تھے، شاہی فوج کی لٹ مار کے خوف سے رات کے وقت بھاگ گئی۔ کروڑوں روپیہ کا سامان و سامان

(احمد شاہ ابدالی) اور پورب کے سرداروں کے ہاتھ لگا جسے انھوں نے آپس میں تقسیم کر لیا، نقد و جنس کے سوا تو بچانہ اور دوسرا جنگی سامان باقی، بیل، گھوڑے اور اونٹ شجاع الدولہ وغیرہ نے اپنے حصے میں لے لئے، درانی سپاہی جو غیر محض تھے مالا مال ہو گئے، ہر وہ باشی کو سواؤنٹوں کا سامان ملا اور ہر شخص کو دو دردار، بڑی دولت ہاتھ لگ گئی، ہر شخص پھولانہ سماتا تھا“ لے

سید نور الدین حسین خان نے مرہٹوں کی تباہی کا بڑا دل دوز نقشہ پیش کیا ہے۔
 ”بھاؤ دین اٹنا کشتہ شد، و سر آں را مردم در ذیل سر با بریدند، و تمام لشکر افغانان و
 منل در دہیلہ و شجاع اندولہ در پے ایں مردم افتادند و غارت شروع شد و اسباب
 بے حساب بے حد بہت لشکر افتاد و تا شام تعاقب نمودند ہمیں کہ شب شد دست
 از تعاقب بازداشتند و در سنگراں قدر غارت بہت خوانین آمد کہ زیادہ بر شمار است
 و مردم دیگر ایرانی و تورانی را تا مقدور دستہ خوانین غارت کردن ہی دار، خود متصرف
 می شد مگر بہت لشکر بہتہ دستان بقیت یک یک تو مان زہتائے خوش شکل ترین و
 اسب ہائے خوب بد و تو مان می فروختند و بہر کہ را تا شب یافتند بلاتحاشہ ہرازیں ہلا
 می کردند، و در میان خندق صد ہا مردم مرہٹہ مع اسب افتادہ بود و ناش را شمارے نیست
 کہ تا چند سال در آں میدان بہ سبب انتخاب مردم مردہ مزارعان کشت و کا و مشکل بود
 و بسیار مردم لشکر کہ در میان نصبہ پانی بہت پناہ گرفتند تا دو روز مردم در آں سرخ گرفتہ
 ہر جامی یافتند بہت آدرہ می کشتند“ ۱۷

۱۷ سرگشت عجیب الدولہ ص ۲۸-۲۹ - علامہ ابراہیم کا بیان ہے کہ ”آخر آلامر خوں ریزی یہاں تک پہنچی کہ لوگوں
 کو دہی سے باندھ کر لاتے تھے اور سران کا اتوار سے جہا کر ڈالتے تھے“ ص ۵۷

بقول شیخو پرشاد لکھنوی ”غارت و قتل نمودہ کہ تلخ زمین از کشتگان پر لاش بود، قریب یک لکھ کس آں دور
 از سپاہ وچہ از میگاہ بقتل آمدہ و کم کس جان بر شدہ در آں دراہ بہت زمین داران بسیار کس مرہٹہ
 از غارت و قتل شدند چہ شرح و بہر یک یک سرار دہ دہ بہت بہت شتر پرانبار جنس
 کشیدہ آوردند و اسبای مروتہ را چہ شمار مثل کمر گوسپندان بود و اخیال خوب و کینزان و غلامان نیز
 قریب چہن ہزار کس اسیر شدہ آمدند و قریب بہت ہزار کس غارت شدہ“

احوال جنگ بہاؤ و احمد شاہ ابدالی (اقبال نامہ - قطبی رام پور) ص ۳۷۱-۳۷۲

بقول شہید پرشاد ”چندان مردان و فیلان و اسبایان و شتران و گادان در آں مرکز کشتہ و خستہ
 افتادہ بودند کہ بہاؤ و سپاہ و طہور گوشت خواران نورج تا ساہا دراز از آتش و شمشیر فارغ گشتہ خوش زبیت
 می نمودند“ تاریخ قریب بخش (قطبی) ص ۶۰ (الف)

مختصر یہ کہ — ”مرہٹوں کی طاقت چہتم زدن میں کافی طرح اُڑ گئی“

مرجاد و ناخدا سرکار نے لکھا ہے کہ ”مہاراشٹر میں کوئی گھرا یا سادہ تھا جس میں صعب ماتم نہ کچھ گئی ہو، سرداروں کی ایک پوری نسل ایک ہی معرکے میں غائب ہو گئی“

نتائج | اس جنگ کے نتائج بہت دور رس تھے بشرطیکہ منہل بادشاہوں میں سے کوئی ایسا ہوتا جو اس فتح سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا، اس جنگ کے دور رس نتائج کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے کہ

”اگر سلطنت مغلیہ میں تھوڑی سی بھی جان ہوتی تو وہ جنگ پانی پت کے نتائج سے فائدہ اٹھا کر اپنے اقتدار کو ہندوستان میں پھر صدیوں کے لئے قائم کر سکتی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغلیہ سلطنت اُس وقت ایک بے رُوح جسم کے مانند تھی، جنگ پانی پت کا اصلی فائدہ فاتحین جنگ پلاسی نے اُٹھایا“

ابراہیم کے اس حملے کے زمانے میں شاہ عالم ثانی بہار میں تھا، جنگ پانی پت اور مرہٹوں کے دور کو توڑنے کے بعد اُس نے شاہ عالم ثانی کو دہلی بلانے کی بے حد کوشش کی اور اپنا آدمی بھیجا، جب وہ نہ آیا تو ابراہیم نے اُس کی والدہ نواب زینت محل سے اُسے ایک خط لکھوایا جس کا مضمون حسب ذیل تھا۔

”شاہنشاہ (احمد شاہ ابراہیم) تمہیں آگئے ہیں، آج تک کہ ۲۰ رجب ہے میں کئی مرتبہ ان سے ملی ہوں، وہ تمہارے آنے کے بے حد منتظر ہیں۔۔۔۔۔۔ میرے بیٹے! تم یقین رکھو کہ تمہارے آنے پر سب معاملات طے ہو جائیں گے۔۔۔۔۔۔ تیمور شاہ نے خلوص و محبت سے مجھے خیر اُلف بھیجے ہیں، تمہارے بدخواہ بدگمانیاں پیدا کرنے کی کوشش

لے مایا کی کوتاہی - ص ۱۹ - شاہ عالم بن عزیز الدین عالم گیر ثانی ۱۷۰۷ء (۱۲ جون ۱۷۰۷ء) میں پیدا ہوئے تھے، برائے تفصیل ملاحظہ ہو، مفتاح التواریخ - ص ۳۴۳ - ۳۴۴، مرآۃ الاسباب ۵۳، پہلے لکھا جا چکا ہے کہ مسعود جنگ وزیر کی بدخلاقیتوں اور مظالم سے تنگ آکر شاہ عالم (عالی گہر) پر اور بک چلے گئے تھے، آئندہ اس کا تفصیلی ذکر آئے گا۔

کریں گے..... تم اُن کے کہنے اور بہکانے میں نہ آنا، میرے بیٹے تم جلد آ جاؤ، اگر
خدا نخواستہ شاہ چلے گئے تو پھر تم مصیبتوں میں پھنس جاؤ گے۔^۱

ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے اس بارے میں انگریزوں کو بھی لکھا تھا تاکہ وہ لوگ
شاہ عالم کو دہلی پہنچانے کے لئے ہر طرح کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔ دلیسٹ مارٹ نے احمد شاہ ابدالی
کو لکھا تھا:-

”اگر شہنشاہ (ابدالی) کی یہ خواہش ہے تو اُس (شاہ عالم) کو دہلی تک برٹش سپاہ کی
حفاظت میں پہنچا دیا جائے گا“^۲

گمان غالب ہے کہ شاہ عالم کو دہلی بلانے میں اُسے انگریزوں کے اثر سے خلاصی دلانے کا راز پنہان
تھا، اور احمد شاہ ابدالی ہندوستان میں اپنے قیام کے زمانے میں اس کی طاقت کو دہلی میں مستحکم کرنے کا
خواہش مند تھا، لیکن وہ اپنی اس کوشش میں ناکام رہا، کیونکہ شاہ عالم دہلی نہ آیا اور احمد شاہ ابدالی
اپنے ملک کو واپس چلا گیا۔

میر کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنگ پانی پت کے بعد جب ابدالی سپاہ دہلی آئی تو اُس
مرتبہ پھرانگوں نے ٹوٹ مار کا بازار گرم کیا تھا، ”دلی پھر ٹٹی“ کے عنوان سے میر نے لکھا ہے کہ:-
”میں ایک دن ٹہلتا ہوا شہر کے تازہ دیرازوں سے گزرا، ہر قدم پر روتا اور عبرت حاصل
کرتا تھا۔ جوں جوں آگے بڑھتا، حیرت بڑھتی گئی، مکاؤں کو شناخت نہ کر سکا، آباہی
کا پتہ تھا نہ عمارتوں کے آثار، نہ اُن کے مکینوں کی خبر!۔“

ازہر کہ سخن کردم، گفتند کہ ایں جا نیست ؛ ازہر کہ نشان کردم، گفتند کہ پیدا نیست
گھر کے گھر مسمار تھے اور دیواریں شکستہ، خانقاہیں صوفیوں سے خالی، خرابات، رندوں سے!

۱ ISLAMIC CULTURE, vol, XI PP 503-504

۲ ISLAMIC CULTURE, vol, XI P 504

یہاں سے وہاں تک ایک دیرانہ تھا قی و دق ! ۷

ہر کجا افتادہ دیم خشت در پروانہ

بود فرد دفتر احوال صاحب خانہ

نہ وہ بازار تھے جن کا بیان کروں، نہ بازار کے وہ حسین لڑکے، اب حُسن کہاں جسے تلاش

کروں؟ وہ یا مان عاشق مزاج کدھر گئے؟ حسین جوان گذر گئے، پیران پار سا چلے گئے۔

بٹے بڑے محل خراب ہو گئے، گلیاں ناپید ہو گئیں، اور ہر طرف وحشت برس رہی تھی،

اُنس ناپید تھا، ایک استاد کی رُباعی تجھے یاد آئی ۷

افتاد گزaram چو بویرانہ طوس ۷ دیم چندے نشستہ بر جائے خروس

گفتم چہ خبر داری ازین دیرانہ؟ ۷ گفتا خبر این ست کہ افسوس افسوس!

ناگاہ اُس محلے میں آنکھ اُچھل رہی تھی، جیسے کرتا تھا، شعر پڑھتا تھا، عاشقانہ

زندگی گزارتا تھا، راتوں کو آہ و زاری کرتا، خوش قدوں سے عشق لڑاتا، اُن (کے حُسن)

کی تعریفیں کرتا اور لمبی لمبی زلفوں والے (معشوقوں) کے ساتھ رہتا تھا، حسینوں کی

پرستش کرتا اور ایک لمحے کے لئے بھی اُن سے جدائی ہوتی تو بے قرار ہو جاتا تھا، محفل

سجاتا تھا، حسینوں کو بلاتا تھا، اُن کی مہمان داری کرتا تھا (اور یوں) زندگی گزارتا تھا،

اب کوئی ایسا مانوس چہرہ نظر نہ آیا جس سے دو باتیں کر لیتا، کوئی معقول انسان نہ پایا جس

کے پاس جا بیٹھتا، اس وحشت انگیز گلی سے نکل کر دیرانہ راستے پر اکھڑا ہوا، (اور حیرت

سے تباہی کے چھوڑے ہوئے نشانات دیکھتا رہا، بہت صدمہ اٹھایا اور عہد کیا کہ اب

دعویٰ اُدوں گا، اور جب تک رہوں، شہر کا قصد نہ کروں گا" ۷

بعض اہل فوج نے ہندوستان سے واپس جانے کے بارے میں ہنگامہ برپا کیا اور مجبوراً

اہل کو واپس جانا پڑا۔ ۷

۷ لے میکس آپ بیتی - ص ۱۳۷ - ۱۳۹ - ۷ بڑے تفصیل، میر کی آپ بیتی - ص ۱۳۹ -

۷ مرکز شت نجیب الدولہ ص ۳۱، خزائن عامہ ص ۱۱۲ - مخض التورخ ص ۲۲۵ -

ساتراں حملہ ۱۷۶۲ء | اس حملہ کا خاص مقصد سکھوں کی ہنگامہ آرائی اور شورش کی روک تھام کرنا تھا، کیوں کہ چھٹے حملے کے بعد اپنے ملک کو واپس جاتے وقت اُسے سکھوں کے ہاتھوں کا فی جانی مالی نقصانات اٹھانے پڑے تھے، لہٰذا غلام علی آزاد بلگرامی اور طباطبائی نے لکھا ہے کہ جب ہندوستان کے سرکشوں نے میدان خالی دیکھا تو اس موقع کو فینیت جان کر کوٹ مارا، کشت و خون اور غارت گری شروع کر دی، ان سرکشوں کے استیصال کے لئے پھر شاہ ابدالی کو ہندوستان آنا پڑا۔
بقول میر:-

”اس بار بھی شاہ درانی تلج کے جو ایک مشہور دریا ہے، اُس طرف تک آیا اور حقیقت سکھوں کے ہاتھوں نقصان اٹھا کر واپس ہو گیا“
طباطبائی کا بیان ہے کہ:-

”قریب بست ہزار کس را طعمہ شمشیر خون آشام ساخت و تمامی کہ کیت آن را غیر
علام الغیوب احدی نمی داند بہ غنیمت برد، بعد ازاں اطراف دجوانیش تاختہ بقتل و
تاراج آن نواح پرداخت“
لکھ

انہوں حملہ ۱۷۶۲ء | اس زمانے میں یہ مشہور ہو گیا تھا کہ شاہ ابدالی کا مقصد انگریزوں سے جنگ کرنا اور اُن کو بنگال سے مازکالنا ہے، اس وجہ سے انگریزوں نے ایک فوجی دستہ الا آباد بھیج دیا تاکہ اُس سے اودھ میں مقابلہ کیا جائے۔

درحقیقت ۱۷۶۵ء اور ۱۷۶۶ء کے درمیانی زمانے میں شاہ ابدالی اپنے ملک کے انتظامی

لے میر کی آپدیتی۔ ص ۱۳۹-۱۴۰۔ تاریخ حسینی (قلی) ص ۱۱۵ (الف) تا ۱۱۶ (الف)

لے خزانہ عامرہ۔ ص ۱۱۳-۱۱۴۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸

اس حملہ کی تفصیل ملاحظہ ہو۔ AHMAD SHAN DURRANI 3/8 لے میر کی آپدیتی ص ۱۵۵

لے مخلص التواریخ۔ ص ۲۲۸، نیز خزانہ عامرہ۔ ص ۱۱۴۔ صحیفہ اقبال (قلی) ص ۹۱ ب تاریخ احمد شاہ۔ ص ۹۱ ب

تاریخ نظری (ق) ۲۵ ص ۱۲۳ (الف) لے اس حملہ کی تفصیل ملاحظہ ہو، 308-318 AHMAD SHAN DURRANI

اور دیگر اندرونی امور میں مشغول رہا اور اس سبب سے اُسے پنجاب کے معاملات کو سلجھانے کا موقع نہ مل سکا اس موقع سے فائدہ اٹھا کر سکھوں نے اس علاقے پر اپنا قبضہ جمالیا اور آخر میں انھوں نے لاہور پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔ لے

شاہ درانی سکھوں کی طاقت کو توڑنا چاہتا تھا اور اس بارے میں اس نے کوشش بھی کی تھی، لیکن اُسے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، مجبوراً اس نے راجا الہ سنگھ کو تین لاکھ سالانہ پیشکش کے وعدے پر پنجاب کا حاکم مقرر کر دیا تھا، کیونکہ ابدالی فوج نے بغاوت کر دی۔ اُن میں سے تقریباً چار پانچ ہزار سپاہی اپنے ملک کو واپس چلے گئے، کیونکہ کچھ دنوں سے انھیں تنخواہیں نہیں ملی تھیں، اس بنا پر اُن میں بے اطمینانی پھیل گئی تھی۔ لے

آخری حملہ ۱۷۶۹ء | شاہ ابدالی نے آخری بار سکھوں پر حملہ کیا، جب وہ کابل اور پشاور کے مابین پہونچا تو اُس کی سپاہ نے بغاوت کا پرچم لہرا دیا، تمام لاؤ لشکر لوٹ لیا اور کئی سرداروں کو ترہیح کر دیا، شاہ ابدالی کو قندھار واپس جانا پڑا لے اور سارا پنجاب سکھوں کے قبضے میں چلا گیا۔ لے (باقی)

لے تاریخ شاہ کرخانی (قلمی) ص ۹، ملخص التواریخ - ص ۴۷، خزائن عامرہ - ص ۱۱۴، تاریخ احمد شاہ (قلمی) ص ۱۱۷

لے برائے تفصیل - AHMAD SHAH DURRANI 318

لے برائے تفصیل - 319 - 23

لے جام جہاں نما (قلمی رام پور) ص ۵۰۶

یہ ڈاکٹر میر علی الدین صاحب کے قیمتی مقالات کا مجموعہ ہے، ہیکل کا قول ہے کہ فلسفہ کیا ہے؟ جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں ہوتا اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو ہر قسم کی تربیت و تربیت سے آراستہ ہے لیکن جس میں قدس الاقداس کا وجود ہی نہیں

ڈاکٹر صاحب کے مقالات پڑھ کر آپ اپنے فلسفہ سے پوری طرح باخبر ہو جائیں گے، مقالات کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیے

(۱) قرآن اور فلسفہ (۲) فلسفہ کیا ہے؟ (۳) ہم فلسفہ کیوں پڑھیں (۴) فلسفہ کی دشواریاں -

چھوٹی قطع - قیمت مجلد دو روپے - لے کا پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قسط دوم۔

جمیل الزہاوی، عراق کا نامور شاعر

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم، اے علیگ، ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی۔

• گزشتہ سے پیوستہ •

آرٹلے کا یہ خیال بہت صحیح ہے کہ شاعر کی عظمت کا راز اس کامیابی میں مضمر ہے کہ وہ نظریہ اور زندگی میں عین دو ٹوٹ مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب ہو، زہادی نے اپنی شاعری کو زندگی سے قریب تر لانے میں بڑی محنت سے کام لیا ہے اس کی نظموں میں اس کا ثبوت ملتا ہے، اس نے اپنی شاعری کے ذریعہ جذبات، بیدار کرنے کی ہر ممکن کوشش کی اس سلسلہ میں اس کی چند نظمیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، الی فزّان، انین الاوطان، این صنی ما اريد، عید و محنت، زبان کی خوبی، تراکیب کی چستی، اوزان کے ترنم، مسانی کی افادیت، ولندی کے اعتبار سے اونچے پایہ کی نظمیں ہیں، الی فزّان عراق کی سیاسی زندگی کے ایک پہلو کی عکاسی کرتی ہے، اس دور میں جو خوف و ہراس پھیلا تھا مواثی بے اطمینانی تھی، اخلاقی انتشار، قید و بند کا عام چرچا، خیالات پر قدغن تھا وہ ۱۹۶۹ء میں محنت پاشا کی اصلاحی کوششوں سے بھی دور نہ ہو سکا، بلکہ اس کے بعد حالات اور خراب ہو گئے، جلاوطنی، عرقید کی منزائیں عام تھیں، اس نظم میں ایسا ہی واقعہ بیان کیا گیا ہے، اس کو پڑھ کر ہمیں 'سعدی' سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ اس نظام کے خلاف جذبہ ابھرتا ہے جس کے تحت ظلم و ستم کا اتنا زبردست بازار گرم تھا، زہادی نے اس نظم میں بڑا اثر اقدس پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

زہادی کی شاعری جو تقریباً نصف صدی سے زیادہ طویل دور پر مشتمل ہے، آسانی سے دو عبادین

کے تحت تقسیم کی جاسکتی ہے یعنی سیاسی واجتماعی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دوسرے اور پہلوؤں سے اس کا مطالعہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ میری مراد یہ ہے کہ اس کا بیشتر حصہ ان کے تحت آتا ہے،

اس کی سیاسی شاعری کا آغاز حکومت عثمانی کی مدح سے ہوتا ہے، اس دور میں چوٹی کے تمام عرب شعراء جس میں شوقی، حافظ اور رصافی کے نام خاص طور پر لئے جاسکتے ہیں اسی کی مشق میں لگے تھے، زھاوی نے آغاز شباب میں عثمانی خلیفہ اور مسلم افواج کی شجاعت و بہادری کے کارناموں پر فخر و جوش سے بھرپور جذبات کے ساتھ قصائد لکھے ہیں اس میں عقیدت و وفاداری کے جذبات کا اظہار ملتا ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب عربی قوم پرستی کا سیاسی شعور عربوں میں مقبول نہیں ہوا تھا، عوام جہالت اور اہل علم پرستی کے تاریک غاروں میں غفلت کی نیند سو رہے تھے، ترکی میں جدید مغربی خیالات، اعلیٰ طبقہ کے لوگوں میں پیدا ہو چکے تھے کیونکہ ترکی فوجی، سیاسی، اور تعلیمی میدان میں اپنی شکست تسلیم کر چکا تھا یہ ان حالات سے بے چین تھا، اس کے نزدیک جو جمہوریت آزادی اور معاشی خوش حالی کے جدید تصور سے آشنا تھا، ترکی کی پستی کا واحد علاج نظام حکومت کی تبدیلی میں بہنوں تھا چنانچہ مجلس اتحاد و ترقی کے پرجوش اور روشن دماغ نوجوانوں کی مسلسل جدوجہد سے جب ترکی میں اصلاحات کا دور شروع ہوا تو اس سے عرب نوجوانوں میں نئے خیالات اور نئی روشنی کو فروغ پانے کا موقع ملا، دوسری طرف عیسائی مشنریز کے قائم کردہ جدید اسکول، نئی تعلیم، نئے تصورات اور نئے عالم کی تخلیق کے جو میلے کا عرب سرزمین میں مرکز بن رہے تھے، چنانچہ انہیں احساس ہوا کہ تہذیبی اور تعلیمی میدان میں وہ کس قدر پیچھے رہ گئے ہیں اس احساس نے انہیں بے چین کر دیا اب وہ ترکوں اور اس نظام سے بیزار ہونے لگے جو ان کی عقیدوں کا مرکز تھے، رفتہ رفتہ اس بیزاری نے نفرت کی شکل اختیار کر لی، قومیت کے مغربی تصور نے پہلی بار خلافت کے مسخ شدہ تصور کی گرفت کو نہ صرف ذہنوں سے کمزور کر دیا بلکہ لوگوں کے دماغ میں اس نئے سیاسی تصور نے گہری جڑیں پیدا کر لیں وہ شعراء جو خلیفہ المسلمین کے تقدس پر نظمیں لکھتے تھے وہ اسے ظلم و جبر کا نگہبان سمجھنے لگے زھاوی نے عبد الحمید کی تعریف بڑے پُر زور الفاظ میں کی ہے وہ کہتا ہے ۷

۳ وفعلک فی الافلاک یتلی وفی الوری
یشیع وفی النار یخ بعدل یدک

یود العلیٰ والحق انک کلمہ تقابل اعداء السلامۃ قظہر
 اھلیک عیون المسلمین باسرمہم علی بجدہم فی الشرق والغرب منظر
 لیکن یہی نظریات کی تبدیلی کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے ۔
 ۴ ماہی الادولتہ مستبدۃ تسوس بما نقضی ہواھا وتعمیل
 فترفع بالاعزاز من کان جاھلا وتخفض بالاذلال من کان یعقل
 آگے کے اشعار میں زیادہ واضح سیاسی فکر کے ساتھ خلیفہ المسلمین کی حیثیت پر تنقید کرتا ہے اس سے
 اس کی سیاسی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے ۔
 ۵ فتعسا لتقوم قوضوا احرفہم الی ملک عن فعلہ لیس لیسأل
 نیا ملک فی ظلم ظل مسرفا فلا الامن مو فید ولا هو یعدل
 الکلم المنظوم مٹ

زہاوی کی تنقیدوں میں مسلسل جو شس اور تیزی پیدا ہوتی گئی اس نے والیوں پر شدید اعتراضات
 کرنے شروع کر دیئے کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ یہ لوگ اس ظلم و فساد میں برابر کے شریک ہیں جس سے عربی سماج
 بالخصوص عراق دوچار تھا، اس مشنیری نے عراقیوں سے دل دماغ دونوں چین لئے تھے اور جس نے عوام
 کو غربت، اغلاقی اناری، جہالت کی تاریکی میں لوگوں کو دھکیل دیا تھا، اس دور کے عراقی سماج کا نقشہ بڑے
 دردناک الفاظ کے ذریعہ LONG NIGG اپنی کتاب FOUR CENTURIES OF MODERN IRAQ
 میں کھینچا ہے، وہ ملک کی زراعتی بحالی، انتظامیہ کی خرابی، عدلیہ کے فساد اور امن و امان کے فقدان کا
 تجزیہ کرنے کے بعد عثمانی حکومت کو کسی حد تک معذور سمجھتے ہوئے لکھتا ہے۔ "ان تمام معذرتوں کے باوجود یہ
 حقیقت چھپ نہیں سکتی کہ عثمانی ترک کچالڈین و بریسریں مملکتوں کے عالمی شہرت رکھنے والے زرخیز علاقوں
 کو دوبار فتح کرنے کے بعد اور سلطان کے نام پر چار صدیوں تک قابض رہنے کے بعد سے آج بھی جاہل اور
 پسماندہ رکھا وہ اپنے حکمرانوں سے خفا اور لاقانونیت کا ثمر کار ہیں، اب بھی ترقی کی راہ سے دور ہیں، زہادی نے
 اس پر خون کے آنسو بہائے ہیں، وہ پورے حکمران گروہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے ۔

۶ قوم جفاۃ مالہم من رحمۃ لولان صخر جامد ما لانی
 سلیمو القبائل مالہا بوسائل لایستطیع کخلقہا الشیطان
 لم یرفقوا من بعد سلب ثرائہا الابان تہتک النسوان
 ویح المواطن انہا لبست جہم ثوب الخراب فما بجا عمران
 محقورۃ فی عینہم لا اہلہا اہل ولا انسا فہا انسان
 تا اللہ یا طمع الولاۃ عرفتنا واکلت مالایا کل الفرثان

الکلم المنظوم ص ۱۲۴-۱۲۶

زہادی کی تنقید کا یہ لہجہ دوسری نظموں میں اور تلخ ہو جاتا ہے اس کے لہجے میں تلوار کی تیزی اور برقی پیدا ہو جاتی ہے اس میں بغاوت کی چنگاریاں بھر کر کر شعلہ بن جاتی ہیں وہ رحم و انصاف کی بھیک بھی مانگتا ہے لیکن الفاظ کی تلخی مایہوسیوں سے بھر پور ہے، لہجہ کے انداز میں کڑنگی پائی جاتی ہے۔

۷ تات فی الظلم تخفیفا و قسویینا فاعلم یقتلنا والعدل یحییٰنا
 بامالکنا ام ھذی الناس فی یدک عامل برقی رعایاک المساکینا
 لھوت عنا بما او تیت من دعتہ فالبیض لیلک واسودت لیلنا
 ارضاک انا جھلنا کل معرفتہ زمان جازی الری فیہ المیادینا
 ارضاک انا سکتنا عن مطالبتنا یا مالک الامور ارضاک یؤذینا

دیوان الزہادی ص ۶۳

ترک حکومت کی سخت گیری اور جبر کے خلاف متعدد نظمیں زہادی نے لکھی ہیں ان سے انیسویں صدی کے نصفِ آخر کے اندازِ فکر کا پتہ چلتا ہے جو پڑھے لکھے عربوں کے دماغ میں خلافت کے بارے میں پیدا ہو گیا تھا اس طرح ان کی ہمدردیاں پوری طرح اس نظام سے ختم ہو گئیں وہ آزاد قومی حکومت کا خواب دیکھنے لگے، زہادی کے یہاں یہ خیالات کہیں غفی اور کہیں واضح طور پر ملتے ہیں، یہ بات خاص طور پر قصبہ کے قابل ہے کہ عراق خلافت عثمانی کا سب سے زیادہ پس ماندہ صوبہ تھا لیکن قوم پرستی کے تصورات، خلافت

سے بے اطمینانی کے جذبات اور اپنی دنیا آپ تخلیق کرنے کا ہر صلہ پوری قوت سے وہاں پیدا ہو گیا تھا، زہادی اپنے معاصرین میں پہلا شاعر ہے جس کے یہاں ماضی سے بے توجہی، حال پر بے اطمینانی اور مستقبل سے اس درجہ دل چسپی اور اتنی شدت سے پائی جاتی ہے اس میدان میں وہ اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا، قوم سے محبت اور وطن سے شینستگی کے جذبات اسے اونچا دکامیاب دیکھنے کی آرزو زہادی کی تمام نظموں میں کم و بیش موجود ہے بالخصوص 'بین دجلۃ والفرات'، 'ابن الادطان'، 'المستصریۃ'، 'ایام بغداد' اس صنف کی اچھی مثالیں ہیں۔

ترکوں، روسیوں اور یونانیوں کے مابین جو جنگ ہوئی اور اس کے نتیجے میں پورے مملکت عثمانی میں جو اثرات مرتب ہوئے بالخصوص عراق جس درجہ متاثر ہوا اس کو زہادی متعدد نظموں میں بیان کرتا ہے جنگ نے کتنے بچوں کو یتیم بنا دیا تھا کتنی عورتوں کے سہاگ لٹ گئے تھے اور معاشرہ کا ایک معتد بہ حصہ اخلاقی و معاشی افلاس میں مبتلا تھا، زہادی نے ان پہلوؤں کی عکاسی اپنی نظموں میں بڑی دردا انگیز انداز میں کی ہے۔ اس طرح اس کے محاکاتی شاعری کے نوئے بھی ملتے ہیں، 'ارسلۃ المجذی' اس کی عمدہ مثال ہے، یہ نظم پڑھ کر زہادی کی قدرت بیان، تصویر کشی کی صلاحیت، جذبات کی پاکیزگی و وسعت کا اندازہ ہوتا ہے ایک فادہ کش بے نوا عورت جس کی جذباتی و ذہنی زندگی کا گلا آغاز شباب ہی میں گھونٹ دیا گیا ہو اس کے احساسات کیا ہوں گے زہادی اس کی کامیاب عکاسی کرتا ہے۔

۸	الالیۃ اھی تلدنی اوا منی	ذبتنی ائمانیا قبل انی اعقل
	برفمت بلانی من حیاة فناہا	شقائی وان الموت فیہا لافضل
	حیاة امرتھا المرزایا کائما	یما زجھا منھن صاب وحنفل
	وعتبی علی الاقدار فہی بما جرت	بد لھر تکن استغضی اللہ تعدل
	فیاموت زہرا ان الحیاة تعاست	ویا نفس جودی ان دھرک یخیل

دیوان الزہادی ص ۵۳

زہادی کی۔ اسی شاعری کا دوسرا دور برطانوی اقتدار سے شروع ہوتا ہے، عالمی جنگ کے

بعد اتحادی طاقتوں نے مشرق وسطیٰ کا جو حصہ کبھرا کر لیا اس کے نتیجے میں عراق برطانیہ کے حصہ میں آیا، برطانوی قبضہ سے عربوں کو اپنی سولہ لومی کا علم ہوا۔ ان کا خیال تھا کہ عثمانی اقتدار کے زوال کے بعد مغربی قریں آزادی کا پیغام لائیں گی لیکن بہت جلد اس خیریت کا پتہ چاک ہو گیا، اس موقع پر زہادی سب سے باغیانہ فطرت کی خاموشی بلکہ سامراجی اقتدار کا استقبال عرابتوں کے لئے سخت نغج کا باعث ہوا۔ اور جب اس کو مجلس محاربت کا ممبر بنایا گیا تو وطن پرستوں کے شبہات اور قری ہو گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زہادی کی وطن پرستی شک و شبہ کی نظر سے دیکھی جانے لگی اس پر طنز و تشنیع اور ہر طرف سے تنقید کی پوچھ مار ہوئی، اب تک لوگ اس کی آزادی خیال سے ناراض تھے مگر اب وطن سے وفاداری بھی مشکوک ہو گئی۔ یہ زوالہ اس کے عزم و تدبر کا بڑا آزمائشی دور تھا اس نے اپنی ربا عیات کے مقدمہ میں جس انداز سے اس واقعہ پر روشنی ڈالی اس سے زہادی پر الزامات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے بلکہ میرے نزدیک بے معنی ہو جاتی ہے وہ لکھتا ہے "میں اپنی تقریروں میں حکومت کی تعریف کرتا تھا اور ملکی آزادی کے وعدہ کے بارے میں انگریزوں کے وعدہ کو یاد دلاتا تھا، میری تعریف سے عوام ناخوش ہوتے اور مطالبہ پر خوشی کا اظہار کرتے" مزید لکھتا ہے "جب سن ۱۹۱۷ء میں انگریزوں کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کی بد انجامی کی بنا پر میں شریک نہیں ہوا۔ اس سے لوگ ناراض ہوئے لیکن اس کے بعد حالات اور خراب ہو گئے، مرسوس نے قوم کے نمائندوں کو جمع کیا اور ان کے ساتھ بغاوت اور نمائندہ اشخاص کو بھی بلایا، میں بھی انہی میں سے تھا، میں گفتگو کے آخر میں کھڑا ہوا اور قوم کے نمائندوں کے ساتھ مکمل آزادی کے بارے میں اعلان کیا۔ صلیح کی گفت و شنید ناکام رہی، نمائندوں میں سے کچھ لوگ گرفتار کر لئے گئے انہیں جلا وطن کر دیا گیا اور کچھ لوگ گرفت سے بچ سکے اور بعض بغداد ہی میں اطمینان سے رہے۔

جب مرسوس نے ان نمائندہ ہو کر آئے تو اس نے وعدہ و وعید کئے اور دھمکیاں بھی دیں چونکہ میں نے خطبہ استقبال پر پڑھا تھا اس لئے میں نے غور و فکر کا مطالبہ بھی کیا کیونکہ اس نے بغاوت کو طاقت کے ذریعہ دبا یا تھا، اس نے آزادی کا وعدہ کیا "۱۷۵" مقدمہ دیوان زہادی

اس سیاسی اقدام سے کبھی یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ زہادی سامراجی اقتدار سے ایک لمحہ کے لئے بھی

خوش ہوا ہو، چنانچہ اس کے افکار و جذبات کے مجموعی پس منظر کو سامنے رکھ کر اس واقعہ پر غور کیا جائے تو اعتراضات کا وزن بھی ختم ہو جاتا ہے، پھر ہی عراق کے پڑھے لکھے طبقہ نے اس کو بے مصلحتوں کیلئے اپنے دشمنوں اور بدخواہوں سے بہت پریشان ہوا کیوں کہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا اس نے عاجز آکر عراق چھوڑ دینے کا ارادہ کیا اس زمانے میں تمام بھی سیاسی کشمکش کا آماجگاہ بنا ہوا تھا اس لئے اس نے مقرر کا رخ کیا، اس زمانے کی نفسیاتی ذہنی تکلیفوں کا اظہار وہ ان اشعار میں کرتا ہے :-

۹ انا والحی فی العراق مصاعا ن وما فیہ غیرنا بمضاع -
اذا جرت البقاع شقاء لمقیم فتلك شر البقاع
یا صراح الصبا وارض شبابی ما طلبت العراق لولا الدواعی

اللباب ص ۶۶ - ۶۷

ایک اور نظم میں وہ کہتا ہے :-

۱۰ سلو حل عن بغداد رحلة عائف فقد طال فی دار اللہوان قصی دی
واخرج من آلی ومالی و موطنی وما کان لی من طارف وتلید
ورأیت بها بؤسا وشاهد نعمة فلم استرح من شامت وحسود
وکالت ایامها ولبا لیا نکرت ان من بیض هنالك وسود
وعشت فلم یعد لی العیش عندها وما خیر عیش لم یکن برغید -

اللباب ص ۷۱

یہ اشعار ایک غصہ درد مند صاحب نظر انسان کے آزمائش پیہم سے گزرنے کا زندہ ثبوت ہیں، زہاوی کے لیے میں سوز و گداز تو پہلے ہی سے تھا مگر حالات کی تلخ آزمائشوں نے اس کو اور نیچا بنا دیا تھا۔ اس کی سیاسی شعاع کا تیسرا دور ملکی حکومت کے بعد شروع ہوتا ہے اس دور میں کچھ عمر کے تقاضے اور بڑی حد تک حالات کی تبدیلی سے زہاوی نے اپنی شاعری کا رخ دوسرے مسائل کی طرف موڑ دیا تھا اب وہ ایک فلسفی کی طرح کائنات پر نظر ڈالتا ہے اور زندگی کے عظیم سوالات پر سرچے لگتا ہے، زندگی کا آغاز و انجام

نیکی و بری، صداقت و حقیقت اور انسانی جدوجہد کا تجزیہ کرتا ہے، ان مسائل پر وہ مطمئن نہیں ہوتا،
 تیسرے تشکیک کا شکار رہتا ہے وہ شونخیاں بھی کرتا ہے اس دور کے اشعار اس قسم کے سنجیدہ مسائل پر
 مشتمل ہیں اس کی رباعیاں جو بڑی تعداد میں ہیں انھیں افکار و احساسات کی ترجمانی کرتی ہیں "ارواح
 البؤس والشقاء" "الاخلاق والسجایا" "الکون والحیاء" "الشک والیقین" کے تحت جتنی بھی
 رباعیاں ہیں ان پر اس کے گہرے فلسفیانہ تفکر کی چھاپ ہے، اس دور کے اشعار میں ایک اور رجحان
 نمایاں طور پر نظر آتا ہے وہ عوام کو مغربی علوم و فنون کی تفصیل پر ابھارتا ہے کیونکہ مغرب نے اس کے ذریعہ
 انفس و آفاق کی تعمیر میں سبقت حاصل کی ہے وہ مغربی تہذیب کے جاندار تصورات کی طرف توجہ دلاتا ہے۔
 آزادی، مساوات اور نشاط قومی پر زور دیتا ہے، مشرق و مغرب کا موازنہ بڑے لطیف پیرایہ میں کرتے ہوئے
 کہتا ہے :-

۱۱ قد طال للغرب فوق الارض سلطان
 وطال فی الشہان اقرار و اذعان
 الغرب فیہ نشاط خلف حاجتہ
 لبسعی لیلغفہا و المشرق کسلان
 مزید کہتا ہے :-

۱۲ الغرب یشغلہ حال و متربہ
 والشرق یشغلہ کفر و ایمان
 الغرب عن بنوہ ۱ ینما نزلوا
 والشرق الا قلباً اہلہ ہانوا
 اس موقع پر فطرتاً یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا زحماوی ملکی حکومت کے دور میں اس نظام حکومت سے
 خوش تھا، کیا شہنشاہیت مسائل کا حل تھی؟ اس سلسلہ میں اس کے اشعار پر زور تردید کرتے ہیں،
 دہکتا ہے :-

۱۳ الشعب بالفتید الثقیل وکیل
 حتی یکاد اذا تحرک یعقد
 للبعض کوخ واطی ولبعضہم
 صرح کما شاء النعیم مہرد
 هذا لیفاجعہ الہفاہ وذا الک فی
 شغب نیام وقد اقض المرقد

الامثال ص ۶۴

۔۔۔ (باقی) ۔۔۔

دیباغہ کے مشاہدات و تاثرات

(۱)

سید احمد اکبر آبادی

شاہ کا جبکہ میں کلکتہ میں تھا ذکر ہے ایک دن صبح کے وقت میں اپنے آفس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ٹیلیفون کی گھنٹی بجی، رسیور اٹھایا تو آواز آئی کہ میں ولفریڈ کنول اسمتھ ہوں، کل کلکتہ آیا ہوں اور یہاں گرانڈ ہوٹل میں مقیم ہوں، آپ سے ملنا چاہتا ہوں، جس وقت آپ کہیں حاضر ہو جاؤں، میں نے موصوف کی کتاب "اسلام ان ماڈرن انڈیا" پڑھ رکھی تھی اسی لئے اُن سے خوب واقف تھا، میں نے جواب دیا "ابھی میرے دفتر میں تشریف لے آئیے۔ مجھے آپ سے مل کر بڑی خوشی ہوگی" انھوں نے شکریہ ادا کیا۔ اور گفتگو ختم ہو گئی، پندرہویں منٹ کے بعد پروفیسر اسمتھ پہنچ گئے، یہ میری اُن کی پہلی ملاقات تھی، رسمی طور پر دونوں طرف سے مزاج پرسی کے بعد موصوف نے خالص علمی گفتگو شروع کر دی جس کا موضوع کچھ اسلام اور زیادہ تر اقبال کی شاعری اور فلسفہ تھا، اس سلسلہ میں میں نے جو کچھ کہا پروفیسر اسمتھ اُس کے بعض بعض فقرے اپنی نوٹ بک میں لکھتے رہے۔

چونکہ یہ میرے دفتر کا وقت تھا اور خود معزز مہمان کو بھی اس کا احساس تھا اس لئے گفتگو زیادہ دیر تک جاری نہیں رہ سکی، جب رخصت ہونے لگے تو دوسرے دن انھوں نے مجھ کو طوابع شب پر ہوٹل میں مدعو کیا، جیسے میں نے بڑی خوشی سے منظور کر لیا۔ دوسرے دن حسب وعدہ میں مقررہ وقت پر پہونچا۔ اور ہم دونوں کھانے کی میز پر بیٹھے تو سب سے بڑا تاثر پروفیسر اسمتھ کی شخصیت کے متعلق مجھ کو اس واقعہ سے ہوا کہ انگریزی ہوٹلوں کے عام قاعدہ کے مطابق کھانا لانے سے پہلے ویٹر نے جب پوچھا کہ میں شراب (DRINK) کو کنسی لاؤں؟ تو

اسمّہ صاحب نے صاف انکار کر دیا اور پھلوں کا عرق لانے کا آرڈر دیا، میں نے خیال کیا کہ میری وجہ سے ایسا کر رہے ہیں اس لئے میں بولا ”آپ جو پیتے ہیں وہ پیچھے، اُس میں تکلف کی ضرورت نہیں ہے، میں فروٹ جوس پی لوں گا،“ اس کے جواب میں انھوں نے مسکراتے ہوئے کہا ”شراب اور سگریٹ کو آج تک ایک مرتبہ بھی میں نے نہ نہیں لگایا ہے“ مجھ کو اس پر تعجب ہوا اور میں نے اس سلسلہ میں مزید سوالات کئے تو معلوم ہوا کہ صرف یہی نہیں بلکہ بعض چیزیں جو مغربی زندگی کے نمایاں ضد و خال سمجھی جاتی ہیں موصوف کا دامن اُن سے بھی کبھی آلودہ نہیں ہوا میں پروفیسر اسمّہ کی علمی قابلیت اور ذوقِ تحقیق کا تو پہلے سے قائل تھا ہی اس واقعہ نے اُن کے اخلاق اور کردار کا بھی دل پر نقش جمادیا جو آٹھ مہینہ مسلسل اُن کے ساتھ رہنے اور ان کو بہت قریب سے جلوت میں اور خلوت میں دیکھنے سے اور گہرا ہو گیا، پھلوں کے عرق کا ایک ایک گلاس پینے کے بعد کھانا شروع ہوا تو کھانے پر اُداس سے فراغت کے بعد ڈرائنگ روم میں بیٹھ کر کم دردنوں میں دیر تک مفصل گفتگو ہوئی اور اس سب کا موصوف اسلام اور عالم اسلام کی مختلف تحریکات تھا، اسی سلسلہ میں موصوف نے بتایا کہ حال میں ہی کم گل یونیورسٹی نوٹریل (کنادا) میں اسلامی علوم و فنون کا ایک انسٹی ٹیوٹ قائم ہو رہا ہے اور وہ اس کے دائرہ کمر میں پھر انھوں نے پوچھا کہ کیا میں سال دو سال کے لئے وہاں آنا پسند کروں گا، جیہیں نے جواب اثبات میں دیا تو انھوں نے زیرِ لب مسکراہٹ کے ساتھ شکر گزاری کا اظہار کیا اور اب مجلسِ برضا ست ہو گئی اور اسمّہ صاحب دوسرے دن (غالباً) دھاکہ کے لئے روانہ ہو گئے، اب ہم دردنوں میں ایسا تعلق پیدا ہو گیا تھا کہ خط و کتابت برابر جاری رہی اور ہم دونوں ایک دوسرے کو اپنی تصنیفات اور مقالات کا ایک ایک نسخہ بھی بھیجتے رہے، اسمّہ صاحب نے نوٹریل واپس ہوتے ہی کم گل یونیورسٹی میں میرے بلائے کی تحریک شروع کر دی اور آخر کار تمام رسمی کارروائیوں کے بعد ستمبر ۱۹۷۷ء میں دو سال کے لئے بحیثیت فیلو کے میرے تقرر کا قدرتی خط پہنچ گیا، میرے عزیز دوست (پروفیسر) ظہیر احمد صاحب نظامی کو اطلاع ہوئی تو انھوں نے علی گڑھ سے لکھا ”یہ چیز آپ کے مرتبہ سے گری ہوئی ہے آپ کو تو وہاں پروفیسر ہو کر جانا تھا“ لیکن یہاں تو عالم یہ تھا کہ

”تسکین کو ہم نہ روئیں جو ذوقِ نظر ملے“

مجھ کو شروع سے ہی یورپ جانے اور بقول اکبر الہ آبادی ”خدا کی شان دیکھنے کا ارمان تھا اس لئے

میں نے اس پیش کش کو قبول کر کے کناڈا جانے کا پکا ارادہ کر لیا، لیکن ہوا یہ کہ جب میں اس سلسلہ میں مغربی بنگال کے ڈائریکٹر آف پبلک انٹرکشن سے ملا تو انھوں نے بتایا کہ چونکہ میں کنٹرکٹ پر ہوں اس لئے مجھ کو دو برس کی رخصت نہیں مل سکتی، البتہ میں استعفیٰ دیکر میں جانا چاہوں تو جاسکتا ہوں، ظاہر ہے استعفیٰ دینے کی ہمت مجھ میں نہیں ہو سکتی تھی، مجبوراً دل کی حسرت دل میں رہ گئی اور میں نے اسمتھ صاحب کو معذرت لکھ دی، اس موقع پر اس کا اظہار نامناسب نہیں ہے کہ یوں تو اسمتھ صاحب نے میری سب ہی کتابیں پڑھی ہیں اور بہت اُن کی نظر سے گذر رہا تھا ہے لیکن میری دو کتابوں سے وہ زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں، نمبر اول پر مولانا عبید اللہ سندھی اور اُن کے ناقد اور اس کے بعد مسلمانوں کا غریب زوال اول الذکر کتاب جو درحقیقت کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں اور اسی لئے ندوۃ المصنفین کی مطبوعہ بھی نہیں اُن چند مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے قلم برداشتہ معارف اعظم گدھ کے ایک مضمون کے جواب میں لکھ دیئے تھے، بعد میں سندھ ساگر اکاڈمی لاہور نے انہیں مضامین کو میری اجازت سے کتابی صورت میں شائع کر دیا۔ اور پھر اس کا انگریزی ترجمہ بھی سنا ہے کہ شائع ہو گیا ہے، اگرچہ یہ میری نظر سے اب تک نہیں گذرا، بہرحال یہ عجیب بات ہے کہ خود میری نظر میں یہ کتاب صرف ایک سرسری اور قلم برداشتہ مضمون کی چند سطروں کا مجموعہ ہے لیکن اس کے باوجود ہندو پاک سے باہر کئی کئی معلقوں میں میرے تعارف کا ذریعہ بڑی حد تک یہی کتاب بن چکا ہے پروفیسر اسمتھ نے اپنی مکرر کتاب "اسلام ان دی مائڈن ہسٹری آف دی ورلڈ" میں اس کا حوالہ دیا ہے، اور ان کے علاوہ ڈاکٹر جمال الدین الشیال نے اپنی عربی کتاب "الحضارات الاصلیہ و حراکات الثقافۃ فی الشرق الاسلامی الحدیث" کی جلد اول میں اس کتاب کو اپنے انگریزی کتابوں کے مآخذ میں شمار کیا ہے۔

اسمیتھ صاحب کو میری مجبوری کا علم ہوا تو انہیں افسوس ضرور ہوا، لیکن اب آئندہ وہ کسی اور بہتر موقع کے منتظر رہے، ہم دونوں میں خط و کتابت کا اگرچہ گاہے گاہے سلسلہ جاری تھا ہی، ۱۹۵۷ء میں میں لکھتے چھوڑ کر علی گڑھ آیا اور شعبہٴ دینیات سے متعلق ہوا۔ میرے لکھے بغیر کسی اور ذریعہ سے پروفیسر اسمتھ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے مجھ کو ایک مفصل خط لکھا جس میں تحریر تھا "مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا شعبہٴ دینیات

جس کس مہر سی کے عالم میں تھا اسے دیکھ کر سخت افسوس ہوتا اور مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کرنے کو جی چاہتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۵۸ء میں علی گڑھ گیا اور یونیورسٹی میں ایک تقریر کرنے کا موقع ملا تو میں نے ذمہ داران یونیورسٹی کو اس طرف توجہ دلائی اور کہا کہ یورپ اور امریکہ میں اسلامی دینیات پر جو کام ہو رہا ہے اور وہاں اس مضمون کو جو اہمیت دی جاتی ہے افسوس ہے کہ اس یونیورسٹی میں جو مسلم یونیورسٹی کہلاتی ہے یہ مضمون اسی قدر بے وقعت ہے، اس کے بعد موصوف نے لکھا ”مجھ کو یہ معلوم کر کے خوش ہوئی کہ میری یہ آواز صد ا بصر اثابت نہیں ہوئی اور اب یونیورسٹی نے آپ کو اس شعبہ کے صدر کی حیثیت سے بلایا ہے۔ تو امید ہے آپ اس شعبہ کا حق ادا کریں گے چونکہ اس کی تحریک میں نے ہی کی تھی اس لئے آپ کے علی گڑھ پہنچنے پر مجھ سے زیادہ کسی کو خوش ہونے کا حق نہیں ہو۔ اور میری طرف سے آپ اس پردہ مبارکباد قبول کیجئے“ میں جب علی گڑھ آیا تو اسمتھ صاحب کا یہ خط میں نے والٹ پالسنر کزنل زیدی صاحب کو بھی دکھا دیا تھا تاکہ انہیں معلوم ہو کہ یونیورسٹی میں شعبہ دینیات کی طرف سے بے توجہی کو غیر مسلم سنجیدہ فکر حضرات تک کس طرح محسوس کرتے ہیں،

سُن تو سہی ہے خلق میں تیرا فسانہ کیا : کہتی ہے تجھ کو خلق خدا غائبانہ کیا جو قوم خود اپنی تہذیب و ثقافت اور اُس کے بنیادی پس منظر اور اس تہذیب کے ترکیبی عناصر کی قدر قیمت نہیں پہچانتی اور ان کی اہمیت کا علمی اعتراض نہیں کرتی وہ محض دوسروں کی تعالیٰ اور ہر دی کے سہارے اپنے لئے عزت و عظمت کا کوئی مقام حاصل نہیں کر سکتی، یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں میں جگہ جگہ مستقل شعبہ دینیات (DIVINITY COLLEGE) کا اہتمام و انصرام ہے اور یونیورسٹیوں کے احاطہ میں ان کی دہی اہمیت ہے جو سائنس اور آرٹس کے دوسرے شعبوں کی ہے، میں نیویارک میں کولمبیا یونیورسٹی گیا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ یونیورسٹی کے صدر مردواڑہ پر ہی نہایت جلی قلم سے جو عبارت کندہ ہے اس میں لکھا ہوا ہے ”یہ یونیورسٹی فلاں سنہ میں خدا کے نام کی عظمت قائم کرنے کی غرض سے وجود میں لائی گئی“ اسی طرح کی عبارتیں دوسری یونیورسٹیوں میں لکھی نظر آئیں، دنیا کی موجودہ ترقی یافتہ قومیں اپنے مذہب، کلچر، اور ثقافت کے لئے کیا کچھ کر رہی ہیں، اُن سے قطع نظر! خود اپنے ملک میں دیکھئے، ہمارے برادرانِ وطن اپنی پانی تہذیب اور مذہب اور اپنے قومی علوم و فنون کی ترقی اور عروج کے لئے کیا کچھ نہیں کر رہے ہیں؟ اسی کا اثر اور نتیجہ ہے کہ

ہندو مغربی علوم و فنون میں کمال پیدا کرنے کے بعد بھی ذہن اور دماغ، طریق بود و ماند اور فکر و نظر کے اعتبار سے ہندو ہی رہے اور یہاں یہ عالم ہوا کہ مغربی تہذیب میں بالکل جذب ہو کر اپنی خودی کو بھول گئے، سرکار گنشی (SIR ERIC ASHBY) جو عہدِ حاضر کے برطانوی سائنسٹ اور ماہر تعلیم ہیں ان کا ایک بڑا فاضلانہ مقالہ اٹلیا اور افریقہ کی یونیورسٹیوں پر لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اڈرنیٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے ایک میٹھن میں ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا اس میں انھوں نے اسی چیز کا ردِ نارویا ہے کہ چونکہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مذہب اور مشرقی علوم و فنون کی تعلیم پر زیادہ زور نہیں دیا گیا اس لئے ان یونیورسٹیوں سے ہندو اور مسلمان جو تعلیم پا کر نکلے وہ اس تاریخ اور فلسفہ سے تو متاثر تھے جس کی جڑیں بحیرہ روم اور عیسائیت میں ہیں لیکن وہ خود اپنی تہذیب اور کلچر کی قدردانی سے نا آشنا رہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں کثرت سے یونیورسٹیاں ہیں لیکن اس کے باوجود — جیسا کہ اڈورڈ شیلز (EDWARD SHILS) نے بھی حال میں لکھا ہے۔

”ہندوستان میں کوئی ذہنی طبقہ (INTELLECTUAL COMMUNITY) موجود نہیں ہے اور ایک مذہب اس کی وجہ یہ ہے کہ ملک میں ثقافتی اداروں کی کمی ہے اور یونیورسٹیوں نے ایشیائی کلچر کے چیلنج کا جواب بہت ہی کمزور طریقہ پر دیا ہے۔“ فاضل مقالہ نگار نے جوابات کہی ہے وہ ہندوستان کے دو بڑے فرقوں ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں کہی ہے لیکن شخص بنگال، بہار، مدراس، مہاراشٹر اور گجرات اور یوپی میں محسوس کر سکتا ہے کہ یہ بات مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ پر زیادہ صادق آتی ہے اور ہندوؤں پر کم اور اس کی وجہ وہی ہے جس کا ذکر کیا گیا، جو حالت ہے سو ہے، مگر زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ خود ہم کو اس کا احساس نہیں اور احساس ہے تو سات سمندر پار بھی ہوئی اُس قوم کے بالغ نظر افراد کو ہے جس کی تہذیب کی نقالی میں ہم خود اپنے آپ کو بھول گئے ہیں، یہ بالغ نظر افراد وہ ہیں جو ایشیائی اقوام کی ذہنی اور دماغی پسماندگی و زبوں حالی کے اسباب کا سراغ لگا رہے اور اس پر ریسرچ کر رہے ہیں، ”تغیر تو اسے چرخ گرداں تفسر“

بہر حال اسمتھ صاحب کو میرے علی گڑھ آنے سے جو خوشی ہوئی اُس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ اسکول یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کی تنظیم جدید کی طرف ایک قدم کھتے تھے اور دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ اب یونیورسٹی میں آنے کے بعد میرے لئے کھانا ڈالنا آسان ہوگا، چنانچہ وہ انتظار کرتے رہے، آخر حجب مجھ کو یہاں تین برس ہو گئے

اور میں یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق باہر جانے کے لئے رخصت لینے کا حق دار ہو گیا تو انھوں نے دوبارہ سلسلہ جنبانی کی، مگر عجیب بات ہے موصوف سلسلہ کے مارچ میں پھر علی گڑھ آئے تھے اور تین دن یہاں ٹھہرے تھے، ان دنوں میں متعدد بار جلوت میں اور خلوت میں ان سے دیر تک گفتگو رہی، لیکن انھوں نے اس کا اظہار ہرگز نہیں کیا کہ میں عنقریب بلایا جاؤں گا۔

ماہ جون ۱۹۶۲ء کا اکثر حصہ میں نے مفتی صاحب (مولانا عتیق الرحمن عثمانی) کے ساتھ چکر دہ پھاڑ پر گزارا، وہاں سے علی گڑھ واپس آیا تھا کہ ایک دن اچانک اسمتھ صاحب کا رجسٹرڈ خط مونٹرلی سے دھول ہوا، کھول کر دیکھا تو اس میں بڑی محبت آمیز زبان میں ایک برس کے لئے بحیثیت وزٹنگ پروفیسر کے انسٹیٹوٹ آف اسلامک اسٹڈیز تک گل یونیورسٹی میں آنے کی پیش کش تھی، اگر نئی زیدی تو یہاں بھی نہیں ڈاکٹر یوسف حسین خان پرووائس چانسلر موجود تھے۔ میں نے یہ خط موصوف کو دکھایا، بڑے خوش ہوتے اور فرمایا "آپ ضرور چلے جائیے، اس سے فائدہ آپ کو اور ان کو دونوں کو ہی ہوگا، اس کے علاوہ احباب اور گھروالوں نے بھی مشورہ ہی دیا۔ چنانچہ میں نے اللہ کا نام لے کر جانے کا ارادہ کر لیا اور ادھر میں نے اسمتھ صاحب کو ان کے شکر یہ کے ساتھ اپنی منظوری کی اطلاع دی جس پر انھوں نے فوری کارروائی یہ کی کہ B.O.A.C کمپنی کو لکھ کر میری آمد و رفت کا کرایہ جمع کر دیا اور ادھر میں نے رخصت کی درخواست دی اور مذکورہ بالا کمپنی کو لکھ کر ستمبر کے لئے جہاز میں سیٹ رزرو ڈیکرالی، اس اثنا میں روانگی کے لئے جو ضروری اور سی کارروائیاں تھیں یعنی پاسپورٹ اور وزا کا حاصل کرنا، رزرو بینک آف انڈیا سے اجازت حاصل کرنا، ٹیکہ لگوا کر ہیلتھ سرٹیفکیٹ لینا اور کپڑوں کی تیاری وغیرہ یہ سب چلتی رہیں، یہاں علی گڑھ یونیورسٹی میں رواج ہے کہ کوئی شخص یورپ اور امریکہ وغیرہ جاتا ہے تو روانگی سے ایک ڈیڑھ ہفتہ پہلے اور واپسی کے بعد دو سہوں کی طرف سے شاندار پارٹیوں اور دعوتوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، لیکن میں اس رواج کو اخلاقی حیثیت سے میسرور اور مذہم سمجھتا ہوں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جانے والے کے جو خوشحال اور وسیع آمدنی والے احباب ہیں وہ ان پارٹیوں کا انتظام بڑی سہولت سے کر سکتے ہیں، مگر دوسرے احباب جو اس حیثیت کے مالک نہیں ہوتے خواہ وہ مخلص کتنے ہی ہوں، سخت مشکل میں پھنس جاتے ہیں، اگر وہ دعوت کریں تو انہیں زیر بار ہونا پڑے گا۔

اور اگر یہ کہیں تو دل ہی دل میں اُن کو سخت اور دشمنی کا احساس ہوگا، اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے کہ یورپ جانے سے پہلے اداسی کے بعد ضرورت ہے کہ ہلکی پھلکی غذائیں کھائی جائیں تاکہ معدہ کی حالت ٹھیک رہے، مگر ان دعوؤں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ثقیل و متنوع اور مرغن غذائیں پیہم کھاتے رہنے سے معدہ کی حالت خراب ہو جاتی ہے اور طرح طرح کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں، ان سب سے قطع نظر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ اس قدر طویل و دراز سفر میں جانے سے پہلے ہر شخص کی طبیعتی خواہش ہوتی ہے کہ اب روانگی میں جو تھوڑے بہت دن باقی رہ گئے ہیں وہ گھر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے اور ان کے ساتھ کھانے پینے میں صرت ہوں مگر یہ دعوتیں اس کا موقع نہیں دیتیں اور اس طرح گویا یہ گھر کے لوگوں کی حق تلفی اور ان کی بددلی کا باعث ہوتی ہیں، اس بنا پر متعدد غلص احباب بحد مصر رہے مگر میں نے کسی کے ہاں چارہ کی دعوت بھی قبول نہیں کی اور خوش اسلوبی کے ساتھ معذرت کر دی، البتہ ہمارے ڈپارٹمنٹ کی تھیالوجیکل سوسائٹی نے ایک الوداعی پارٹی دی جی جی میں نے اُسے منظور کر لیا، چنانچہ ۸ ستمبر کی درمیانی شب میں سوسائٹی کی طرف سے ڈنر ہوا جس میں وائس چانسلر، پروفیسر وائس چانسلر، دو سرے حکام یونیورسٹی اور مختلف شعبوں کے معزز اساتذہ اور طلباء نے شرکت فرمائی، کھانے سے فراغت کے بعد جناب وائس چانسلر صاحب نے اقدار و بندہ فرازی ایک مختصر تقریر کی اور اس کے جواب میں میں نے بھی پانچ چھ منٹ یونیورسٹی کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے میری رخصت منظور کر کے مجھ کو اس پیش کش سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا۔ اس کے بعد مجلس بربستہ ہوئی اور میں گھر گیا، ہوائی جہاز کے سفر میں چوالیس پونڈ تک کا سامان فری لیجانے کی اجازت ہوتی ہے اس لئے میں نے مختصر سامان لے لیا جو کپڑوں اور کتابوں پر مشتمل تھا، بستر، تولیہ، صابون وغیرہ کا تو سوال ہی نہیں کیونکہ یہ چیزیں عمدہ سے عمدہ ہر جگہ مہیا ہوتی ہیں، کتابوں کا بوجھ خواہ مخواہ بندھا ان میں کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جو دہلی کی لائبریری میں موجود نہ ہو، البتہ جو ایک المونیم کا لوٹا ساتھ لے لیا تھا وہ پورے سفر میں بڑا آرام دہ اور کارگر ثابت ہوا، کیونکہ مغربی زندگی میں اس قسم کی چیز کا کوئی تصور ہی نہیں ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ وہ لوگ اسے حیرت و استعجاب کی نگاہ سے دیکھتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بغیر طہارت مکمل نہیں ہوتی اور کم سے کم ایک مسلمان کے لئے تو بالکل ناگزیر ہے، اس طرح سامان درست کیا، کچھ دیر بچوں اور اعزہ اقربا

سے بات چیت کی صبح ہی روانہ ہونا تھا اور پتھوں سے اتنی طویل مدت کے لئے جدا ہونے کا پہلا اتفاق تھا۔ اس لئے طبیعت متاثر تھی، مگر شکستہ میں آزادی کے مقدمے میں میرے مروجہ قیامت گزری ہے اُس نے ڈھیٹ بنا دیا ہے اور اب زندگی کا کوئی حادثہ حادثہ نہیں معلوم ہوتا، پھر مولانا حالی کا یہ شعر بھی یاد تھا کہ طبیعت کو ہوگا قلع چند روز * پہلے پہلے پہل جائے گی اس کے علاوہ عربی کے یہ شعر اکثر پڑھنا تھا۔

لا یمنعک خفض العیش فی دعیۃ نزوع نفس الی اہل واطاب
قلی بکل بلاء ان حللت بها اہلاً باہلی وجیرانا بحیران

اس لئے طبیعت کو کھجا کھجا کر سو گیا، صبح ہوئی تو نماز کے بعد سے ہی احباب کی آمد و رفت شروع ہوئی، آخر پراٹھیا اکیس جو سو آٹھ بجے صبح کے لگ بھگ دہلی جاتی ہے اُس سے روانہ ہونے کے لئے اسٹیشن پہنچا تو یہ دیکھ کر کچھ خوشی اور کچھ ندامت سی ہوئی کہ میرے عزیزوں کے علاوہ یونیورسٹی کے عمائد، ملازمین، اساتذہ اور طلباء اور شہر کے احباب کا ایک بڑا مجمع الوداع کہنے کے لئے وہاں موجود تھا۔ ایسے موقع پر عام دستور یہ کہنے کا ہے کہ فلاں فلاں حضرات لائقِ ذکر ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ طریق بیان بھی غیر اخلاقی چیز ہے اس سے اُن لوگوں کے خلوص اور محبت کی توہین ہوتی ہے، جن کو ناقابلِ ذکر قرار دیکر نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اس لئے میں نام کسی کا نہیں لوں گا، البتہ قلب اب تک اُن کے جذبہ محبت و خلوص کے اظہار پر سراپا لشکر و اتنان ہے، بعض احباب جو اسٹیشن پر نہ آ سکے تھے وہ دہلی پہنچ گئے۔ اور بعض نے خود میرے ساتھ دہلی تک کا سفر کیا، ٹرین آئی اور معانقوں اور مصافحوں کے بعد میں روانہ ہوا۔ گیارہ بجے کے قریب دہلی پہنچ کر دفتر برہان پہنچا، شام کے سات بجے تک احباب کی آمد و رفت اور ملاقات کا سلسلہ جاری رہا، مولانا حفظ الرحمن صاحب مرحوم سے تو تیرہ رشتہ بھی تھا، مولانا مفتی متین الرحمن صاحب عثمانی سے میرا کوئی رشتہ نہیں ہے مگر اس نے باوجود حق یہ ہے کہ ہم تینوں آپس میں گئے بھائیوں سے زیادہ تھے، بھائی حفظ الرحمن کو دنیا سے رخصت ہوئے کل ایک ہفتہ آٹھ دن ہوئے تھے اس لئے یہ غم تانا تو تھا ہی دلی پہنچ کر یہ غم اور ہرا ہو گیا اور ساتھ ہی اس خیال نے سنا شروع کر دیا کہ مفتی صاحب مولانا مرحوم کی بے وقت

ادبیات :-

آنکھیں کھلی ہوئی ہیں نظروں پر نیند طاری بیدار خود فریبی - خوابیدہ ہو شکاری
تاریکیوں میں اوجھل نظروں سے ہر حقیقت پر چھائیوں سے لڑتی ظلمت کی شہسواری
خوابوں کے آگینے بھرتے ہیں سے سمجھ کے جذبات کی رگوں سے خون حیات جاری
اپنے ہی خود شکاری!

یہ رات کے پجاری!

معصوم چاندنی میں دھوکا سراپ کا ہے اعصاب آرزو پر لٹہ سا خواب کا ہے
ہیں غیر کے ہوئے اپنے چراغ روشن حسنِ ہوس پر لڑاں سایہ مذاب کا ہے
نا کام تجربوں کا طوفان ہے ترقی ہر انقلاب، قاصد اک انقلاب کا ہے
ماحول کے بھکاری

یہ رات کے پجاری

ان کا نشان قسمت راہیں بدلتے تارے سرمایہ بصیرت ماحول کے اشارے
اک صبح زندگی کو دیکھیں تو کیسے دیکھیں سورج کی روشنی میں یہ خیرگی کے مارے؟
کھو کر خود اپنی منزل پہنچتے ہیں قافلوں پر ان کا وجود باقی " انکار کے مہارے
سوز یقیں سے ماری

یہ رات کے پجاری

تاریک ہیں فضا میں تاریکی نظر سے گزرے ہیں چاند سورج مفلوج دبے آہستے
اب جس میں موت اذمہ انساں کی گھٹائیں ہر تعمیر ہو رہی ہے وہ قبر سیم و زر سے
امید کی شعاعیں دم توڑنے لگی ہیں تئیر کے پیر گزریں گے کب ادھر سے
ہیں زندگی پہ بھاری

یہ رات کے پجاری

یہ
رات
کے
پجاری

☆
شعرِ عزیز
عسٹمان

تبصرے

تذکرہ صوفیائے پنجاب - از مولانا اعجاز الحق قدوسی، تقطیع متوسط، ضخامت ۷۷ صفحہ کتابت و طباعت بہتر، قیمت جلد پندرہ روپے، پتہ:- سلمان اکیڈمی ۳۰ نیوکراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵، ہندوستان میں اسلام کا قدم پہنچا تو اس کے جلو میں صوفیائے کرام بھی آئے اور انھوں نے اس سمر زمین کے گوشہ گوشہ کو اپنے انفا سے قدسیہ سے اجاگر کر دیا۔ چنانچہ اس غیر منقسم ملک کا کوئی خط ایسا نہیں ہے جہاں ان بزرگوں کے آثار و مقابر بڑی تعداد میں موجود نہ ہوں اس سلسلہ میں پنجاب کو ایک شرف و امتیاز یہ حاصل ہے کہ صوفیائے کرام کے اس عارفہ کی دوسری منزل سندھ کے بعد پنجاب ہی تھی، یہی وجہ ہے کہ سندھ کی طرح یہ صوبہ بھی مسلمانوں کی نمایاں اکثریت کا صوبہ رہا اور اسلامی تعلیم و تربیت کے بڑے بڑے مرکز یہاں قائم ہوئے، خوشی کی بات ہے کہ فاضل مولف جو اپنے ذاتی تحقیق و ملیقہ تصنیف کے لئے مشہور ہیں صوفیائے سندھ کا تذکرہ لکھنے کے بعد ادھر متوجہ ہوئے اور بڑی محنت و کاوش کے بعد صوفیائے پنجاب کے حالات و سوانح میں بھی ایک ضخیم کتاب انھوں نے مرتب کر دی، اس کتاب میں تیراڑے (۹۳) بزرگوں کا تذکرہ ہے، مشاہیر و اکابر مشائخ کا خوب فصل اور مبسوط اور دوسروں کا مختصر اور بعضوں کا مڈیا تین سطروں میں ہی۔ لیکن متن میں جن بزرگوں کا ذکر آگیا ہے فاضل مولف نے تقریباً ان سب پر ہی مفصل اور معلومات افزا حواشی لکھے ہیں، اسی طرح یہ کتاب پنجاب کے علاوہ دوسرے علاقوں کے بھی کثیر صوفیائے تذکرہ پر مشتمل ہے، جو کچھ لکھا ہے بڑی تحقیق اور جامعیت سے دلچسپ اور شگفتہ زبان میں لکھا ہے، اور اگرچہ کہیں کہیں کلمات اور خوارقِ عادات چیزوں کا بھی ذکر آگیا ہے تاہم پوری کتاب میں ایک عورخ کا انداز نگارش نمایاں ہے، پنجاب میں جس کثرت سے صوفیاء پیدا ہوئے یا اس خطہ کے ماہان حضرات کا جو تعلق رہا ہے اس کے پیش نظر زیر تبصرہ کتاب کو جاتِ تذکرہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن آئندہ جو محققین اس موضوع پر

کام کریں گے اُن کے لئے یہ کتاب شمع راہ کا کام دیتی رہے گی، شروع میں ڈاکٹر سعید عین الحق نے کتاب کا تعارف اور لکھنٹ کپریل خواجہ عبدالرشید نے مقدمہ لکھا ہے جو تصویق اور اس کی تاریخ سے متعلق بعض اشارات کے اعتبار سے بجائے خود مفید ہیں، آخر میں مآخذ کی فہرست ہے جو مطبوعہ وغیر مطبوعہ میاں (۸۲) کتب و رسائل کے ناموں پر مشتمل ہے، کتاب خواص و معلوم دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے جو ہم فرما دیں تو اب کا مصداق ہو گا۔

عمقات ترجمہ مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ، تقطیع کلاں، صفحات ۴۳۲، صفات، کمالات و طباعت جلی اور روشن، قیمت مجلد درج نہیں، ۱۰۰۔۔۔ اللجنۃ العلمیہ چنچل گورہ، حیدرآباد۔ ۲۲۔۔۔
عمقات حضرت شاہ اسماعیل شہید کی مشہور تصنیف ہے جس میں شاہ صاحب نے فلسفہ اور تصوف کے مسائل و مباحث مثلاً انسان کے نفسی اور حواسی علوم، اُن کے انواع و اقسام، احوال ثابتہ، حقائق بھکتی اسمائے کونہ، مظاہر و میدا وجود، وجود کے انواع و اقسام، اُن کے لطائف و منزلات، مہیات اور ان کا تعین، عقلی، ایجاب و اختیلا، مراتب نفس، روح کی حقیقت، مراتب کمال، مقامات تصوف وغیرہ ان سب پر اس حدیہ دقیق و فاضل کلام کیا ہے کہ خدا انھوں نے اس کی شرح لکھنے کا بھی ارادہ کیا تھا جو آپ کی مجاہدانہ مصروفیتوں کے باعث عمل میں نہیں آسکا ہے، زیرِ تبصرہ کتاب اس کا اُردو ترجمہ ہے اور حق یہ ہے کہ اسے طبع پایدار و دقیق مباحث پر مشتمل کتاب کے ترجمہ کا مستحق مولانا گیلانی سے زیادہ اور کون ہو سکتا تھا۔
پھر بڑی بات یہ ہے کہ چونکہ یہ ترجمہ ہے اس لئے انتشار و تداخل مضامین کے اُس عیب سے میرا ہے جو مولانا کی اپنی تحریروں کا خاصہ بن گیا ہے، ترجمہ کے علاوہ کہیں کہیں تشریحی اور معلوماتی حواشی بھی ہیں اُس بنا پر خواص ارباب ذوق اور اہل علم کے لئے اس کتاب کی اشاعت نویدِ جاں نغز اسے کم نہیں، لیکن نہایت افسوس کی بات ہے کہ کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے بھرپور ہے اور بعض بعض مقامات پر تو مباحث کی جہازیاں منہ بچ گئی ہیں، ضرورت ہے کہ تصحیح کے مکمل اہتمام و انتظام کے ساتھ اس کو دوبارہ شائع کیا جائے۔
مفہم غلط نامہ اس کے لئے کافی نہیں ہے۔

مکتوبات عبدالحق مرتبہ۔ جلیل صاحب قدوائی، تقطیع خورو صفات ۶۷۸ صفحات

کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد بارہ روپے، پتہ ۱۔ مکتبہ اسلوب، کراچی - ۱۸

یہ کتاب مولوی عبدالحق (بابائے اُردو) کے چھوٹے بڑے اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو اُن حضرات کے نام ہیں، ان حضرات میں گاندھی جی، سر تیج بہادر سپرو، مولانا ابوالکلام آزاد ایسے زعمائے ملک و قوم بھی شامل ہیں اور مولانا عبدالمجید دریا بادی، ڈاکٹر عبدالسار صدیقی، ڈاکٹر فاطمہ حسین، سید ہاشمی جیسے اربابِ قلم اور فضلار بھی! مولوی صاحب کو اُردو زبان کے ساتھ جو اہلِاء عشق تھایہ خطوط اُس کا بہترین مظہر ہیں، وہ کہیں ہوں کسی حالت میں ہوں، اُردو کو ایک لمحہ کے لئے فراموش نہیں کرتے، چنانچہ ان خطوط میں بھی وہ کہیں اُردو دشمنی کا ردِنا رو رہے ہیں، کہیں اُردو کے دوستوں کو اُن کی خدمات پر آفریں کہہ رہے ہیں، کبھی اس سلسلہ میں مشورے لے رہے ہیں اور مدد طلب کر رہے ہیں، کسی جگہ نوجوانوں کی ہمت بڑھا رہے ہیں اور کام کا نقشہ بنا رہے ہیں، پھر ان خطوط میں ادبی اور علمی موضوعات پر گفتگو بھی ہے اور رائے زنی بھی، حدیث میں مومن کی شان یہ بیان کی گئی ہے کہ اُس کا حُب اور بغض دونوں اللہ کے لئے ہوتے ہیں، لیکن بابائے اُردو کا حُب اور بغض جو بھی کسی کے ساتھ ہے اُردو اور محض اُردو کے لئے ہے، چنانچہ بعض خطوں میں انھوں نے اپنی مخصوص افتادِ طبع کے مطابق بعض لوگوں کے متعلق جو سخت اور ناشائستہ الفاظ استعمال کئے ہیں اُن کا سبب بھی اُردو کے ساتھ اُن کا عشقِ مفرط ہی ہے حقیقت یہ ہے کہ کسی مقصد کے ساتھ لگاؤ ہو تو ایسا ہو، کام کی دھن اور عشق و دیوانگی ہو تو اس انداز کی ہو، یہ خطوط ہمارے نوجوانوں کو اور علمی انھوں کی تحریک سے وابستہ لوگوں کو ضرور پڑھنے چاہئیں، ان کا مطالعہ بے حد سبق آموز بھی ہوگا اور عبرت انگیز بھی اور ادبی و علمی اعتبار سے مفید اور معلومات افزا بھی، شروع میں لائقِ مرتب کا مقدمہ جس میں انھوں نے صاحبِ خطوط کی مکتوب نویسی کی خصوصیات پر فاضلانہ تبصرہ کیا ہے بجائے خود خاصہ کی چیز ہے۔

انگریزی زبان میں اسلام کی صداقت پر ایک معزز زیورین نو مسلم
صراطِ مستقیم (انگریزی)
 خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب، محترم خاتون نے اپنے اسلام
 قبول کرنے کے منفصل وجوہ بھی تحریر کئے ہیں، قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

لئے کا پتہ:- مکتبہ برہان، اُردو بازار، جامع مسجد، دہلی



برہان

جلد ۵ | جمادی الاول ۱۳۸۳ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۴

فہرستِ مضمین

- | | | |
|-----|---|---|
| ۱۹۴ | نظرات | سعید احمد اکبر آبادی |
| ۱۹۸ | جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل | پروفیسر جوزف شاخت |
| | ترجمہ: از جناب مولوی فضل الرحمن منٹا ایم، اے ایل ایل بی | |
| | (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۲۲۴ | گلہائے رنگارنگ (ڈس کوورس آف رومی) | جناب مولانا مہر محمد خاں شہاب المیر کوٹلوی |
| | یانیہ مانیہ کا انگریزی ترجمہ | |
| ۲۳۲ | خاص الفقہ : ایک دھنی تعلیمی مثنوی | |
| | مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی | مرتبہ ۱۔ مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب |
| ۲۳۹ | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول | جناب اکرم محمد عثمانی استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی |
| ۲۴۳ | دو ہفتہ دورہ روس کی روداد سفر | جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی |
| ۲۵۱ | ادبیات: غزل و نیزنگ خیال | جناب سعادت نقیر |
| ۲۵۲ | تبصرے | (۳) |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

سخت افسوس ہے ۶ ستمبر کو یوپی گورنمنٹ کے سب سے زیادہ سنیئر آئی، سی، ایس ممبر یونیورسٹی سید صدیق حسن صاحب نے اچانک داعی اجل کو لبیک کہا اور اس دنیا سے رخصت ہو گئے، انتقال سے صرف پانچ روز پہلے یعنی یکم ستمبر کو عصر کی نماز کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ تھا، مرقم سے وہاں ملاقات ہوئی، حسب عادت بڑے تپاک اور گرم جوشی سے ملے، جلسہ کے اختتام پر ہم سب کے ساتھ مسجد ندوہ میں مغرب کی نماز پڑھی، باہر نکلے تو راقم الحروف اور دوسرے حضرات کے ساتھ دس پندرہ منٹ بات چیت کرتے رہے اور پھر مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کو اپنے ساتھ لے گئے، اس وقت دیکھنے میں کافی تندرست اور ہشاش بشاش تھے اور اس بات کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ بس اب عالم آب و گل میں پانچ دن کے ہمان ہیں، پاکستان میں ایک قریبی عزیز کا انتقال ہو گیا تھا اُن کی تعزیت کرنے کی غرض سے اپنی بیوی اور بیٹی کے ساتھ لاہور جا رہے تھے، امرتسر پہنچ کر کسٹم وغیرہ کے مراحل سے گزرنے کے لئے ایک متعلق افسر کی میز کے سامنے جا کر کھڑے ہوئے اور حیب سے پاسپورٹ نکال کر افسر مذکور کی طرف بڑھا رہے تھے کہ وقت موعود آ پہنچا، یک بیکٹل کی حرکت بند ہو گئی اور دھڑام سے زمین پر گر پڑے، لوگوں نے دیکھا تو مرغ روح قفسِ عنصری سے پرواز کر چکا تھا۔

”اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ“

مروج کی شخصیت عجیب و غریب کمالات و اوصاف کی جامع تھی، حکومت کے اعلیٰ افسر ہونے کی حیثیت سے نہایت لائق و قابل، بڑے نیک نام اور حکومت اور پبلک دونوں کی نگاہ میں معتد اور قابل احترام تھے ہر معاملہ میں سرکاری ہو یا غیر سرکاری اُن کی ایمان داری اور دیانت پر سب کا ایمان تھا، ضرورت مندوں کے ساتھ ہمدردی و غمگساری اور عملاً اُن کی امداد و اعانت اس قدر عام اور ہمہ گیر تھی کہ ایک ہم ہمیشہ ہندو دوست کی اس کی زندگی میں مدد کر کے اور اس کی موت کے بعد اُس کے بچوں کو اپنی تربیت میں لے کر اور اُن کو اعلیٰ تعلیم دلا کر مروج نے انسانیت و شرافت کا جو غیر معمولی مظاہر کیا کھنڈ کے باخرا صاحب پر نفی نہیں ہے پانچ ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ پاتے تھے، لیکن اس کا اکثر و بیشتر حصہ غریبوں اور ضرورت مند اصحاب یا اداروں پر خرچ ہوتا تھا، دین داری کا یہ عالم تھا کہ کئی برس مسلم وینورسٹی علی گڑھ کی اکریڈیٹو کونسل کے ممبر رہے، میننگ کے درمیان جب کبھی ظہر، عصر کی نماز کا وقت آتا تھا مروج پابندی کے ساتھ نماز ادا کرتے تھے، جدید طبقہ میں اللہ کے فضل و کرم سے دین دار لوگوں کی کمی نہیں ہے لیکن اگر معرفت و ولایت کی حقیقت قلب کا سوز و گداز اور نظر کی پاکبازی ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حال میں اس طبقہ نے دو بزرگ ایسے پیدا کئے ہیں جنہیں جتے بھگت دلی اور صاحب باطن و معرفت کہا جا سکتا ہے، ایک جنوبی ہند کے ڈاکٹر مولوی عبدالحق، اور دوسرے یہ سید صدیق حسن، یہ دونوں خدا کو پیارے ہو گئے، مگر حقیقت اسی طرح کے حضرات ہیں جن کے دم سے مذہب اور شرف و مجد انسانی کی عزت و آبرو اس زمانہ میں قائم ہے، اور ان کی پاک و صاف زندگیاں اس حقیقت کا روشن ثبوت ہیں کہ جو شخص فکر و عمل کے اعتبار سے سچا اور پکا مسلمان ہوتا ہے اُس کا وجود ستر پا خیر و برکت ہوتا ہے، اپنوں کے لئے بھی اور غیروں کے لئے بھی، مسلمانوں کے لئے اور ہندوؤں کے لئے بھی، ملت کے لئے اور قوم و وطن کے لئے بھی، حکومت کے لئے اور عوام کے لئے بھی نام کے صدیق تھے، اللہ تعالیٰ مرنے کے بعد بھی صدیقین و شہدا کا مقام جلیل عطا فرمائے، آمین !

اس اشاعت میں ایڈیٹر برہان کے نام مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کا وہ خط شائع ہو رہا ہے جو موصوف کے پندرہ روزہ سفر روس کے مشاہدات و تاثرات پر مشتمل ہے۔ اس ملک کے تعلق عام طور پر جو

خیالات و افکار پائے جاتے ہیں اُن کی وجہ سے ممکن ہے مذکورہ بالا مکتوب کی بعض عبارتیں عجوبہ اور حیرت انگیز معلوم ہوں، لیکن اس سلسلہ میں دو باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں، اول یہ کہ جب کسی ملک کے کسی ادارہ یا اُس کی گورنمنٹ کی طرف سے کسی غیر ملک کے کسی ایک شخص یا اشخاص کو دعوت دی جاتی ہے تو میزبان مہمان کو اپنے ملک کی وہی چیزیں دکھاتا ہے اور اس انداز میں دکھاتا ہے کہ مہمان انہیں دیکھ کر خوش ہو اور اُس پر اچھے اثرات پڑیں، پھر چونکہ مہمان چند روز کا مہمان ہوتا ہے اور مختصر فرصت میں بہت سی چیزیں دیکھتا ہے اس لئے اُس کی نظر مؤرخ، محقق یا سیاح کی نظر نہیں ہوتی اور اس بنا پر اُس کے اپنے مشاہدات و تاثرات سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ”بس سب طرح خیریت ہے“ صحیح نہیں، اس کے علاوہ جو لوگ موجودہ بین الاقوامی حالات و سیاسیات سے واقف ہیں اُن پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ آج سوویت روس بعینہ وہ نہیں ہے جو دس برس پہلے تھا، آج اسٹالنزم کو وہاں اس طرح جڑ بنیاد سے اُکھاڑ پھینک دیا گیا ہے کہ اسٹالن کی نعش تک اس کے مقبرہ میں نہیں رہنے دی گئی ہے، پچھلے دنوں چین اور سوویت روس ان دونوں ملکوں کی کمیونسٹ پارٹیوں میں طویل خط و کتابت ہوئی ہے اور اس سلسلہ میں روس کے ذریعہ غلط فہمیاں دیئے اور ماسکو کے اخبارات نے چین کی کمیونسٹ پارٹی پر جو لے دے کی ہے ان سب سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ چین آج اپنے نقطہ نگاہ اور طریق عمل کے اعتبار سے وہاں ہے جہاں روس اب سے دس برس پہلے تھا، لیکن روس ان سب مراحل سے گزرنے کے بعد بین الاقوامی حالات و واقعات اور فوجی طاقتوں کے توازن و تناسب کے زیر اثر آج ایک ایسے مقام پر ہے جہاں بقائے باہم کی اہمیت سے انکار کرنا وہ اپنے قومی مفاد کے خلاف سمجھتا ہے، اس بنا پر اب اُس کے رویہ میں پہلا جیسا تشدد اور خود سری نہیں ہے اور اُس کا واضح ثبوت وہ ”ٹسٹ بین“ معاہدہ ہے جو پچھلے دنوں روس و امریکہ میں ہوا ہے اور جس کا خیر مقدم تمام دنیا میں کیا گیا ہے، بقول پنڈت جواہر لال نہرو کے یہ تبدیلی صرف قومی مفاد میں پالیسی کی تبدیلی ہے ورنہ اڈیالوجی میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے لیکن اس پالیسی کی تبدیلی نے وہاں کے عام حالات میں بھی تغیر پیدا کر دیا ہے، چنانچہ جناب مفتی صاحب کے خط میں اُن کی طرف اشارات ملتے ہیں اور اُن کی

تصدیق اُن حضرات کے بیانات اور تحریروں سے بھی ہوتی ہے جو حال میں رُوس ہو آئے ہیں۔
انگریزی کے مشہور روزنامہ ”اسٹیس مین“ کی اشاعت مورخہ ۲۰ ستمبر میں مسٹر فرڈینینڈ کے
دہ سالہ دورِ اقتدار پر اڈیٹر کے قلم سے جو ایک جامع نوٹ شائع ہوا ہے اُس میں صاف لکھا ہے کہ
اسٹالن کا زمانہ پولیس حکومت اور جبر و تشدد کا زمانہ تھا، مگر آج وہاں ایک حرکتِ آزادی بھی ہے اور
پُر امن بقائے باہم کے زیرِ اصول کا اعتراف بھی“

”مکتوب ماسکو“ کی اشاعت کی وجہ سے اس پرچہ میں ”دیا برغِ بک کے مشاہدات و تاثرات“ کی
دوسری قسط شامل نہیں کی جا رہی ہے کیونکہ اس سے معاین کا توازن قائم نہیں رہتا، آئندہ
ماہ سے یہ سلسلہ پھر شروع ہو جائے گا۔

گزشتہ مہینہ کی اشاعت میں اڈیٹر برہان کی کتاب ”مولانا عبید اللہ سندھی اور اُن کے
ناقد“ کے انگریزی ترجمہ کا ذکر آیا تھا، اب کراچی سے ایک عزیز کے خط سے معلوم ہوا ہے کہ راقم کی کتاب
”مسلمانوں کا عروج و زوال“ کا بنگالی ترجمہ پاکستان کے مشہور لیڈر مولانا اکرم خان کے قلم سے
شائع ہو گیا ہے اور ماہنامہ ساقی کراچی نے اُس کا تذکرہ کیا ہے۔ اس پوری کہانی میں لطف کی
بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا دونوں کتابوں کا اعلیٰ الترتیب انگریزی اور بنگالی میں ترجمہ ہو گیا اور چھپ بھی گیا
مگر یہاں عام کہاوت میں غریب مصنف کے فرشتوں کو اس کی خبر بھی نہیں، ہمارے !
”ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے“

نعت حضور ﷺ

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر بہارِ لکھنؤی کے نعتیہ کلام کا دل پذیر مجموعہ ہے جسے مکتبہ برہان
نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، جن حضرات کو آل انڈیا ریڈیو سے
ان نعتوں کے سننے کا موقع ملا ہے وہ اس مجموعہ کی پاکیزگی اور لطافت کا اچھی طرح اندازہ کر سکتے ہیں۔

قیمت ۵۷ پیسے

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم، اے۔ ایل، ایل، بی (ملیک) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مقدمہ از مترجم | زیر نظر مضمون پروفیسر شاخت (SCHACHT) کے مقالے PROBLEMS OF

MODERN ISLAMIC LEGISLATION کا ترجمہ ہے، جو مجلہ STUDIA ISLAMICA

پیرس، ۱۹۶۰ء، نمبر ۱۲، ص ۹۹-۱۲۹، مرتبہ شاخت و بدون شرگ (BRUNSVIG) میں چھپا۔ مغربی اثرات کے تحت جو تجدید پسندانہ تبدیلیاں فقہ اسلامی کے مختلف ابواب میں اسلامی ممالک میں گئی ہیں یہ مضمون ان کا تجزیہ و تحلیل کرتا ہے، شاخت کی ہستی محتاج تعارف نہیں، اس کی تصنیف

ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE (فقہ اسلامی کے مآخذ) نے

اسے سارے عالم اسلام اور قانون سے دل چسپی رکھنے والے حلقوں میں مشہور کر دیا، شاخت کے خیالات سے اتفاق یا اختلاف دوسری بات ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس کی کتاب نے علمی حلقوں کو چوکا دیا، شاخت نے اس کتاب میں فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت اپنے خیالات بڑی تفصیل سے پیش کئے ہیں، چونکہ اس مقالے کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے شاخت کے اساسی نظریات سے واقفیت ضروری ہے اس لئے ہم بقدر ضرورت ان کو یہاں پیش کر کے ان پر مختصر گفتگو کریں گے لیکن اس کا مقصد شاخت کے خیالات پر تفصیلی تبصرہ نہیں اس کے لئے تو مستقل ایک ضخیم تصنیف کی ضرورت ہے، فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت شاخت

کے پیش کردہ خیالات کوئی نئی چیز نہیں ہیں، وہ گولڈزیہر (GOLDZIER) کا علمی وارث ہے اور اسی کے مرکزی خیالات پر اس نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے مگر وسعت و مطالعہ تفصیلی استدلال اور خیالات کو پُر زور طریقے پر پیش کرنے میں وہ گولڈزیہر سے کہیں آگے ہی نظر آتا ہے، گولڈزیہر کو مغرب میں 'احادیث کے داخلی نقد' کا بانی بتایا جاتا ہے، یہ داخلی نقد متن احادیث کی اس تنقید سے بالکل مختلف ایک دوسری چیز ہے جو علم اسلام میں رائج رہی ہے، گولڈزیہر کا کہنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب احادیث کا اکثر و بیشتر حصہ جعلی ہے، احادیث ددرنبوی کی چیز نہیں اور وہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہیں اس کے خیال میں احادیث، فقہی مسائل کے ارتقا کے مختلف ترتیب وار مرحلوں کو ظاہر کرتی ہیں۔

گولڈزیہر کے بعد ہر گرونیہ (HURGRONJE) نے اپنی اسلامی فقہ و قانون کی تحقیقات کی بنیاد اپنی خیالات کو بنایا، شاخت کی بھی پوری تحقیق اور فقہ اسلامی کے ارتقا کا تاریخی تصور گولڈزیہر کے مذکورہ بالا خیالات کا رہنما بنتا ہے، اس کی کتاب جیسا کہ اس کا خود بھی اعتراف ہے، گولڈزیہر کے نتائج فکر کی ہی تائید و توثیق کرتی ہے، لیکن شاخت نے گولڈزیہر کے کام پر حسب ذیل اضافے بھی کئے ہیں:

۱۔ احادیث کے کلاسیکی اور دیگر مجموعوں کی بہت سی احادیث ایسی ہیں جنہوں نے امام شافعی کے بعد رواج پایا، اس سے پہلے ان کا چلن نہیں تھا،

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب قانونی احادیث کا اکثر حصہ دوسری صدی ہجری کے ادواسط میں گڑھا گیا۔ وہ روایات جو صحابہ سے منسوب کی جاتی ہیں وضع کے اس دور سے کچھ پہلے گڑھی گئیں۔

۳۔ صحابہ و تابعین وغیرہ سے منسوب روایات بھی اُسی ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں۔

۴۔ اسناد کے ذریعے احادیث کے وضع کا زمانہ متعین کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ اسناد کی فطرت ہے کہ ان کی بالیدگی زمانہ ماضی اور اسلام کے اولین دور کی طرف ہوتی ہے

اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا چاہتی ہیں۔

۶۔ قانونی احادیث کی شہادت ہم کو صرف سلسلہ ہجری قبل تک لے جاتی ہے۔

۷۔ سنت ہجری کا زمانہ وہ ہے جب اسلامی قانونی فکر دو چیزوں یعنی عمل عام اور اموی انتظامی

عمل سے پیدا ہوا،

شاخصت نے احادیث میں ملنے والی 'سنت' کی طرف امام شافعی کا جو رویہ ہے اس سے کچھ نتائج نکالے اور ان نتائج اور قانونی احادیث کو قانونی اصولوں اور فقہ اسلامی کے ارتقاء کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا، وہ بتاتا ہے کہ امام شافعی سے دو صدی پہلے عام مروجہ اصول یہ تھا کہ صحابہ و تابعین کی روایات کا حوالہ دیا جاتا تھا اور ان روایات کی تعبیر متعلقہ فقہی مذہب کی "زندہ روایت" کی روشنی میں کی جاتی تھی جس کا اظہار اس مذہب کے فقہاء کے اجماع کی شکل میں ہوتا تھا، صرف استثنائی صورتوں میں ایسا ہوتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کا حوالہ دیا جائے، شاخصت کہتا ہے کہ امام شافعی کا زمانہ یہ ہے کہ انہوں نے استثناء کو اصول بنا دیا، مذکورہ عمل سے وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب روایات صحابہ و تابعین سے منسوب روایات سے وجوداً متاخر ہیں۔

فقہ اسلامی کی اولین اساس اور اصل بنیاد قرآن ہے، مگر شاخصت اسے تسلیم نہیں کرتا، وہ کہتا ہے کہ قرآن کو اسلام کے ابتدائی قانونی اصول و نظریات کی پہلی اور سب سے بڑی بنیاد قرار دینا مشکل ہے، اس کے خیال میں اسلامی قانون کو براہ راست قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا بلکہ وہ اموی دور کے عام تعاملی اور حکومت کے انتظامی عمل کی ارتقاء یافتہ شکل ہے جسے خام مواد کے طور پر استعمال کیا گیا، حالانکہ یہ عمل و تعامل قرآن کے مفہیم اور بعض اوقات سرحدی الفاظ کے بھی خلاف تھا، اس طرح شاخصت کے نزدیک فقہ اسلامی کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے اور قدیمی فقہ کی خصوصیات باقاعدہ طور سے دوسری صدی ہجری سے ملنا شروع ہوتی ہیں، اس کے علاوہ اصولی فقہی قواعد (LEGAL MAXIMS) کو بھی وہ اسی دور کی پیداوار بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ ان قواعد کو بعد میں احادیث کی شکل دے دی گئی۔

۸۔ زندہ روایت (LIVING TRADITION): شاخصت اس لفظ کو چند تصورات کے مجموعے کے لئے استعمال کرتا ہے

یہ وہ تصورات ہیں جو اس کے خیال میں قدیم مذاہب فقہ (دو تہذیبوں سے پہلے کے مذاہب) میں وہ جگہ پڑے ہوئے تھے

جو انہوں نے امام شافعی کے بعد سنت نبوی کے لئے خالی کر دی، ان تصورات میں سب سے اہم عمل 'یا الامر بالمعروف علیہ' ہے۔

ان کے ظہور کا زمانہ اس کے نزدیک دوسری صدی ہجری کا نصف اول ہے، اس کے خیال میں ان کے وضع کا مقام خاص طور سے عراق ہے، اس نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ فقہی قواعد اس دور کی یادگار ہیں جب فقہ کو ابھی احادیث و روایات کی شکل میں نہیں لایا گیا تھا، علماء اسلام کے نزدیک فقہی اور قانونی احادیث مضبوط ترین بنیادوں پر استوار ہیں، ان کے خیال میں ان کی پھان پھٹک جتنی جدوجہد سے کی گئی وہ انہیں حدود و جہ قابل اعتماد قرار دیتی ہے، ساخت اس کے برخلاف سرے سے احادیث کے مستند ہونے کا منکر ہے، وہ قانونی احادیث کو بھی موضوع ٹھہراتا ہے، اس کے نزدیک قانونی احادیث کے وضع کی ابتدا دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوئی، علماء اسلام کے نزدیک اسنادِ حدیث کی صحت و سقم کا ایک بڑا معیار ہیں لیکن ساخت کے خیال میں اسنادِ سرے سے ناقابل اعتماد ہیں، وہ کہتا ہے کہ اسناد کی تکمیل احادیث کے کلاسیکی مجموعوں میں تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں ہوئی، یہ واقعہ اور احادیث کی ابتدا (مزعمہ ساخت) دونوں چیزیں اس کے نزدیک اول درجے تک کی اسناد کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دیتی ہیں، چنانچہ ساخت نے سلسلۃ الذہب تک کو مرجوح کرنے کی کوشش کی، وہ کہتا ہے کہ یہ عام بات بھی کہ حدیث کی سندیں جس کا نام چاہا داخل کر دیا۔

کیونکہ ساخت کے نزدیک فقہ دورِ اموی کی پیداوار ہے اسی وجہ سے وہ زیرِ نظر مقالے میں اموی دور اور دورِ جدید میں جو مغربی اثرات کے اخذ و جذب کا دور ہے مماثلت ثابت کرتا ہے اور کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر کی حیثیت سے شارع و واضع قانون تسلیم نہیں کرتا، اسی لئے وہ فقہ اسلامی کی تشکیل کے نقطہ نظر سے اہم ترین دورِ عہدِ نبوی کو نہیں بلکہ عہدِ اموی کو قرار دیتا ہے، ساخت کے ان خیالات کا براہِ راست نتیجہ یہ ہے کہ نہ صرف فقہ کا اخذ و مصدر اور اس کا مواد قرآن و حدیث یا ان کے پیش کردہ تصورات اور ارادے نہیں رہتے اور اس کی جوہری اساس ایک متراسر غیر اسلامی چیز قرار پاتی ہے بلکہ حدیث کی سرے سے جڑ کٹ جاتی ہے اور قرآن کا متن تو غیر مستند نہیں قرار دیا جاسکتا اگر وہ جہانگ قانون اور اس کے اداروں کا تعلق ایک قطعی غیر مؤثر عامل بن کر رہ جاتا ہے۔

ساخت کی یہ تحقیقات اس مفروضے پر قائم ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے دوران قانون مذہب کے

دائرے سے باہر رہا، اسے مذہب کے دائرے میں دوسری صدی ہجری میں داخل کیا گیا اور اس کی وجہ اس کے خیال میں یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون کو پیغمبر کے مشن سے باہر کی چیز تصور کرتے تھے وہ کہتا ہے کہ آپ کا مقصد دنیا کو قانونی نظام کو دینا تھا، آپ کا کام صرف اخلاقی اصلاح تھا، مگر ستم یہ ہے کہ قرآن خود انسانی زندگی کی اس خلافت عقل تقسیم کو ماننے پر آمادہ نہیں جس میں زندگی ایسے مختلف ہمارے خانوں میں بٹی ہوئی ہو جن کا آپس میں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو، قرآن نے انسان کی زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت کی شکل میں پیش کیا اور اس سے بڑھ کر دنیا اور آخرت کو ایک ہی لڑی میں پر دیا، اس نے جتنے پیغمبروں کی تعلیمات پیش کی ہیں ان میں سے ایک کے بارے میں بھی قرآن سے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ ان کی تعلیمات میں یہ غیر فطری دوئی پائی جاتی ہے۔ اس حقیقت سے اگر قطع نظر بھی کر لی جائے تو بھی شاخت کا مذکورہ بالا نظریہ اسلامی قانون کی تاریخ میں ایسے وسیع و عریض خلا کو جنم دیتا ہے جو سو سال سے زیادہ مدت پر پھیلا ہوا ہے، یہ خلا ایک مورخ کے نزدیک قابل قبول نہیں، شاخت کو خود بھی اس خلا کا احساس ہے اور اس نے اسے دو چیزوں سے بھرنے کی کوشش کی ہے۔

یعنی 'زندہ روایت' اور کسی مذہب کے فقہاء کی اس 'زندہ روایت' کی اجماعی تعبیر جن میں سے ایک کی حیثیت روح کی ہے اور دوسرے کی قالب کی اور اس طرح صرف ایک چیز رہ جاتی ہے یعنی 'زندہ روایت' لیکن محض اس چیز سے مذکورہ بالا خلا کو بھرنا کوئی کامیاب کوشش قرار نہیں دی جاسکتی، اس 'زندہ روایت' کی بنیاد کیا تھی؟ شاخت نے اس کی وضاحت نہیں کی، قرآن تو اس کی بنیاد ہو نہیں سکتا کیونکہ اس صورت میں فقہ اسلامی کا ماخذ قرآن کو قرار دینا پڑے گا اور اس طرح اس کی تاریخ کی ابتدا زمانہ نزول قرآن ہی سے ماننا پڑے گی جو شاخت کے فرعونیات کے خلاف ہے، حدیث نبوی کو بھی اس کا مبنی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ یہ شاخت کے خیال میں بہت بعد کو وضع ہوئی، صحابہ و تابعین کی روایا بھی نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان کا وجود حدیث نبوی سے مقدم ہی تاہم شاخت کے خیال میں اتنا قدیم نہیں کہ اسے فقہ اسلامی کی بنیاد قرار دیا جاسکے، اس کے علاوہ ان پر بھی وہی وضع کا عمل ہوا ہے، شاخت کے اشارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس 'زندہ روایت' کی اصل بنیاد اس کے خیال میں عرب جاہلیت

کے رسم و رواج ہیں جنہیں 'رداجی قانون' کا غلط نام دیا جاتا ہے یا اس کے ساتھ بعد کے مفتوحہ علاقوں کے رسم و رواج، ساخت ان دونوں کو ملا کر ان سے سو سال کے اس دور کے خلائ کو بھڑا چاہتا ہے جو اپنے نتائج کے اعتبار سے دنیا کا سب سے زیادہ ہنگامہ خیز اور انقلابی دور ہے، جس میں قوموں کی زندگی بڑی اخلاقی دنیا میں انقلاب آگیا، ایسے سماجی ادارے اور اخلاقی نظریے وجود میں آئے جن کا نام تک کوئی نہ جانتا تھا، تصورات اور نظریات کا ایک نیا عالم پیدا ہو گیا وہ ضرورتیں پیش آئیں جو پہلے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھیں سب کچھ بدلا مگر اس کے باوجود ساخت ہم کو یقین دلانا چاہتا ہے کہ اس نکل انقلاب کے بعد جو نئی زندگی پیدا ہوئی اس کے قانونی رجحانات کے تقاضوں کی تکمیل قبل اسلام کے رسم و رواج سے اس مکمل طریقے پر ہوتی رہی کہ کئی شے کی گئی کا احساس کسی عنوان نہ ہو سکا، سماج کا پورا ڈھانچہ اور اس میں دوڑنے والی روح تو بدل گئی مگر یہ عضو جسے قانون کہتے ہیں مغلوب رہا، زندگی کے سارے شعبوں میں ارتقاء ہوا مگر قانون کا شعبہ جو انسانی زندگی کا ایک ہنایت اہم شعبہ اور انسانی زندگی کو حیوانی زندگی سے ممتاز کرنے کا ادارہ ہے اس ارتقاء کے اثرات سے یکسر محروم رہا، حیات انسانی ہر رُخ پر ترقی کرتی رہی مگر یہ رُخ سو برس تک ہر نئی روشنی سے بیگانہ رہا۔ زندگی کے سارے پہلو حیرت انگیز نامی قوت کا مظاہرہ کرتے رہے مگر قانونی پہلو اسی طرح ٹھٹھا رہا، اس میں زندگی کی کوئی حرکت اور تغیر کی کوئی صلاحیت سو سال کے طویل عرصے تک ردمانہ ہوئی، ایک صدی کے طویل عرصے کی افسردگی کے بعد اس میں یکایک زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے، زندگی کا یہ شعبہ میر العقول قوت نمونہ کا مظاہرہ کرتا ہے یا یہ عالم تھا کہ سو برس تک کوئی حرکت تک نہیں یا اب یہ حال ہے کہ سب کچھ قانون ہی ہے اسے وہ غلبہ نصیب ہوتا ہے کہ اسلام اپنی شریعت، اپنے قانونی بڑاؤ اور اپنے قانونی اداروں اور نظریات کے لئے ممتاز ہو کر رہ جاتا ہے، انسانی زندگی میں وہ انقلاب پڑتا ہے کہ غالب مغلوب محض اور مغلوب ہمیشہ کے لئے غالب ہو جاتا ہے، قانون کے لئے قرآن کو استعمال کیا جاتا ہے، حدیثوں کے انبار کے انبار بدل و وضع کے ذریعے لگادے جاتے ہیں غرض کہ عالم ہویا عامی، عوام میں سے ہویا خواص میں سے، ہر شخص پر قانون کو ترقی دینے کی دُمن سوار ہو جاتی ہے، سو سال بعد ایک دم یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل اسلام کے جاہلی رسم و رواج اب ناکارہ اور ازکار رفتہ ہو چکے ہیں، وہ معاشرے کی ضروریات پوری کرنے کے ناقابل ہیں، چنانچہ

ایک نیا نظام قانون گھڑ لیا جاتا ہے، رات بھر میں یہ انقلاب ہو جاتا ہے، فکر و نظر میں یہ انقلاب کیسے پیدا ہو گیا۔ زندگی کا ایک ٹکڑا ہوا شعبہ کیسے ایک سب سے زیادہ ارتقا یافتہ شعبہ بن گیا، یہ معاشرتی معجزہ کیسے رونما ہوا، شناخت ان میں سے کسی ایک کا جواب نہیں دے پاتا، وہ اس خلا کو بھرنے میں ناکام ہے۔ اور سو سال کے بعد اس اچانک انقلاب کی توجیہ سے قاصر، نہ صرف قانون کی تاریخ کے طالب علم بلکہ عوامی سے دل چسپی اور اس کی معمولی معلومات رکھنے والے تک کو شناخت کی اس چوہیں پائی کا احساس ہو جاتا ہے۔ جہاں تک قرآن اور حدیث کے مآخذ فقہ ہونے کا تعلق ہے اس کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ محض ان باتوں کی وجہ سے کہ قرآن نے بعض صورتوں میں عرب قبل اسلام کے بعض رسوم و رواج کی توثیق کی (حالانکہ یہ رسوم و رواج اکثر و بیشتر پچھلے پیغمبروں اور شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کے مطابق خاص کر حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات کے باقیات الصالحات تھے جو باوجود دین ابراہیمی کو محض وسیع کر دینے کے ان میں باقی رہ گئے تھے) یا اس وجہ سے کہ کوئی خاص حدیث معروض استدلال میں پیش نہ کی جاسکتی، یا بعض اسانید میں بعض مشترک نام آنے کی وجہ سے، یا اس بات سے کہ سنت کے منہم میں سنت نبوی کے علاوہ بعض دوسرے معاہم بھی شامل ہیں، یا امام شافعیؒ کے سنت نبوی پر زور دینے کی بنا پر (شناخت ان سب کو وضع حدیث کے دلائل کے طور پر استعمال کرتا ہے) یہ نتیجہ نکال بیٹھنا کہ قرآن ہرے سے اسلامی قانون کی بنیاد نہیں اور حدیث سراسر موضوع ہے تعیم کے اس نا عاقبت اندیش رجحان اور عاجلانہ استنتاج کی ادنیٰ مثال ہے جو شناخت ہی کی کمروری نہیں بلکہ اکثر و بیشتر چوٹی کے مستشرقین کا طرہ امتیاز ہے۔

اس کے علاوہ شناخت اس بات کا تسلی بخش جواب دینے سے بھی قاصر نظر آتا ہے کہ اگر حدیث دوسری ہجری کی پیداوار ہے اور پوری پہلی صدی اس کے وجود سے یکسر تہی ہے تو جعلی حدیثیں گھڑنے کا حقیقی محرک کیا تھا، ظاہر ہے کہ جعلی حدیثیں گھڑنے کا رجحان اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ حدیث نبوی کو لوگ قانونی اہمیت کا حامل، دین کا مآخذ اور دینی اور قانونی معاملات کے بارے میں سند سمجھتے رہے تھے، اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جاتی تو احادیث کے وضع کی معقولیت اور افادیت ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا، شناخت

اس بارے میں بھی کوئی اطمینان بخش بات نہیں کہتا کہ اگر یہ بات صحیح نہیں کہ حدیث کو پہلے سے سند سمجھا جاتا تھا تو دوسری صدی ہجری کی ابتدا میں وہ کون سے نئے حالات پیدا ہو گئے جنہوں نے احادیث کو سند سمجھنے کا رجحان پیدا کر دیا اور ان کو قانونی اہمیت عطا کر دی، اس کو محض امام شافعیؒ کا کارنامہ قرار دیکر سوال کو ٹالنا نہیں جاسکتا، بنیادی سوال یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے ذہن میں یہ بات کیونکر جاگزیں ہوئی کہ حدیث قانونی اعتبار سے کوئی اہم چیز ہے اور اسے سند کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ امام شافعیؒ اس رجحان کے محض نمائندے ہیں یا بانی، اگر نمائندے ہیں تو اس رجحان کی جڑیں کہاں ملتی ہیں اور یہ کب اور کیوں وجود میں آیا اور اگر بانی ہیں تو کون سے حالات نے انہیں احادیث کو قانونی سند ماننے پر مجبور کیا، اگر امام شافعیؒ ہی نے پہلی مرتبہ اس کی بنا رکھی تو وہ کون سے تلمیذی عوامل تھے جن کی بنا پر شاخت کے کہنے کے مطابق اُن کے اور بعد کے ادوار کے فقہاء نے ان کے اس اصول کو تسلیم کر لیا، اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ حنفی مذہب کی پوری تاریخ قبل تدوین و بعد تدوین، اس بات کی تکذیب کرتی ہے کہ امام شافعیؒ کا نقطہ نظر، جس طرح کہ شاخت نے اس کی تعبیر کی ہے، ان کے بعد کے سارے فقہاء نے تسلیم کیا اور اس طرح یہ آغاز ہے حدیث کو سند قرار دیے جانے کا، یہ اور اس طرح کے کہتے ہی سوالات ہیں جن کا شاخت کے یہاں کوئی جواب نہیں ملتا۔

شاخت کے خیالات سخت انتہا پسندانہ ہیں، اس کے نظریات کی تردید خود مغرب میں شروع ہو چکی ہے، ایس۔ ڈی۔ گوٹائن (GOITEIN) نے اپنے مضمون "اسلامی قانون کی جنم گھڑی"

(THE BIRTH HOUR OF MUSLIM LAW) مطبوعہ ۱۹۶۰ء جلد ۵۰

نمبر ۱، ص ۲۳-۲۹ میں شاخت کے بنیادی خیالات کی تردید کی ہے، وہ قرآن کی داخلی شہادتوں کے پیش نظر اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ "خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے وحی الہی کے ایک جزو کی حیثیت سے قانون کے تصور کو پیش فرمایا" اور "شریعت یعنی قانون کا تصور قرآن کے زمانے کے بعد کے تغیرات و ترقیات کا نتیجہ نہیں"۔ اس تصور کی تشکیل خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمائی اور قبل اسلام کے (قرآن سے متصادم ہونے والے) عرف و عادات کے مطابق فیصلے صادر کرنا خود آنحضرتؐ

کے زمانے میں ناپسندیدہ قرار دیا جا چکا تھا " اس کے علاوہ پروفیسر اینڈرسن اسکول آف اورینٹل ایسٹس ایفرکین اسٹڈیز نے خود احتقر کو بتایا کہ ان کے کسی دوست نے جس کا نام اس وقت ذہن میں محفوظ نہیں، شاخت کے نظریات کی تردید میں ایک کتاب لکھی ہے جو عنقریب منظر عام پر آنے والی ہے۔

دری نظر مقالے میں شاخت نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ہندوستان میں انیسویں صدی میں جب اسلامی قانون کو زندگی کے مختلف گوشوں سے بے دخل کیا جا رہا تھا تو اس وقت ہندی مسلمانوں کی طرف سے کوئی خاص احتجاج اس کے خلاف نہیں ہوا۔ وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی قیادت نے قانون کے سیکولر تصور کو قبول کر لیا تھا، شاخت کا یہ پورا بیان اس کی افسوسناک لاعلمی پر دلالت کرتا ہے۔ اُس وقت کے سیاسی اور مذہبی رجحانات کا اندازہ لگانے میں اس نے جلد بازی سے کام لیا ہے حقیقت یہ کہ یہ رجحان کہ مسلمانوں کو کچھ رعایتیں حاصل ہو جائیں یا ان کے بعض مذہبی، قانونی اور معاشرتی اداروں کا تحفظ ہو جائے، بیسویں صدی کے رجب ثانی کی پیداوار ہے اس سے پہلے جزوی رعایتیں خواہ قانونی ہوں یا سیاسی مسلمانوں کا یا ان کی قیادت کا مطمح نظر نہ تھیں، ۱۸۵۷ء سے پہلے اور بعد میں بھی مسلمان اپنا جھنڈا ہوا اقتدار پورا پورا واپس لینے کے خواہاں تھے، اور اس کے لئے ہندوستان کے مسلمانوں نے اور ان میں سے خاص کر طبقہ علماء نے اعلیٰ پیمانے پر منظم جدوجہد سیاسی تحریکات کی شکل میں مسلسل کی، شاہ عبدالعزیز صاحب سے لے کر جن کا زمانہ انیسویں صدی کے اوائل کا ہے بیسویں صدی کے رجب اول کے اخیر تک جو ترک موالات کا دور ہے علماء کی طرف سے اس امر کے فتاویٰ شائع ہوتے رہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، ان فتاویٰ کا مطلب اس کے سوا اور کیا تھا کہ برطانوی سیاسی اقتدار کے تحت مسلمان اپنے قانونی نظام (شریعت) کو قطعاً غیر محفوظ پارہا تھا اور اس کی حفاظت کے لئے برطانوی اقتدار کا تختہ الٹ دینا ضروری سمجھتا تھا، شاہ عبدالعزیز کے بعد سید احمد شہید و مولانا اسماعیل شہید نے برطانوی اقتدار کے خلاف اور شریعت کے تحفظ کے لئے جان کی بازی لگادی، صادق پور اور پٹنہ کی تحریکات اس کے ایک عرصے بعد تک چلتی رہیں، اگر شاخت نے ڈبلیو، ڈبلیو۔ ہنٹر کی کتاب ہی دیکھ لی ہوتی، یا جعفر نقاشی کی سرگزشت کالا پانی، کا مطالعہ کر لیا ہوتا تو اسے اچھی طرح معلوم

جانا کہ دائرہ کیا چیز لگی ہوئی تھی، اور مسلمان کیا چاہتا تھا، اس کے بعد دیوبند کی تحریک علما کی ایک مسلسل جدوجہد ہے، برطانوی اقتدار کے خلاف جس میں غالب نامہ اور ریشمی خطوط سبھی کچھ موجود ہے ۱۹۱۹-۲۰ء کی تحریک ترک موالات وہ زبردست احتجاج تھا جو مسلمانوں نے شریعت کی تحفظ کے لئے سنگینوں کے سامنے میں کیا، اس سب کے باوجود یہ کہنا کہ اس کے خلاف کوئی قابل ذکر احتجاج نہیں ہوا۔ اور ہندوستانی مسلمانوں نے یا ان کی قیادت نے سیکور قانون کے تصور کو قبول کر لیا، بڑی بیبسی بات ہے۔

ان خایموں کے باوجود ساخت کا یہ جائزہ نہایت دل چسپ اور معلوماتی ہے، ساخت کا یہ کہنا کہ تجدید پسندی کو رائے عامہ کی پشت پناہی حاصل نہیں بالکل صحیح ہے، مسلمان ممالک میں جہاں بھی یہ تجدید پسندانہ قوانین نافذ ہوئے ہیں بزور شمشیر ہوئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک غیر منظم کشمکش برسرِ اقتدار طبعی اور مسلم عوام میں پیدا ہو گئی ہے، مسلم عوام کی برہمی حق بجانب ہے ان کے جذبات احساسات کو مجروح کر کے ان پر ایسے قوانین لادنے کا انجام جو مغرب میں بھی اب ٹھکرائے جا رہے ہیں اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے، اس باہمی کشمکش نے عوام اور حکومت کی ایسی بہترین صلاحیتوں کو مصروف کر رکھا ہے جو اگر تعمیراتی کاموں میں صرف ہوتیں تو بہت بہتر نتائج پیدا کرتیں، ہمارے پڑوسی ملک پاکستان نے بھی عرب ممالک کی اس داخلی کشمکش سے سبق لینے کی بجائے خود اپنے یہاں عائلی قوانین کی اصلاح کے نام سے اس کشمکش کو اپنے سر منڈھ لیا۔

افسوس اس بات کا ہے کہ اس مسئلے کو ملکی سطح پر سمجھنے اور غلط فہمیوں سے حل کرنے کے بجائے سیاسی بنالیا جاتا ہے جس کی آڑ میں مختلف سیاسی گروہ حصولِ قوت کے لئے رستہ کشی کرتے ہیں، اس مسئلے کا حل جو مسلم عوام کے نزدیک بھی قابل قبول ہو اس کے بغیر نہیں نکل سکتا کہ پوری توجہ اور جدوجہد کے ساتھ ایسے افراد تیار کرنے کی کوشش کی جائے جو عصرِ جدید کے تقاضوں کا پورا احساس رکھنے کے ساتھ جدید قانونی نظاموں اور فقہ اسلامی پر مبنی امور رکھتے ہوں اور اسلامی فکر و نظر اور مومنانہ کردار کے بھی مالک ہوں۔

ادھر کچھ عرصے سے ہندوستان میں بھی یہ رجحان بڑھتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پرسنل لائیں تبدیلیاں کی جائیں۔ حکومت کی طرف سے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک ایسے کمیشن کا تقرر کیا جائے جو اس بارے میں سفارشات پیش کرے، ادھر مہاراشٹر کی اسمبلی میں مسلمانوں کے ایک اقلیتی فرقے سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب کی جانب سے ایک بل پیش کیا بھی جا چکا ہے۔ مسلمانوں کے یہ احساسات بجا نہیں کہ ان کے پرسنل لائیں ایسی تبدیلیاں جنہیں ان کا مذہب اور خود وہ ناپسند کرتے ہیں غلط اور ان کے مذہب میں مداخلت ہیں، ہندوستان میں اس طرح کے تغیرات کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اقلیت اور اکثریت میں ایک اور نئی کشمکش اٹھ کھڑی ہوگی جو کسی طرح بھی مناسب نہیں، اس کے علاوہ مسلم عوام کے یہ خدشات بھی بے بنیاد نہیں کہ اگر اس طرح کی تبدیلیاں ہوتی ہیں تو وہ بجائے فقہ اسلامی کی روشنی میں ہونے کے کہیں ہندو قوانین کے زیر اثر نہ ہوں جیسے کہ مزدور و عماراتی کی تواریث کے قانون پر واضح اثرات ہندو قوانین کے محسوس ہوتے ہیں کہ اس میں عورت کو بجز نہایت مخصوص حالات کے وراثت سے قطعی محروم کر دیا گیا ہے، شاخت کے اس مقالے سے ہندوستان اور پاکستان کے ان حضرات کو جو اسلامی قانون میں تغیر و تبدل کے مسئلے سے دل چسپی رکھتے ہیں اس مسئلے کی نوعیت، اس کے منہاج اور اس سے پیدا شدہ نتائج کے بارے میں قیمتی معلومات حاصل ہوں گی، چند الفاظ بعض اصطلاحات کے بارے میں کہنا نا مناسب نہ ہوں گے، ہم نے 'ماڈرنزم' کا ترجمہ تجدید پسندی، کیا ہے، بعض وجوہ کی بنا پر اس کا ترجمہ صرف 'تجدد' کرنا مناسب نہیں معلوم ہوا۔ 'ماڈرنزم' دراصل عیسائی دینیات کی اصطلاح ہے جسے مستشرقین نے اسلام کے سلسلے میں بھی استعمال کرنا شروع کر دیا ہے، پروٹسٹنٹ، اینگلیکن اور رومن کیتھولک تینوں کلیساؤں میں اس کا مفہوم مختلف ہے، پروٹسٹنٹ کلیسا کے سلسلے میں 'ماڈرنزم' اس عصری تحریک کا نام ہے جو بائبل کے مطالعے اور مسیحی عقیدے کی تاریخ پر جدید تنقیدی طریقوں کے انطباق کے نتیجے میں ابھری ہے اور جو عیسائی مذہب کے تاریخی عقائد و اذعانات کے بجائے اس کے روحانی اور اخلاقی پہلو پر زیادہ زور دیتی ہے، اینگلیکن کلیسیا میں 'ماڈرنزم' سے یہ اصول مراد ہے کہ جدید تحقیقات، علوم اور انکشافات، جن کا

کوئی اثر مذہب پر پڑنا ممکن ہے، سب عیسائیت کے اساسی حقائق کی تصدیق و تائید کرتے ہیں، ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ کلیسا ان حقائق کو بعد کے آنے والے تہذیبی مرحلوں کی مستعمل زبان میں سرکاری طرز سے دوبارہ بیان کر دے بحیثیت ایک سچے عیسائی کے ہر ایک کے ذمے یہ لازمی ہے کہ ایسے عقائد اور اصولوں کو ترک کر دے جنہیں جدید انکشافات نے غلط ثابت کر دیا ہے، یہ اصول ایگلیکین کلیسا کا اصل الاصول بتایا جاتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کلیسا کا وجود ہی اس اصول کا رہن منت ہے۔ رومن کیتھولک کلیسائیں 'ماڈرنزم' سے مطلب اُن مناجات اور رجحانات کے مجموعے سے ہے جو صحیفہ آسمانی، معذرت خواہانہ مذہبی لٹریچر، عقائد و عادات، تاریخ اور اخلاقیات کے میدانوں میں کارفرما ہیں اور جن کا مقصد یہ ہے کہ کلیسا کی تعلیمات کو جدید سائنٹفک اور تنقیدی تحقیقات سے ہم آہنگ کیا جائے۔

یہ نام پوپ پائلس دہم (PIUS XX) نے ازراہ طنز دیا، وہ اس رجحان کے سخت خلاف تھا کہ مذہب و اخلاق کے بارے میں بجائے کلیسا کی سند کے خالص داخلی رجحانات کو معیار بنایا جائے، اسلام کے بارے میں جب یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو مستشرقین کا مفہوم رومن کیتھولک کلیسا کے مفہوم سے قریب تر ہوتا ہے، اس وقت اُن کا مطلب 'ماڈرنزم' سے اُن رجحانات کا مجموعہ ہوتا ہے جو مغربی اثرات کے تحت اسلام کے مختلف شعبوں میں وہ تبدیلیاں لانا چاہتے ہیں جو مغرب میں پسندیدہ قرار دی جاتی ہیں، اس مفہوم کے لحاظ سے اسلام کے ساتھ یہ لفظ بطور ایک صنعت کے بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے، اسلامی تجدد پسندی کے الفاظ مسلمان کا ذہن قبول نہیں کرتا یہ اس کے کانوں کو جھنجھکیاں دیتے ہیں، تجدد پسندی کا اسلامی ہونا ہمارے نزدیک ویسے بھی محل نظر ہے، بہر حال اس کا جو مفہوم ہم لے سکتے ہیں یہ ہے کہ وہ تجدد پسندی جو مغرب کے اثرات کے نتیجے میں مسلمانوں میں رولہ پا گئی ہے۔ زیر پائی حوالوں کے نمبروں میں اتنی تبدیلی کر دی گئی ہے کہ اُن کا نمبر مسلسل ڈال دیا گیا ہے اصل مضمون میں نمبر مسلسل نہیں ہیں۔

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

جدید اسلامی قانون سازی، اسلامی تجدید پسندی یا بالفاظ دیگر اسلام کے فکر جدید کا اہم ترین نہایت اہم ایک خاصا اہم مظہر ضرور ہے۔

میرے اس مقالے کا مقصد مذکور بالا صورت حال کی معنویت پر روشنی ڈالنا ہے جسے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے تاریخ کی رہ نمائی ناگزیر ہے، یہ ایک اصولی حقیقت ہے کہ فقہ اسلامی کے عصری دور کے حالیہ احوال و ظروف اس کے اولین دور کے احوال و ظروف کے بالکل متوازی ہیں، وہ مسائل جن سے اس دور

لے یہ مقالہ اس موضوع پر میرے تازہ ترین علم اور آخری اطلاعات کے مطابق ہے۔

۱۔ اسلامی قانونی تجدید کا جائزہ اجمالی طور سے ایم موران (MORAND) نے اپنی تصنیف *ÉTUDES DE*

DROIT MUSULMAN ET DE DROIT COUTUMIER BERBERE (اسلامی قانون اور بربری

قانون عرف و عادت کا مطالعہ) الجبرس ۱۹۳۱ میں ص ۲۵۹ - ۲۶۹ تک *L'ÉVOLUTION DU DROIT*

MUSULMAN EN ÉGYPTÉ (مصر میں اسلامی قانون کا ارتقاء) کے تحت لیا ہے، اس کا تحلیلی

جائزہ پوری تفصیل کے ساتھ صحیح اپنے تاریخی اور نظام سے متعلق پس منظر کے شافقت نے رسالہ *DER ISLAM*

(الاسلام) جلد ۲۰، ۱۹۴۲، ۲۰۹ - ۲۳۶ میں بمیزان *SARIA' UND QANUN IM MODERNEN*

ÄGYPTEN (شریعت اور قانون مصر جدید میں) میں چھاپا، اس کا ایک اختصار جس میں ۱۹۳۶ء تک کے

حالات آگئے ہیں *L'ÉVOLUTION MODERNE DU DROIT MUSULMAN EN ÉGYPTÉ*

(مصر میں اسلامی قانون کا جدید ارتقاء) کے عنوان سے *MÉLANGES MASPERO* "iii" قاہرہ

(مشرق اثریات کا فرانسیسی ادارہ) ۱۹۳۵ - ۳۲۳، ۳۳۳ میں طبع ہوا۔ مزید دیکھئے شکر کی کردی (CARDANI)

کا مضمون "ایک غلط فہمی میں غلط اثرات کا نفوذ: اسلامی شخصی قانون" *LES INFILTRATIONS*

OCIDENTALES DANS UN DOMAINE RÉSERVÉ: LE STATUT PERSONNEL

MUSULMAN مطبوعہ "قانونی قانون کے مطالعے کا دیباچہ" (اقبال سنہ ۱۳۵۷ء پر)

مسلمان قانون داں پیچہ آزمائی کر رہے ہیں ان مسائل کے مشابہ ہیں جن سے اُن کے بزرگوں کو اسلام کی پہلی دو صدیوں یعنی ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں واسطہ پڑ چکا ہے، اسلام کی قدامت پرستی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ... ایڈوارڈ لامبر کے اعزاز میں 'INTRODUCTION À L'ETUDE

DU DROIT COMPARÉ... EN L'HONNEUR D'ÉDOUARD LAMBERT)

پیرس ۱۹۳۸ء ii ' ۶۰۲ - ۶۲۰ ۱ - جی۔ ایچ۔ بوسکے (BOUSQUET) :

اسلامی قانون اور دنیا میں اس کا موثر نفاذ (DU DROIT MUSULMAN ET DE SON

APPLICATION EFFECTIVE DANS LE MONDE) الجریس ۱۹۴۹ء ۲۹، ۴۱

یہ امر باعث تاسف ہے کہ جی۔ این۔ اینڈرسن (ANDERSON) نے اپنے مضامین "قانون شریعت میں نئی تبدیلیاں

MUSLIM WORLD ۴۲-۴۰ ' RECENT DEVELOPMENTS IN SHARIAH LAW

(مجلہ عالم اسلامی) ۱۹۵۰-۵۲ اور اپنے دوسرے حالیہ مقالات [نیز اپنی کتاب "اسلامی قانون دنیا کے جدید میں

ISLAMIC LAW IN THE MODERN WORLD نیویارک ۱۹۵۹ء] میں اپنے پیشروں کے مطالعات

سے برابر لا پوروائی برقی ہے، اس کے مقالات اگرچہ جدید قانون ساز اقدامات کے تفصیلی جائزوں کی حیثیت سے

مفید ہیں، تاہم زیر نظر مقالے میں مسئلے کے جس پہلو کا مطالعہ کیا گیا ہے اس سے کوئی تعرض نہیں کرتے،

اے ڈمیلیا (D'EMILIA) کا مضمون INTORNO ALLA MODERNA

ATTIVITA LEGISLATIVA DI ALCUNI PAESI MUSULMANI NEL CAMPO

DRITTO PRIVATO (شخصی دائرے میں اسلامی ممالک میں جدید قانون ساز تحریکات)

مطبوعہ Oriente Modern (مشرقِ جدید) جلد ۳۲، ۱۹۵۳ء، ۳۰۱-۳۲۱ جی ایک

تفصیلی جائزہ ہے۔

مزید دیکھئے جزو شافعی : ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DU DROIT

MUSULMAN (اسلامی قانون کی تاریخ کا ایک خاکہ) پیرس ۱۹۵۲ء، ۸۹-۸۲

جس کے بارے میں بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے اس صورت حال کا ذمہ دار قرار دینا صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ بارہ سو سال کے طویل وقفے کے بعد صرف اس وقت ایسی صورت حال نمودار ہوئی ہے۔ جو اس صورت حال سے بڑی قریبی مماثلت رکھتی ہے جس میں اسلامی قانون پہلی دفعہ وجود میں آیا اور پروان چڑھا تھا، ایک نسل سے کم عرصے کی مدت میں اسلامی قانون نے ہمیں ایک ایسا نادر موقع فراہم کیا ہے کہ ہزار سال سے زیادہ قدامت رکھنے والے ایک ادارے میں ایک غیر حتمی نئی تبدیلی کا مشاہدہ کر سکیں، چنانچہ اس مقالے کا موضوع اپنے اندر صرف علماء کی دل چسپی کا سامان ہی نہیں رکھتا بلکہ یہ اُن مسلمان قانون دانوں کے لئے بھی بنیادی اور اعلیٰ اہمیت کا حامل ہے جنہیں اسلامی ممالک کے قوانین کی آئندہ تبدیلیوں پر مرتفعہ مسامحہ کی روشنی میں فیصلے صادر کرنے کی دعوت دی جائے گی یا دی جا چکی ہے، جتنے موضوعی طریقے سے اور جس قدر گہری نظر سے وہ اسلامی قانون کی ابتدا اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے اس میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے کے سلسلے میں ان کی کوششیں اسی قدر کامیاب اور اتنی ہی قیمتی قرار دی جائیں گی، مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون کا جوہری مواد اپنی اصل کے اعتبار سے قرآنی تو کیا اسلامی ہی نہیں، یہ اسلامی قانون اس وقت بنا جب اس پر فقہ اسلامی کے احکام غمہ کا اجراء اور انطباق کیا گیا۔ فقہ اسلامی نے اپنا بنیادی رجحان قرآن سے اخذ کیا، اسے ترقی دی اور پائیدار تکمیل کو پہنچایا اور اس طرح ایک ایسے وحدت بخش اصول کی تخلیق کی جس نے مختلف العناصر کے ایک ناقابل تہیز مجموعے کو ایک عظیم النظیر کجیاں و مربوط منظر میں تبدیل کر دیا۔

تاریخ اسلام کی پہلی دو صدیوں میں فقہ اسلامی نے ایسے تصورات اور اداروں کا ایک مرکزی مرکز تخلیق کیا جن کا قدم قرآن کے مندرجات ہی نہیں بلکہ اس کے مقتضیات و مضمرات سے بھی کہیں آگے تھا لیکن جسے مسلمانوں نے ہمیشہ خالص اسلامی سمجھا اور آج تک سمجھتے چلے آ رہے ہیں، بعض ایسے بیرونی عناصر کو جنہیں شروع میں اخذ و جذب کے ایک غیر غماط سے عمل کے تحت اس میں داخل کر لیا گیا تھا، بعد میں اس لئے خارج کر دیا گیا کہ وہ فقہ کے مرکزی اسلامی مغز سے میل نہ کھاتے تھے۔ ان مختلف الاصل عناصر پر جنہیں

ملہ قدیم اسلامی قانون میں بیرونی عناصر کے موضوع پر میرے مقالات دیکھیے جو مندرجہ ذیل رسالوں میں چھپے ہیں:-
(باقی صفحہ آئندہ پر)

فقہ اسلامی نے قبول کر لیا مرکزی مغز نے ایک انتہائی طاقتور انہضائی عمل کیا، ان کے رگ وریشے میں اسلامی رُوح دوڑا دی، حتیٰ کہ اب یہ شناخت کرنا کہ وہ عناصر بیرونی ہیں اس وقت تک قریب قریب ناممکن ہے جب تک کہ نہایت عمیق تاریخی تحلیل اور تجزیے سے کام نہ لیا جائے، خارجی عناصر پر اسلامی مغز کے اس انہضائی عمل کو اپنے وجود کے اعتبار سے اسلامی قانون کی اس بالادستی اور قوت انہضام سے تقدم زمانی حاصل ہے جو اسلامی قانون کو عمل پر مذہبی مثال کی حیثیت سے اس کے بعد بھی حاصل رہیں جب یہ دونوں ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ ہو گئے۔

عمل پر نظریے کی انہضائی قوت کا مظاہرہ ازمنہ و وسطیٰ اور اس کے بعد کے ادوار میں مختلف طریقوں سے ہوا۔ سب سے پہلے اس طرح کہ علما و دین نے اس نقص (نظریے اور عمل میں مطابقت نہ ہونا) کو محسوس کیا جس نے ایک طرف تو معاصر حالات کے خراب سے خراب تر ہوتے چلے جانے (فساد الزمان) کے یقین کو جنم دیا اور دوسری طرف اس سے "ضرورت" کا اصول پیدا ہوا۔ جس کے پیش نظر مسلمانوں کے ذمے یہ بات لازمی نہ رہتی تھی کہ مذہبی قانون کے قواعد و ضوابط کی لفظ بلفظ پابندی کریں، عصر حاضر میں اس اصول کا سب سے دل چسپ مظاہرہ عبدالرزاق السنہوری کی کتاب ہے۔ جس میں اُس نے خلافت کے ادارے کو اس کے عمل ارتقاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک ایسا منظم و مرتب ڈھانچہ دینا چاہا ہے جو خود خلافت کے نظریے سے مستنبط کیا گیا ہے۔ حالانکہ خلافت کے حقیقی نظریے کے اعتبار سے یہ عملی اتقاء قطعی مختلف خطوط پر ہوا ہے، یہ بہت ہی معنی خیز بات ہے کہ جیسا کہ عنقریب معلوم ہو گا یہی مصنف اسلامی

(بقیہ صفحہ گزشتہ) J. COMPARATIVE LEGISLATION (مجلہ تقنینی تقابلی) ۱۹۵۰، نمبر ۳-۴

ص ۹-۱۶ (طبع کرم مع بعض اضافات MEMOIRES DE L'ACADEMIE INTERNATIONALE

DE DROIT COMPARÉ (بین الاقوامی مجلس قانون تقابلی کی یادداشتیں) ۲/iii، '۱۹۵۵، ۱۷۴-۱۸۱

و "CONVEGNO VOLTA" '۱۹۵۴، ۱۹۴-۲۳۰، مذکورہ مقالات کے حوالوں کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

ملہ اس کے بارے میں دیکھئے میرا محو ہالا " خاک " (ESQUISSE)

لے Le CALIFAT (خلافت) پیرس ۱۹۲۶

قانونی تجدید پسندی کا بھی علم بیدار ہے، نظریے کے مذکورہ رجحان کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عمل کے سلسلہ میں ایسی متعدد کوششیں ملتی ہیں جن کا مطمح نظر یہ تھا کہ کسی خاص دور کے حالات کے پیش نظر اسلام کے مذہبی قانون کو ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ نافذ کیا جاسکے، اگرچہ ان کوششوں سے برآمد ہونے والے نتائج خالص اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے اکثر و بیشتر ناقابل قبول تھے، احتساب اور التفرقی النظام کے ادائے اگرچہ خالص نظری اعتبار سے مقبول رہے، تاہم دونوں ہمیشہ نظریے اوّل کی درمیانی حد پر ٹک گاتے ہی رہے، دور آخر کے مالکی قانون نے جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، مغرب کے غریب اداہوں کو غیر فیصلہ کن انداز میں تسلیم کرتے ہوئے ان پر اپنا اقتدار جمالے کی کوشش کی ہے، دوسری صدی ہجری کی ابتداء ہی سے خالص ترین نظریے تک نے مسلسل اس بات کی ضرورت محسوس کی ہے کہ عمل واقعی کو مثال نظریے سے مطابقت دی جائے، اس چیز نے حیثیت، یعنی ان تدابیر کے وسیع لٹریچر کو جنم دیا جن کے ذریعے فریقین معاملہ پورے طور پر قانونی دائرے میں رہتے ہوئے ان نتائج کو حاصل کر سکتے تھے جو اگرچہ اس زمانے کی معاشی حالت کے پیش نظر پسندیدہ قرار دیئے جا چکے تھے تاہم اپنی موجودہ شکل نظریہ قانون کے نزدیک قابل قبول نہ ہو سکتے تھے بلکہ شروع شروع میں حیثیت کی حیثیت صرف ان تدابیر کی غرضی جن کے ذریعے تجارت پیشہ لوگ تحریم کی بعض تکلیف دہ صورتوں سے بچ نکلنے کے راستے پیدا کر لیتے تھے، زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ خود علماء دین نے اس طرح کے چھوٹے چھوٹے مکمل فقہی شہ پاروں کی تخلیق شروع کر دی، اور فریقین معاملہ کو ان کے استعمال کے بارے میں مشورے بھی دینے لگے، مذہبی قانون کا نظام اپنی مصطلح تعریف کے لحاظ سے، کم از کم جہاں تک اس کے اجمالی خاکے کا تعلق ہے اس صورت حال کے

لے حیثیت پر لٹریچر کے لئے دیکھیے: خصائص (دھینوور ۱۹۲۳) ابوحاتم قزوینی (دھینوور ۱۹۲۲) اور

محبوب حسن شیبانی (سپنگ ۱۹۳۰) کی میری ایڈٹ کی ہوئی تصانیف - نیز میرے مقالات مطبوعہ مجلہ

DER ISLAM (الاسلام) جلد ۱۵، ۱۹۲۶، ۲۱۱-۲۳۲ DER ISLAM جلد ۲۲، ۱۹۳۵، ۲۱۵-۲۱۶

اور مجلہ REVUE AFRICAINE (افریقائی جائزہ) جلد ۹۶، ۱۹۵۳، ۳۶۲-۳۶۳

پیدا ہونے سے پہلے ہی وجود میں آچکا تھا، اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تجدید پسند مغزات جو فقہ کے نظام کو کلیتہً رد کرتے ہیں عام طور سے نہ صرف جیل کا سہارا کیوں نہیں لیتے بلکہ بعض اوقات یوں اُنھیں صراحتاً رد کر دیتے ہیں تاہم ان صورتی تدابیر میں سے ایک تدبیر عام تجدید پسندوں کے لئے انتہائی کارآمد ثابت ہوئی اور وہ ہے حکمران کا قاضی کے اختیارات کو محدود کر دینا، ہرنج کی طرح قاضی کے اختیارات بھی اس کے تقرر کی شرطوں پر منحصر ہیں، اور طریقہ ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ قاضی کا تقرر ایک محدود دائرے کے لئے (یا دورِ جدید میں کسی ایک خاص ٹریبونل یا عدالت کے لئے) کیا جاتا ہے،

اسی طرح قدیم الایام سے قاضیوں کو اپنے محدود دائرۂ اختیارات میں صرف مخصوص قسم کے مقدمات (مثلاً نکاح یا وراثت) کی سماعت اور فیصلے کے لئے مقرر کیا جاتا رہا ہے، یہ اسلامی قانون کے اس تاریخی اصول کا آغاز ہے کہ سلطان یا حکومت کو مقامِ وقت اور مواد کے بارے میں قاضی کے دائرۂ اختیار کو محدود کر دینے کا پورا حق حاصل ہے، فقہائے متقدمین کے یہاں یہ حوجبندیاں صرف اشخاص، مقام اور مواد کے بارے میں ملتی ہیں بلکہ وقت کے بارے میں ان کا آغاز باقاعدگی سے اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب عثمانی سلطان سلیم اول نے ۱۵۵۵ء میں اپنے قاضیوں کو یہ ہدایت دے کر کہ وہ ایسے مقدموں کی سماعت نہ کریں جو بلا کسی معقول وجہ کے پندرہ سال تک دائر نہیں کئے گئے، تجدید

(انقضاء میعاد LIMITATION) کی ایک کیساں مدت کا نفاذ کر دیا۔ سلطان سلیم کے شیخ الاسلام مفتی ابوالسعود نے جنھوں نے اس تدبیر کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا خود بھی اسی کے مطابق فتوے دیئے۔ مفتی ابوالسعود نے نہایت جامع الفاظ میں اس اصول کو نئے سرے سے قائم

ملے دیجئے، ای۔ ٹیان (TYAN): مالک اسلامیہ کے نظام عدل کی تاریخ

L'ORGANISATION JUDICIAIRE EN PAYS D'ISLAM، ii، میریسا (لبنان) ۱۹۳۳

ص ۱۹ دیکھو۔ اُسے اس کا مقصد کیسا نیت پر کرنا اور قانون کے بارے میں مذہب اور بے یقینی کو ختم کرنا تھا انقضاء میعاد کے بارے میں فقہ اسلامی کے متعدد ماہر ہیں پہلے سے مختلف دہائیوں میں راجح تھیں اگرچہ ان کی حوجبندیاں کچھ زیادہ واضح تھیں، اُسے دیجئے، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (نیا ایڈیشن): میرا مقالہ ابوالسعود اور اس کے حوالہ جات

کیا کہ قاضی کے اختیارات کا دائرہ ان شرائط سے محدود ہے جو اس کے تقرر کے بارے میں سلطان نے عائد کی ہیں، اس کے پیش نظر قاضیوں کے لئے لازمی ہے کہ اسلامی قانون کے انطباق و نفاذ کے سلسلے میں وہ سلطان کے رہنما احکام کی پوری پابندی کریں، ظاہر ہے کہ اس اصول کے ذریعے ایک اسلامی حکومت، اسلامی قانون کے کسی بھی جزئیے کو اسلامی قانون میں بظاہر کوئی مداخلت کئے بغیر اس طرح معطل کر سکتی ہے کہ اپنے قاضیوں کو اس بات کی ہدایت کر دے کہ وہ اس کا اجرا و انطباق نہیں کریں گے، یہ بات آگے چل کر معلوم ہوگی کہ جدید اسلامی قانون سازوں نے اس تدبیر کا کثرت سے استعمال کیا ہے، لیکن اسی طرح کا ایک دوسرا طریق عمل عثمانی سلاطین کے ذہن میں نہ آیا، وہ صدق دل سے یہ سمجھتے تھے کہ اپنے انتظامی ضوابط یا قانون ناموں کے اجرا کے ذریعے وہ اسلام کے مذہبی قانون کی تسخیر و تردید کا ارتکاب نہیں کر رہے تھے بلکہ اس کے برخلاف ایک متغیر طور پر جائز طریق عمل کے ذریعے مباح ضوابط کی شکل میں اسلامی قوانین کا ایک ضمیمہ تیار کر رہے تھے، سب سے پہلا قانون نامہ جس کا اجرا سلطان محمد ثانی کے ہاتھوں ہوا، بار بار اسلامی قانون کا حوالہ دیتا ہے اور بکثرت اس کے تصورات کو استعمال کرتا ہے اگرچہ اس قانون نامے کی متعدد دفعات اسلامی قانون کے ساتھ ہم آہنگ نہیں تھیں تاہم اس سے ان گہرے اثرات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے جو مثالی نظریے نے سلاطین اور ان کے مشیروں کے دماغوں پر قائم کر رکھے تھے، اسی طرح سنۃ ۱۰۹۷ کا مصری قانون تعزیرات جو کسی لحاظ سے روایتی اسلامی قانون سے ہم آہنگ قرار نہیں دیا جاسکتا، دفعہ ۷ میں کہتا ہے کہ ”اس ضابطے کی کوئی دفعہ کسی حال میں اسلامی قانون کے عطا کردہ شخصی حقوق پر دست اندازی نہیں کرے گی“۔

دور تشکیل میں اسلامی منظر کا غیر اسلامی عناصر پر انہضامی عمل کرنا، جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا اور جس پر دوبارہ پھر گفتگو ہوگی، اور اسلام کے ازمنہ وسطیٰ میں اسلامی نظریے کا عمل پر انہضامی عمل کرنا، جس کی بعض اہم مثالیں ابھی گزریں، دونوں درحقیقت ایک ہی عمل کے دو مختلف مرحلے ہیں، بظاہر یہ عمل خود اسلامی قانون میں تغیر و تبدل کے مرادف معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے باطن پر نگاہ

ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل اسلامی قانون کی وسعت پذیری کا عمل ہے، اس کے ذریعے فقہ اسلامی کے ابدی یا لادست اثرات نئے میدانوں کو فتح کر کے انہیں اپنی قلمرو میں شامل کرتے اور ان پر اپنے اقتدار کا سکہ چلاتے ہیں، اس عمل کا نتیجہ نظریۃ قانون اور عمل واقعی کے درمیان ایک ایسے توازن کی صورت میں ظاہر ہوا جو حقیقت کے اعتبار سے تو آگینے کی طرح نازک تھا لیکن ایک بند معاشرے میں بظاہر ناقابل شکست معلوم ہوتا تھا، عصر جدید میں مغربی اثرات کے تصادم نے اس توازن کو چور چور کر دیا اور نتیجہً اندھا دھند اور بلا سوچے سمجھے اخذ و قبول کا ایک نیا دور شروع ہو گیا، یہ ہے اسلامی قانون کی موجودہ حالت، اسلامی قانون سے یہاں میری مراد اسلامی ممالک کے روایتی فقہ اور جدید تبدیلیوں کے پورے آمیزے سے ہے، اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ مرکزی اسلامی مغز جو اسلام کی پہلی دو صدیوں کے مقابلے میں اس وقت کہیں زیادہ مالا مال لیکن اس کے ساتھ کہیں زیادہ بے لچک بھی ہو چکا ہے کیا دوبارہ اپنی انہضامی قوت کو نئے نظریات اور اداروں پر استعمال کر کے انہیں اسلامی بنادے گا یا نہیں۔

اسلامی قانون کے مواد کا ایک اہم ترکیبی جز قبل اسلام کے عربوں کا عائلی اور وراثتی قانون تھا۔ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے اخلاقی بنیادوں پر اُس میں بہت سی اہم تبدیلیاں کیں لیکن باقی حصے کو جوں کا توں لے کر صراحت سے یا اکثر و بیشتر تقریری طور پر اس کی توثیق کر دی، اس چیز کے پیش نظر عصر جدید کے مسلمان قانون دانوں کے لئے یہ تو مشکل تھا کہ وہ اپنی من بھاتی تبدیلیوں کے اجرا و نفاذ کا مشورہ دے سکیں مجبوراً انہیں اپنی تنقید کو اسلامی قانون کے روایتی نظام میں پائے جانے والے مواد کی ہیئت تک محدود کر دینا پڑا، میرے علم میں ایک مرحوم ہندوستانی مفکر خدا بخش ہی وہ واحد شخص ہے جس نے اس مسئلہ پر اپنی رائے کا بڑا بے لاگ اظہار کیا ہے لیکن اس کا خیال ہر کہ عائلی اور وراثتی قانون سے متعلق قرآنی تعلیمات اس زمانے کے عرب معاشرے کو سامنے رکھ کر پیش

۱۷ Essays, Indian and Islamic (ہندوستانی اور اسلامی مقالات) لندن ۱۹۱۲ء

ص ۲۲۰ - ۲۳۶ - ۲۵۶ - ۲۷۶ - ۲۸۳ وابعاد -

کی گئی تھیں اور اس وقت کے حالات میں یہ تعلیمات ترقی کی راہ میں یقیناً ایک بہت بڑا قدم تھیں، اس بنیاد پر وہ یہ مشورہ دیتا ہے کہ فی حد ذاتہ ان تعلیمات کو ابدی اقدار کا حامل نہیں سمجھنا چاہیے، حقیقی اہمیت اس کے خیال میں ان تعلیمات کے الفاظ اور ان احکام کے بجائے جن پر وہ مشتمل ہیں ان کی روح اور ان کے اس اصلاحی رجحان کو دینا چاہئے کہ سماجی نا انصافیوں کا استیصال کیا جائے، چنانچہ اس کے خیال میں مسلمانوں کو اس سے کوئی چیز مانع نہیں کہ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی تعلیمات کے ذریعے جو حالات سدھرے انہیں مزید بہتر بنانے کے لئے آپ ہی کی دکھائی ہوئی راہ پر ایک قدم ادا آگے بڑھائیں، ایک دوسرے ہندوستانی مسلمان ایسے عبدالرحمن کا نقطہ نظر اس سے بالکل جدا ہے۔ اسے بھی اس بات کا احساس ہے کہ اسلام کا عالمی اور درافتی قانون، اپنی مروج اور عام تعبیر کے لحاظ سے جدید نظریات سے میل نہیں کھاتا، لیکن وہ بجائے اس کے کہ قرآن اور حدیث کی متعلقہ نصوص کے داخلی میلانات و رجحانات کو سمجھنے اور تلاش کرنے کی زحمت اٹھائے وہ ان نصوص کی ایسی تعبیر و تشریح پیش کرتا ہے جو اس کے ان ذاتی خیالات سے ہم آہنگ و متنق ہو جو ان موضوعات پر جدید قانون سازی کے پیش نظر اس نے اپنے ذہن میں قائم کر رکھے ہیں، اس طرز عمل کی تہ میں یقیناً یہ پوشیدہ ہے کہ مسلمان علماء ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے تک اسلامی قانون کے ان نصوص و مآخذ کے صحیح اور حقیقی مفہوم کے بارے میں غلط فہمی کا شکار رہے، عبدالرحمن کا پورا طریقہ ایک مؤرخ کے لئے ناقابل قبول ہے، لیکن جیسا کہ آئندہ اوراق سے واضح ہوگا، اس حقیقت کے باوجود اسلامی شریعتِ ادنیٰ کے قانونی تجدید پسندوں کی اکثریت نے خدا بخش کے مسلک کے بجائے بنیادی طور پر عبدالرحمن کی راہ اختیار کی ہے۔ ”پاکستان کے فلسفی“ محمد اقبال بھی اُس مسئلے سے اچھی طرح واقف تھے،

EINE KRITISCHE PRÜFUNG DER QUELLEN DES ISLAMITISCHEN RECHTS.

(قوانینِ اسلامی کے مآخذ کا تنقیدی جائزہ) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۱۳ء۔ اس کتاب کی تاریخِ اشاعت غالباً

اس بات کی خود وضاحت کر دیتی ہے کہ اس کو اسلامی قانونی تجدید پسندی کی دستاویز کی حیثیت سے شہرت کیوں

نصیب نہ ہوئی۔

جس سے اُن کے مذکورہ دونوں پیشروؤں کو سابقہ پُرچکا تھا تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ مذکورہ مسئلے کے حل کرنے کے لئے انہوں نے کوئی مؤثر قدم اٹھایا یا نہ اٹھایا۔ جب تک قبل اسلام کے اس قانون کے بارے میں جس کی قرآن نے تائید و توثیق کی، مسلمان مغربین کی اکثر تعداد اور مسلم عوام کی بھاری اکثریت کا نقطہ نظر بنیادی طور پر

لے SIX LECTURES ON THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

(اسلامی اہلیات کی تشکیل جدید پر چھ تقریریں) لاہور ۱۹۳۰ء، دوسرا ایڈیشن THE RECONSTRUCTION

لندن ۱۹۳۳ء؛ THE MYSTERY OF SELFLESSNESS (روزِ بے خودی) ترجمہ اے۔ جے، آربری

لندن ۱۹۵۳ء، ص ۳۷؛ (ایچ صدیقی) IQBAL'S LEGAL PHILOSOPHY AND THE

RECONSTRUCTION OF ISLAMIC LAW (اقبال کا فلسفہ قانون اور اسلامی قانون کی تعمیر نو)

مطبوعہ مجلہ PROGRESSIVE ISLAM (ترقی پسند اسلام) جلد ۲، نمبر ۳-۴، اسٹراٹم ۱۹۵۵ء

ص ۱۲ دبا بعد ۱؛ (ایچ، اے، آر۔ گب (GIBB) : MODERN TRENDS IN ISLAM

(اسلام کے جدید رجحانات) شکاگو ۱۹۲۷ء، ص ۱۰۰-۱۰۳۔

مکہ معری عالم علی عبدالرازق نے اپنی کتاب 'الاسلام و اصول الحکم' قاہرہ ۱۹۲۵ء میں اپنے اس دعوے کے نتیجے میں کہ خلافت، جسے ترکی نے کچھ عرصہ ہوا ختم کر دیا۔ اسلامی نہیں بلکہ خالص سیکولر ادارہ تھا، یہ کہا کہ جتنے قوانین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کئے، ان کا تعلق انسانیت کی مذہبی فلاح ہی سے تھا، سیکولر یا رسول معاملات سے ان کا کوئی واسطہ نہ تھا (ص ۸۴ دبا بعد)۔ اس کا مطلب دوسرے الفاظ میں یہ ہوا کہ مذہب کو قانون کے مغربی مفہوم سے نفیاً یا اثباتاً کوئی واسطہ نہیں (یہ بات ترکی کے اختیار کردہ سیکولر موقف سے مطابقت رکھتی ہے) اگرچہ علی عبدالرازق کا منہاج تاریخی نقطہ نظر سے اتنا ہی ناقابل قبول ہے جتنا ایس عبدالرحمن کا اور باوجودیکہ وضعی قانون کے بارے میں اس نے اپنے خیالات کو تفصیل سے پیش نہیں کیا تاہم خدا بخش کے علاوہ میرے علم میں وہ واحد متجدد پسند مصنف ہے جو اسلامی قانون کی روایتی ہیئت سے مکمل طور پر بیگانہ آواز و نظر آتا ہے، عربی ملکات اس کی آواز

کا کوئی اثر قبول نہیں کیا، دیکھئے : سی۔ سی۔ ایڈمز (ADAMS) : ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT

(اسلام اور تجدید مصر میں) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۳ء، ص ۲۶۵؛ جی۔ ای۔ خان گرونیام (GRUNEBaum) :

ISLAM (اسلام) (امریکن انٹرویو پبلیک ایسوسی ایشن، یادگار میل) مینیشا، وسکونسن ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۸ دبا بعد

تبدیل نہ ہوگا اس وقت تک اسلامی قانون میں مجوزہ تبدیلیاں، جن کے بعض حصے بعض جگہ نافذ بھی ہو چکے ہیں، وقتی مُسکّنات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ اسلامی کا پورا نظام جدید طرز فکر کے نزدیک ناقابل قبول ہے، اکثر اسلامی ممالک میں جو سماجی حالات پائے جاتے ہیں۔ ان میں اسلامی قانون وراثت سے اتنے ہی اطمینان بخش نتائج مہل ہوئے ہیں جتنے کسی دوسرے ایسے نظام سے ہو سکتے ہیں جو انسان کا دماغ سوچ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید اسلامی قانون سازی کی سب سے زیادہ انقلابی و تشاؤ بر یعنی تونس کے 'مجلۃ الاحکام الشخصیۃ' (مجموعہ قوانین شخصی) نے روایتی اسلامی قانون وراثت کو بغیر کسی تبدیلی کے جوں کا توں قبول کر لیا ہے، لیکن جہاں تک عائلی قوانین کا تعلق ہے مثال کے طور پر تعدد ازدواج، صغیر سنی کی شادی، باپ کا یہ حق کہ اولاد کا نکاح بغیر اُن کی مرضی کے کر دے، خاندان کا بیوی کو ایک طرف اور بغیر کوئی سبب بتائے طلاق دینے کا حق، فسخ نکاح کے بجائے طلاق کا رواج، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جنہیں روایت پسند علماء تو نہیں البتہ جدید مسلمان قانون دانوں کی اکثریت برا سمجھنے لگی ہے، لیکن اب بھی ان معاملات کے بارے میں سماجی برتاؤ کی اہمیت رسمی قانونی مضابطوں سے کہیں زیادہ ہے اور اس طرف اشارہ بے محل نہ ہوگا کہ جہاں تک فیملی پلاننگ کے مسئلے کا تعلق ہے عموماً مسلمان تو ہیں ضبط ولادت کے بارے میں اسلامی قانون کی عطا کردہ رخصت سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

لے دیکھیے: جی۔ ایچ۔ بوسکے (BOUSQUET): PLAIDOYER POUR LES FARAÏDS:

(فرائض کی حمایت میں) 'مجلہ REVUE ALGERIENNE' (الجزائری جائزہ) 'جلد ۶۷' ۱۹۵۱/۱-۱۳

(رہنما کر) MEMOIRES DE L'ACADEMIE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ

[بین الاقوامی مجلس قانون تقابلی کی یادداشتیں] iii/۲ ص ۸۱-۹۳

لے دیکھیے: ایچ۔ تاشے (TOMICHE): 'مجلہ ORIENT (مشرق)' فروری ۱۹۵۴ ص ۱۰۸-۱۱۱

بوسکے: 'مجلہ LE DEVELOPPEMENT AFRICAÏN' (افریقی ترقیات) 'جلد ۱' اپریل ۱۹۵۸ ص ۵

۱۸-۲۵

** شاخت کی مراد اس سے عرب کا بواڑہ ہے (مترجم)

تاریخی تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر کی حیثیت سے حضرت محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کا مقصد قانون کے کسی نئے نظام کی تخلیق نہ تھا، اُن کا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ انعامات کے دن حساب کے وقت سرخرو ہونے اور جنت میں داخلے کے لئے انسان کو کن اعمال سے بچنا چاہیے اور کون سے افعال کرنا چاہئیں؟ چنانچہ قرآن نے اس دور کے قانونی معیاروں اور باہمی رشتوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان پر مذہبی اور اخلاقی اصولوں کو منطبق کیا، ایسا بہت کم ہوا کہ مورخ اندکر کی تبدیلی یا تکمیل مذہبی اور اخلاقی بنیادوں پر کی گئی ہو، بالفاظ دیگر قرآنی ”قانون سازی“ اگر ان الفاظ کا استعمال اس موقع پر صحیح ہے اس وقت کے اس قانونی نظام کے باہر کھڑی ہوئی تھی، جس پر اس نے حقیقی مفہوم کے اعتبار سے قانونی نہیں بلکہ اخلاقی اصولوں کا انطباق کیا تھا، اگر یہ حقیقت ہمارے پیش نظر ہو تو ہمیں اس بات پر تعجب نہ ہوگا کہ عدم وصیت کی صورت میں عیسے کو میراث ملنے کی قبل اسلام کی عرب روایت کا تذکرہ قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف یہ حکم دیتا ہے کہ قبل اسلام کے نظام وراثت کے تحت جو ہستیاں میراث سے بالکل محروم رہ جاتی ہیں انہیں اتنا حصہ دیا جائے، فقہ اسلامی میں قرآنی ”قانون سازی“ کی یہ خصوصیت برقرار رہی، اسلامی اخلاقی رجحان جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں، فقہ میں بسا اوقات خالص قانونی برتاؤ پر جو افعال کو ان کے قانونی نتائج سے مربوط کرتا ہے غالب جاتا ہے

* ہمارے نزدیک یہ تاریخی تجزیہ ناقابل قبول ہے، اسلام دنیا اور آخرت کی اس دونوں کو سرے سے بے بنیاد قرار دیتا ہے جو مصنف کے تاریخی تجزیے کی اصل بنیاد ہے، اسلام کی نظر میں ایک طرف دنیا و آخرت ایک ہی سفر کے دو مرحلے ہیں اور آخرت کی زندگی دنیا کی زندگی کا لازمی نتیجہ ہے۔ دوسری طرف اسلام دنیوی زندگی کو ایسے مختلف شعبوں اور قانون میں تقسیم کرنے کے خلاف ہے جس میں ایک کا تعلق دوسرے سے نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون میں مذہبی (اپنے تنگ تر مفہوم میں) اخلاقی اور قانونی تصورات ایک دوسرے سے ایسے مربوط اور باہم پیوست ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو علیحدہ کرنا اسلام کے نظام کی بنیاد کو ٹھکانا ہے۔ مقالہ نگار نے مغرب کے اخلاقی اور قانونی تصورات کو بنیاد بنا کر نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیغمبرانہ اور غیر پیغمبرانہ حیثیت کی جو تقسیم پیش کی ہے وہ اسلام اور مسلمانوں کی نظر میں سراسر بطل ہے۔ (مترجم)

اور اس کا سد راہ ہو جاتا ہے، اسلامی قانون باطل، فاسد اور صحیح کے قانونی تصورات سے واقف ہے۔ لیکن اس قانونی صحت و بطلان کے معیار سے کہیں زیادہ مفصل تعیین اقدار کا وہ اخلاقی معیار ہے جو احکام خمسہ پر مشتمل ہے جن میں سے کسی ایک کو زیر بحث فعل پر چسپاں کیا جاتا ہے۔ ہر فعل فرض و واجب، مستحب، جائز، حلال، مکروہ یا حرام ہوتا ہے، پورا اخلاقی رجحان جو مصطلح قانونی رجحان کا حریف ہے ان احکام خمسہ میں سمٹ کر آ جاتا ہے، یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ صحت کے اظہار کے لئے جو دو عربی اصطلاحیں (جائز اور واجب) مستعمل ہیں وہ احکام خمسہ میں بھی استعمال ہوتی ہیں، اگر قانون کی عام کردہ شروط کو پیش نظر رکھتے ہوئے کوئی عقد عمل میں آیا ہے تو اس کا مطلب اتنا ہی نہیں کہ وہ عقد جائز اور فریقین پر واجب ہے بلکہ اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس معاملے کا کرنا جائز تھا اور اس کے کرنے کے بعد بعض احوال واجب ہو گئے ہیں۔

دورِ جدید کے قانون دانوں کو خاص طور سے انھیں مصطلح قانونی پہلوؤں سے دل چسپی ہے، یہ خاص پہلو جو اپنی اصل کے اعتبار سے مورخ کی نگاہ میں یقیناً بڑی حد تک بیرونی سمجھے جائیں گے ان قانون دانوں کی توجہ کا اصل مرکز اور ان کے مطالعے اور تصنیف و تالیف کا خاص موضوع اس وقت سے رہے ہیں جب سے کہ بعض اسلامی مالک نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے بعد سے اپنے قانونی نظاموں کی نئی تنظیم جدید خطوط پر کرنا شروع کی اور روایتی اسلامی قانون کے بعض حصوں کو جدید قانون سازی کے ذریعے ترمیم شدہ شکل میں یا بحکمہ ان نظاموں میں داخل کرنا شروع کیا، مزید برآں جدید قانونی نظاموں میں اسلامی قانون کے جزوی شمول کا نتیجہ سرکاری اور ذاتی قانونی مدتوں اور مجموعوں کی تالیف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ان تالیفات کا مقصد یہ تھا کہ فقہی مواد کو دفعات اور پیرا گرافوں کی شکل میں پیش کیا جائے جس سے جدید قانون داں مانوس ہو چکے ہیں۔

۱۔ اسلامی قانون میں مذہبی اور دیوانی فرائض و واجبات کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں، قرآن کی ادائیگی اسی طرح واجب ہے جیسے زکوٰۃ کی جو ایک مذہبی فریضہ ہے، یا جس طرح دقت ہو جانے پر نماز کی ادائیگی واجب ہے۔

۲۔ ان مدتوں میں سب سے اہم مدت عثمانی 'مجلد' ہے، دیکھئے شاخ: مجلہ DER / ISLAM (الاسلام)

جلد ۲۰، ۱۹۳۲ء ص ۲۱۳ وابعاد؛ (باقی حاشیہ صفحہ ۱۸۵)

مگر جیسا کہ سی۔ اسناؤک ہرگروویہ (SNOUCK HURGRONJE) نے نہایت ثرثرانگاہی سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ روایتی اسلامی قانون مدونہ اور مجموعہ قوانین ہونے کے بجائے ایک اصول و نظریہ اور ایک منہاج ہونے کی وجہ سے اپنی فطرت کے لحاظ سے تدوین کو قبول نہیں کرتا اور اس کی تدوین کی ہر کوشش نہایت پوشیدہ اور غیر محسوس طریقے سے اسے یقیناً مسخ کر کے رکھ دے گی۔^۱ یہ نتیجہ ہے ایک روایتی مواد کو اس کے حقیقی مقام سے اٹھا کر ایک دوسرے مرتب و منظم سیاق و سباق میں رکھ دینے کا، اگرچہ اس کام کو حقیقی قانونی تجدید پسندی قرار نہیں دیا جاسکتا تاہم یہ اس کا پیش خیمہ ضرور تھا۔^۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ای۔ بیسی (BUSSI): مجلہ ORIENTE MODERNO (شرق جدید) جلد ۲۰، ۱۹۴۰ء
ص ۲۵۱-۲۶۱؛ د ARCHIVES D'HISTOIRE DU DROIT ORIENTAL (مشرقی قانون کی تاریخ کی
دستاویزات) جلد ۳، ۱۹۴۸ء ص ۴۴۳-۴۸۲، 'مجلہ' کے انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھیے: سی۔ ۱-۷۰، ہوپر (HOOPER)
THE CIVIL LAW OF PALESTINE AND TRANS-JORDAN (فلسطین اور شرق اردن کا دیوانی قانون)
ایرشلیم ۱۹۳۳ء، طبع کرد لندن (سویٹ اینڈ کمپن) ۱۹۳۴ء۔

۱۔ VERSPREIDE GESCHRIFTEN (مختلف تحریریں) یون دیسپینگ ۱۹۲۳ء ما بعد، ii/iv
ص ۲۵۹ء ما بعد۔ جس مقالے کو اس میں مکر طبع کیا گیا ہے اس کی تاریخ ۱۹۱۱ء ہے، اس وقت ہرگز وہ یہ خیال صحیح تھا کہ
مجلہ اور اس قسم کی دوسری تالیفات اسلامی قانون کے مطالعے کے نقطہ نظر سے بیکار ہیں، لیکن اس کے بعد سے مسلمانوں نے
خود اپنی قانونی تاریخ میں اسلامی تجدید پسندی کے ایک نکل نئے باب کا اضافہ کر دیا ہے۔^۳ سچے یہ میسج ہے کہ اگر روایتی اسلامی قانون
کے خالص نظریے کی نگاہ سے دیکھا جائے تو 'مجلہ' نے جن خفیف ترسیمات کو دیوانی ضابطے کے قواعد (RULES OF CIVIL
PROCEDURE) میں جاری کیا اور جن کے اجراء کا طریقہ اکثر بیشتر ترک سکوتی تھا، وہ اسلامی قانون کے نظام کے اعتبار سے تجدید پسند
کی انہیں دوسرے مداخلتوں کی سطح پر تھے جو انہوں نے جوہری اسلامی قانون کے مرکزی ابواب میں کیں اور جن کا مطالعہ اس
مقالے میں کیا جا رہا ہے، لیکن نہ صرف دیوانی ضابطے بلکہ عقود و التزامات کا سارا قانون جو 'مجلہ' کا محوٹ عنہ ہے وہ مزین
ہے جسے نظری اسلامی قانون نے عرصہ دراز سے عمل و تعامل کے لئے الی چھوڑ رکھا ہے، ترک سکوتی کا یہ منہاج جو کھلے ہوئے
داخلی تناقضات سے محفوظ رہے کی تدبیر ہے، اس نہر دست اقتدار کی دوسری مثال ہے جو شمالی نظریے کو مسلمانوں کے
دماغوں پر ترکیب میں حاصل ہے۔ دیکھیے پیچھے ص ۲۲-۲۳۔

قسط دوم :-

گلہ کے ازنگارنگ ڈس کورسز آف رومی یا فیہ مافیہ کا انگریزی ترجمہ

(۳)

جناب مولانا مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلی

ایک ساری گفتگو فیک مافیہ کے متن کے ہندی دایرینی ایڈیشن اور ایران کے بلی نسخے اور ترجمہ ملفوظات رومی کے حسن و قبح کے دائرے میں گھومتی رہی ہے، لیکن ۱۰ مارچ (شعبہ) ۱۹۶۲ء کو جب میں فیک مافیہ کا بلی نسخہ بمبئی یونیورسٹی کی لائبریری واپس دینے گیا تو مجھے اس کتاب کا وہ انگریزی ترجمہ مل گیا، جو مشہور مستشرق فاضل پروفیسر اے، جے، آر بری (A. J. ARBERRY) نے ڈس کورسز آف رومی (DISCOURSES OF RUMI) کے نام سے ۱۹۶۱ء میں شائع کیا ہے۔ فاضل مترجم نے اس ترجمہ کو اپنے استاد اور دوست پروفیسر نکلسن (NICHOLSON) (تولد ۱۸۹۸ء وفات ۱۹۵۵ء) کے نام معنون کیا ہے۔ کتاب بڑے اہتمام سے جلی اند نہایت روشن ٹائپ میں بہت عمدہ کاغذ پر چھپی ہے۔ ایک صفحہ کا دیا چھ ہے اور نو صفحہ کا مقدمہ اور ص ۱۳ سے ص ۱۲۲ تک متن کا جو اکثر فصلوں کا ہے مکمل ترجمہ دیا گیا اور ص ۱۲۵ سے ص ۲۹۶ تک متن کی چھبیسویں فصل چھوڑ کر باقی تمام فصلوں پر مختصر نوٹ لکھے گئے ہیں، جو بقول مترجم فاضل بدیع الزماں فروز انفر کے تعلیقات و حواشی کا ہی خلاصہ ہیں، ہاں ترجمہ میں فارسی متن کے ذیلی

خواہی کہ جن میں اختلاف نسخ بتایا گیا ہے نظر انداز کر دیا گیا ہے، میں نے دیا چہ۔ مقدمہ اور تعلیقات و حواشی کو بلا استیعاب پڑھا اور متن میں سے پہلی فصل کو پورے طور پر اور باقی کتاب کو چند مقامات سے سرسری نظر سے دیکھا، مجھے انگریز قوم پر رشک آتا ہے کہ کس دلولت سے اس کے ذی استعداد ذی علم اور صاحب استطاعت اصحاب، اشاعت علوم عالم میں اپنے تن من اور دھن سے مصروف ہیں، ان کی ان کوششوں کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ ان کا ذاتی منصب اور فریضہ ہے کہ اقوام عالم میں باہمی اہتمام تعلیم کے زیادہ سے زیادہ مواقع اور سامان ہتیا کر کے۔ باہم متخاصم جماعتوں اور متخالف خیالوں میں ایک پاکیزہ سمجھوتے کی صورت پیدا کر دیں، ان کے اہل علم اپنے علم سے اور ان کے دولتمند اپنی مالی قربانیوں سے اور اہل ہنر اپنی ہنرمندیوں سے ان نیک مساعی کو آگے بڑھانے اور ہر قسم کی قربانیاں دینے میں باہم مسابقت سے پورا کام لے رہے ہیں چنانچہ دیکھئے کہ پروفیسر آربیری نے کتاب کا ترجمہ کیا اور اس کی طباعت کے تمام مصارف ”سپالڈنگ ٹرسٹ“ (SPALDING TRUST) نے بڑی کثادہ دلی سے برداشت کئے، خدا ان مبارک مساعی کی تقلید کی توفیق ہمارے ہاں کے اہل توفیق کو بھی دے کہ وہ بھی ایسے امور کی طرف مناسب توجہ فرمایا کریں۔

پروفیسر گلکسن مرحوم نے ۱۸۹۶ء میں مولانا مے روم کے دیوان غزلیات معروف بہ دیوان ”شمس تبریز“ کے انتخاب کو انگریزی دنیا سے روشناس کرایا۔ پھر مولانا کی مثنوی کا متن صحت و اہتمام کے ساتھ چھاپا اور اپنی زبان انگریزی میں اس کا مکمل ترجمہ پیش کر دیا۔ پروفیسر آربیری نے اپنے استاد کے کام کو جاری رکھا اور مولانا کے ملفوظات یعنی ”فیہ مافیہ“ کو انگریزی کا لباس پہنا کر اہل علم و معانی کو ممنون فرمایا۔ بخیر اے اللہ

ضرورت تو اس کی ہے کہ فاضل فرد الفکر کے مرتبہ نسخہ فیہ مافیہ (کو موجودہ انگریزی ترجمہ اسی نسخہ کا ترجمہ ہے) اور فاضل پروفیسر آربیری کے اس ترجمہ کو متوازی رکھ کر مطالعہ کیا جائے، مگر اس وقت اس کام کی فرصت نہیں، ممکن ہے کہ دوسرے کوئی اور دوست جو اس کام کے زیادہ اہل ہوں، اس طرف توجہ فرمائیں، تاہم میں اس انگریزی ترجمہ کے صرف دیا چہ اور مقدمہ اور نوٹوں کے متعلق چند معروضات

پیش کرنا مانگنا یا یہ خیال کرتا ہوں۔

۱۔ پروفیسر آریبری نے پروفیسر بدیع الزماں کی علمی مساعی کی داد دی ہے۔ اور اپنی کئی نوٹوں کے خلاصہ کا ترجمہ کر دیا ہے۔ اور خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور نوٹوں میں اضافہ یہ کیا ہے کہ متن کی کچھ فصلوں کا مفہوم صاف اور سیدھی زبان میں لکھ دیا ہے۔

۲۔ ایک آدھ جگہ پروفیسر بدیع الزماں کے مقابلہ میں کسی دوسرے ایرانی فاضل کی تصریح کو قبول کر لیا ہے۔

۳۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس ترجمہ کے نوٹوں کے تاریخی بیانات میں پروفیسر بدیع الزماں سے دانستہ یا نادانستہ اختلاف بھی ہو گیا ہے۔

۴۔ نسخہ ماہدی اور بدیعی کے متن میں ہر فصل کے آغاز میں صوت لفظ فصل کو جلی لکھ کر نمایاں کیا گیا ہے۔ مگر پروفیسر آریبری نے ہر فصل کے آغاز میں اُس فصل کا نمبر جلی طور پر چھاپ دیا ہے، اس سے بیک نظر معلوم ہو جاتا ہے کہ فیہ ما فیہ میں کتنی تفصیلیں ہیں، اس کے مقابلہ میں ”ملفوظات رومی“ اردو میں ”فصل“ کے لفظ کو ترک کر کے تمام کتاب کو ایک سوئس عنوانوں میں تقسیم کر دیا ہے اور اپنے ہر مجوزہ عنوان کا صفحہ نو بتا دیا ہے مگر عنوانوں یا مضامین کے مسلسل نمبر نہیں دیئے گئے۔

اب چاہتا ہوں کہ مختصر لفظوں میں اوپر کی باتوں کی وضاحت بھی پیش کر دوں۔

۱۔ پروفیسر آریبری کا اپنی کتاب کے دیباچہ (مکالمہ) میں یہ بیان درست نہیں کہ پروفیسر بدیع الزماں پہلے شخص ہیں جنہوں نے فیہ ما فیہ کو ۱۹۵۲ء مطابق ۱۳۳۱ شمسی میں گوشہ گنای و دخول سے نکال کر ملی دنیا میں پیش کیا، اس لئے کہ اندر تو اور اگر پروفیسر آریبری صاحب نسخہ بدیعی کے مقدمہ ہی کو پیش نظر رکھتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ جناب پروفیسر فروز انفر سے پہلے ایران اور ہندوستان سے یہ کتاب (۱۹۱۵ء و ۱۹۲۵ء) میں الگ الگ چھپ کر شائع ہو چکی ہے اور ہندوستان سے شائع ہونے والے نسخہ ماہدی کی تکمیل میں خود ان کے استاد مرحوم پروفیسر نکلسن کا بھی بڑا ہاتھ رہا ہے۔

۲۔ پروفیسر آریبری کے نزدیک بھی فیہ ما فیہ کے جامع اور توفیق اول کی شخصیت مشتبہ ہے۔

دیکھو انگریزی ترجمہ کے مقدمہ کا صفحہ ۷۔

۳۔ حضرت سلطان ولد (فرزند ارجمند و خلیفہ ثانی مولانا مائے روم) کی زوجہ محترمہ حضرت فاطمہ خاتون کو انگریزی ترجمہ کے حواشی کے صفحہ ۲۵۲ پر شمس الدین فریدون زرکوب کی دختر نیک اختر بتایا گیا ہے، حالانکہ پروفیسر فروزانفر نے اپنی کتاب سوانح مولانا جلال الدین محمد شہر بمولوی کے صفحہ ۱۸۰ سطر ۴- و صفحہ ۱۸۱ سطر ۵ پر ان محذومہ کو حضرت شیخ صلاح الدین زرکوب کی صاحبزادی بتایا ہے ہاں یہ بات ضرور غالب غور ہے کہ فاضل بدیع الزماں فروزانفر نے اپنی اسی کتاب سوانح مولانا دوم کے صفحہ ۱۸۰ پر حضرت مولانا مائے روم کے فرزند اکبر سلطان ولد کے بیٹوں کی تفصیل کے سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

”سلطان ولد چہار لیسر داشت:۔ عارف چلی، عابد چلی، زاہد چلی، داج چلی، (پسر اول) و بزرگ کہ نامش) جلال الدین عارف چلی فریدون (بود) از فاطمہ خاتون دخت شیخ صلاح الدین در ششہ بوجود آمد“ (خطوط وحدانی کے اندر کے الفاظ شہاب کے ہیں)

حضرت فروزانفر کی اس تصریح سے گمان ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت سلطان ولد کی دو بیویاں ہو۔ اور ان میں سے ایک شیخ صلاح الدین کی بیٹی ہو اور دوسری شمس الدین فریدون زرکوب کی، اور اتفاق سے دونوں بیویوں کا نام بھی ”فاطمہ“ ہی ہو اور سلطان ولد کے بڑے بیٹے جلال الدین عارف چلی فریدون شیخ صلاح الدین کی دختر محترمہ فاطمہ خاتون کے بطن سے ہوں اور باقی تینوں بیٹے دوسری فاطمہ خاتون کے بطن سے، اس بارے میں یقین کے ساتھ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ ورنہ پروفیسر فروزانفر اور پروفیسر آرییری کے بیان میں جو اختلاف ہے وہ ظاہر ہے، اور خیال ادھر ہی جاتا ہے کہ انگریزی ترجمہ میں حضرت سلطان ولد کی بیوی کے والد کے نام میں اتفاقاً غلطی ہو گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

۴۔ انگریزی ترجمہ کے صفحہ ۲۵۲ پر سلطان ولد کی ولادت ۷۲۳ھ اور وفات ۷۳۱ھ بتائی گئی ہے یہی صحیح ہے، اور مولانا شبلی مرحوم کے بیان و تفصیل کے مطابق ہے۔

۵۔ مولانا دہلوی کا سلسلہ مولوی کہلاتا ہے اور آپ کے پیر و مولوی ”کہلاتے ہیں دیکھو انگریزی

ترجمہ کا مقدمہ صفحہ ۱۶

۶۔ امیر معین الدین پروانہ حسب میان پروفیسر فروز انفر و پروفیسر آریب مغلوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ اور اس کے قاتلوں نے اس کا گوشت کھایا۔ (مقدمہ ترجمہ انگریزی ص ۱۳ سطر ۱۳)

۷۔ فیہ ما فیہ کی فصل ۱۷ میں جو طاس بعلینی (نسخہ بدیع ص ۶۷) آیا ہے جس پر ہم اوپر کہیں لکھ چکے ہیں، پروفیسر فروز انفر نے متن کی صحت کو برقرار رکھتے ہوئے معانی و مطالب کو حل کرنے کی خاصی کوشش اور اعتراف کر لیا کہ وہ حل نہ کر سکے۔ موصوف نے اسی بحث کے دوران میں بعض اور عناصر ایرانی فضلا کی کوششوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر اپنا فیصلہ کہ مطلب حل نہیں ہوا، نہیں بدلا۔ لیکن پروفیسر آریب نے اپنے ترجمہ کے ص ۱۹ میں ایک دوسرے ایرانی کا فصل ڈاکٹر صادق گوہرین کی تعبیر و تاویل کو قبول کر کے لکھ دیا کہ:-

“THE BALD MAN OF BAALBEK”

یعنی ”بلبک کا گنجا آدمی“ اور آپ نے اپنے انگریزی حواشی کے ص ۲۵۵ پر اس کی تفسیر بھی کر دی۔
۸۔ مولانا جلال الدین رومی کے خاندان نے امام فخر الدین رازی کی مخالفت کی وجہ سے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے ترک وطن نہیں کیا تھا، اسی کی طرف پروفیسر فروز انفر نے بھی مولانا رومی کی سوانح عمری میں اشارہ کیا ہے۔

۹۔ فیہ ما فیہ کی فصل اول میں سیدنا عباسؓ عم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جنگ بدر میں دوسرے مخالف قریشیوں کے زمرہ میں قید ہو جانے کا ذکر ہے۔ مترجم مجبور تھا کہ پیش نظر متن کی پوری کرے، فارسی لفظ ”مادر“ کا ترجمہ انگریزی زبان میں ”مادر“ (MOTHER) ہی ہوگا، ورنہ اس موقع پر ماجدی نسخہ کی تفصیل بدیہی نسخہ کے اجمال کی نسبت زیادہ صحت کے قریب معلوم ہوتی ہے۔ یعنی حضرت عباسؓ نے قریش مکہ کے ہمراہ مدینہ پر پڑھائی کرنے سے پہلے اپنا مال ”مادر“ یا ”ام“ (عربی) یعنی ”ام فضل“ (بقول نسخہ ماجدی) یعنی اپنی زوجہ محترمہ کو جو کنیت یا نام کی نسبت سے مادر فضل یا ام فضل مشہور تھیں اپنا مال سپرد کر دیا ہوگا۔ رہا بدیع نسخہ میں صرف ”مادر“ ہونا اور نسخہ ماجدی میں ”ام فضل“ ہونا۔ یہ دونوں نسخوں کے اصل مخطوطوں کے خطاطوں کی کرامت ہے۔ ہمیں تو تعریف اس دیانت دارانہ

یقیناً پسندانہ کوشش کی کرنا چاہئے۔ کہ جن صاحب کو جو خطوط جیسی حالت میں ملا۔ انہوں نے نہایت بان داری اور دیانت سے کچھ بڑھائے گھٹائے بغیر جوں کا توں آپ کے سامنے رکھ دیا۔

۱۰۔ ملفوظاتِ رومی اردو مکمل ۲۵ پر ایک عنوان ہے :- ”رویت فی الوجود“ اہل متن کی فیصلہ ربی زبان میں ہے، انگریزی ترجمہ میں اس فصل کا نمبر ۴۲ دیا گیا ہے۔ تبسم صاحب نے پوری عربی عبارت اردو میں ترجمہ کر دینے کے بعد حاشیہ میں لکھا ہے کہ :-

”لفظی ترجمہ کر دیا گیا ہے، بڑی کوشش اور علماء سے مشورہ کے بعد بھی مطلب واضح نہ ہو سکا۔“
پروفیسر آرمیری نے اس فصل کا جس کا نمبر ۴۳ ہے ترجمہ میں آجانے والی زبان اور پیرایہ بیان رک دیا ہے (دیکھو ٹوس کو سن آف رومی مکمل ۱ سے مکمل ۱۶۹)

اور اپنے مختصر نوٹ میں مکمل ۲۲۹ پر مناسب اشارہ بھی کر دیا ہے اور اپنے حواشی میں کسی خاص وقت کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا اردو مترجم نے بھی اپنے حاشیہ میں اس بے مطلبی کی کوئی وضاحت نہیں کی، ۱۱۔ انگریزی ترجمہ کے مکمل ۱۳ پر فصل نمبر ۲۹ کے ترجمہ میں ”غلاف کعبہ“ کا ذکر آیا ہے، پروفیسر ربیری نے اپنے حواشی کے مکمل ۲۶ کی سطح ۱۰ میں اس کی حسب ذیل وضاحت کی ہے :-

”THE REFERENCE IS TO THE CUSTOM OF
COVERING THE BLACKSTONE WITH A CURTAIN“

میری ناچیز رائے میں پروفیسر موصوف کے منقولہ بیان کی اتنی وضاحت کی ضرورت ہے۔ کہ ”غلاف کعبہ“ پورے ”خدا کعبہ“ کا غلاف ہوتا ہے، جس سے کعبہ کی پوری عمارت ڈھک دی جاتی ہے پس ”غلاف کعبہ“ سے مراد صرف ”حجر اسود کا پردہ“ نہیں ہے، جو پروفیسر آرمیری کے لفظوں سے بظاہر سمجھ میں آتا ہے، گویوں بھی درست ہو سکتا ہے کہ وہ غلاف جو کعبہ کی ساری عمارت کو اپنے اندر چھپا لیتا ہے، وہ ”حجر اسود“ کو بھی عام نظروں سے چھپا لیتا ہے، ان معنوں میں ”غلاف کعبہ“ کو ”من و حجر“ حجر اسود نا پردہ“ بھی کہا جاسکتا ہے۔

کعبہ کی عمارت چوکور ہے، اور اس کی لمبائی چوڑائی چاروں طرف سے مختلف ہے اور حجر اسود

جس کی مشرقی جانب کے کونے پر قریباً پانچ فٹ کی اونچائی پر منصوب ہے وہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔
 باختر زمین بیت اللہ حاجی احباب نے بتایا کہ سارا کعبہ سیاہ غلات سے ڈھکا رہتا ہے۔ عمارت کے
 اندر جانے کا دروازہ جو سطح زمین سے کسی قدر اونچا ہے، اُس پر سے غلات کٹا ہوا ہوتا ہے یا اس کی
 بناوٹ ہی ایسی ہوتی ہے کہ کعبہ کی کھر کی یا دروازہ پر اصل غلات نہیں ہوتا، تاہم الگ سے ایک پردہ
 ہوتا ہے جو اوپر سے اہل غلات کے ساتھ پوست ہوتا ہے۔ اسے کعبہ کے اندر جانے والوں کے لئے
 اٹھادیا جاتا ہے۔ ”در حجر اسود“ جو کعبۃ اللہ کی عمارت کے باہری حصے میں ایک کونے میں لگا ہوا ہے،
 اس کے اوپر سے غلات کو رسی سے باندھ کر اٹھا دیا جاتا ہے، اور طواف کرنے والے یوں ”حجر اسود“ کو
 بلے پردہ دیکھ سکتے ہیں،

اسی ذیل میں اگر ایک اور بات بھی عرض کر دی جائے تو نامناسب نہ ہوگا، وہ یہ کہ ہمارے نبی کریم
 محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیمی سلسلہ یا تمام سلسلہ انبیاء کے لئے خاتم النبیین ہیں، آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت مسیح کی تمثیلی زبان میں کہا گیا ہے کہ :-

“THE STONE WHICH THE BUILDERS REJECTED HAS

BECOME THE HEAD OF THE CORNER” (MATH. 21 : 42)

ابوالانبیاء سیدنا ابراہیمؑ کے بڑے بیٹے سیدنا اسمعیلؑ فلسطین سے نکال کر سرزمینِ حجاز میں آباد کردئے
 گئے۔ سیدنا اسمعیلؑ کے بعد سیدنا مولانا محمد مصطفیٰ علیہما السلام تک گویا روحانی عمارت کے معماروں نے
 ادھر توجہ ہی نہیں کی، لیکن جب روحانیت کے فلسطینی سوتے خشک ہو گئے، تو حجاز کے روحانی نہر ہزم
 میں جوش آیا۔ اور ابراہیمی فخر طیبہ کی اسماعیلی شاخ میں محمد صلوات علیہ کی صورت میں ختم نبوت کا پھل آیا۔
 ظاہر میں ”حجر اسود“ کعبۃ اللہ کے مشرقی کونے میں گڑا ہوا ایک کالا پتھر ہے جو بیت اللہ کا طواف کرنے والوں
 کے اپنے طوافوں کی گنتی میں کام آتا ہے، مگر مشرق و مغرب کے خداوند خدا نے ارضِ حجاز کے انسانی احبار میں
 سے ایک انسان نہیں ایک کامل انسان کو چنا اور اسے مقبولیت و محبوبیت اور کاملیت و اکیلیت کا
 خلعتِ قدانی پہنایا۔ اور اسے قرآن حکیم کی شکل میں تمام آسمانی کتابوں کا جوہر اور کتبِ قیمہ کا خلاصہ جو آسمانی

بادشاہت کا ازلی ابدی آئینِ حقین ہے بخشا اور اسے منصبِ قائم النبیین و رحمۃ للعالمین پر مرفراز فرما کر ہدایتِ خلق و عالم کے لئے مبعوث فرمایا صلی اللہ علیہ وسلم، سیدنا حضرت مسیحؑ نے تمثیلی زبان میں آپؐ کے لئے جو پیش گوئی فرمائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی تمثیلی زبان میں خور و ان لفظوں میں اس کا مصداق ٹھہرایا کہ:-

إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَاجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ تَرَاوِيَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطْوُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ قَالَ فَأَنَا اللَّبَنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ “ (مجمع بخاری جلد دوم ص ۱۸۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ عالی کا مطلب ہماری زبان میں یہ ہو گا کہ:- ”میری اور مجھ سے پہلے نبیوں کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر بنایا اسے خوب آراستہ پیراستہ کیا، لیکن اس گھر میں صرف ایک اینٹ لگانے کی جگہ باقی چھوڑ دی لوگ اس گھر کا طواف کرتے اور تعجب سے پوچھتے ہیں (کہ ایسا آراستہ پیراستہ گھر) اور اس میں یہ اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی۔ پس میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں “

۱۲۔ انگریزی ترجمہ کے مقدمہ کے ص ۲۳ کی سطر ۲۳ کا ایک لفظ غلط کچھڑا ہوا ہے۔ یعنی بجائے (ZARKUB) کے (ZARKUT) چھپ گیا ہے۔ اول الذکر لفظ کی آخری ’بی‘ (B) - ٹی (T) میں بدل گئی ہے، لیکن کیا یہ عجیب لطیفہ نہیں کہ اس غیر لفظی ”غلطی“ سے اس لفظ کے معنوں میں کوئی فرق نہیں آیا۔

”زارکوب“ کہو یا ”زارکوٹ“ بات ایک ہی رہتی ہے، اس کے مادہ غلطی غلطی ہی ہے۔

(باقی) —————

خاص الفقه

ایک دکنی تعلیمی مثنوی، مؤلفہ حاجی محمد فعتی فتاحی
ہر تہہ

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

۔۔ گزشتہ سے پیوستہ ۔۔

در بیان حج اسلام اند

- ۶۷۷ حکم جان تو حج اسلام کا
فرض عمری یو جملہ ایام کا
۶۷۸ کہ مسلم ہونا ہوہر عاقل ہونا
اہل ہوہر بلوغت میں کامل ہونا
۶۷۹ جاننے آنے رہے گا سو توشہ بھی جان
قبیلے کی ہوہر اپنی خرچی بھی مان
۶۸۰ اور حاجت ضروری سو ہونا زیاد
بھی ہو تندرستی سو خوش حال شاد

- ۶۸۱ امن راہ کا شرط حج کا بچھان نہ ہونا ہے ڈر راہ میں خوب جان بھی عورت کو یہ شرط محرم ہونا ۶۸۲ مرد اس کا یا اس کے صحبت ہونا ۶۸۳ کیا عورتاں بہوت ہونا سنگات اد عصمت کے سب پاک پاکیزہ ذات ۱۵ = ۵۵
- در بیان فرض حج کر دند
- ۶۸۴ فرض حج کے تو جان سب تین ہیں کہ احرام بندھنا ہے یک جان تیں ۶۸۵ دو جا سو دقوت ہے یو عنفات کو بڑا یہ شرف ہے تری ذات کو ۶۸۶ طواف یوتجا ہے سو ارکان کا بڑا فضل تجھ پر ہے سبحان کا ۶۸۷ زیارت کا بھی اس کو کہیے طواف ادا کر ایسے تاکہ دل ہوئے صاف ۶۸۸ کہ احرام جان و غسل تو کرے وگرنہیں وضو پر کفایت دھرے ۶۸۹ ولے غسل اس میں سو سنت ہر جان دعا پھر ونیت و تبلیہ مان ۶۹۰ نکالے سیئے کپڑے عادت کے توں پھر ائے تو عادت کے کپڑیاں سوہوں
- ط میں خوب سے پہلے ٹونک۔ "ت" رکھا جائے
تو راہ کی جائے ہر زحمت
- دقوت کا داؤخت
- طواف کا الفخت
- غسل بحر تین۔ منش

- ۶۹۱ اپرٹیک چادر پنچیں باندھ ایک
 اوپر کی تو سنت سمجھ مرد نیک
 ۶۹۲ کرے اضطبا یو سوسنت ہے مان
 بنل سولے دو طرف کھاندے پہ آن
 ۶۹۳ سیدھے بنل سولے کتف چپ پہ دے
 اپس دل میں سنت سمجھ اس کو لے
 ۶۹۴ بدن آپ پر تو سو خوش بولگائے
 کرے دو رکعتاں نماز اپنا آئے
 ۶۹۵ یو واجب ہے مکہ کو در مقام
 سو آفاقی میقات میں کر تمام
 ۶۹۶ کہ تبلیہ نیت سو جمع کرے
 ہر یک فرض بعد از یو واجب دھرے
 ۶۹۷ دعا کو پھرے ہو نیت کرے
 یو تبلیہ نیت سو واصل دھرے
 تبلیہ اسے بولتے ہیں یو کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم - لبیک اللہ لبیک لا شریک لک
 لبیک - ان الحمد والنعمة لک والملك لا شریک لک -
 ۶۹۸ گزرنا ہے میقات سوسب کو تمام
 ادعاجی کو یا غیر کو ہے حرام
 ۶۹۹ ادعاجی ہو دے یا کہ ہو غیر کوئی
 بے احرام گزرے تو عاصی ادہوے
 ۶۹۰ سیدھے کی یادخت
 ۶۹۱ پنچیں = نیچے
 ۶۹۲ رکعتاں کا کات متحرک مفتوح
 ۶۹۳ طیں ہو کے بعد ی تک

- ۷۰۰ ہر نیک فرض بعد از تو تلبیہ بول
اپس پر تو دروازہ صبح کا کھول
ط میں دروازہ کے بعد تو فک
۷۰۱ جو اول رمی میں سو تلبیہ تمام
کرے ہو رجب کبیر بولے سو عام
۷۰۲ یو ایام تشریق لگ کہہ مدام
عصر لگ تو تیز ادیں کرنا تمام

دربیان میثاقہ

- ۷۰۳ کہ ذو حلف جاگا مدینہ کا ہے
ذات عرق جاگا عراقی کا رہے
ذو حلف (نا تمام) ذو الحلیفہ (مصغر حلفہ) تیسرا
حرف تا و فرغ کی آہنید۔
ذات کا الف خت
۷۰۴ بحیفہ کو سوشامی کا تہ جان
یلم لم یمانی کا جاگا پچھان
شامی کی یا نہ ترک برائے وزن بحیفہ = اس لفظ کی صحیح صورت
بحیفہ ہے (بہم جم و سکون ماے صلی تیسرا حرف تا۔ آخر میں
ماے تانیث) بغیر ورت شری اس کو مصغر کر لیا ہے۔
۷۰۵ نجد کا سو ہے قرن جاگا میثقات
یو میثقات کے یاں ہوے اب صفات
میثقات کی یاد دخت

دربیان آں کہ چند چیز درج بعد از احرام حرام اند

- ۷۰۶ بندھے گا جو کوئی شخص احرام کو
کتے شے روا اس پہ نا جان تو
۷۰۷ نہ صحبت کرے نہ لڑائی کرے
مرد سر پہ اپنے نہیں کچھ دھرے
۷۰۸ سیہ کپڑے جامہ و پیرہن کے سار
سو چادر و لنگی روا ہے اے یار

- ۷۰۹ سیہ کپڑے عورت کو ہیں سب درست
باقی کا الف خت
- ۷۱۰ لگائے نہ خوشبو نہ مارے شکار
دلالت اشارت نہ کر اس پہ یار
- ۷۱۱ نہ منگ تو نکالے حجامت بھی نہیں
منگ = مانگ
- ۷۱۲ چھپائیں اپن پیٹھ پاواں کے تیں
سو یوجنس نعلین پہنے سو ویں
- ۷۱۳ نہ کرفق کے کام زہنار تو
نہ حق منع کیتا سو ہشیار تو
کیتا کرتا۔
- ۷۱۴ فرمن دسترا تو جان عرفات ہے
دقون اس ادپر تجھ کو برکات ہے
دقون کا داؤخت
- ۷۱۵ کھڑا ہونے کا دقت بعد از زوال
نہم شہر ذی حجۃ بے قیل و قال
- ۷۱۶ ہوی عید کی رات جب لگ تمام
پہرچھ دقون کے ہیں بجھ تو مدام
دقون میں دوسرا داؤخت
- ۷۱۷ ظہر عصر لکھ تو عسرفات پر
براہیم کی مسجد میں افضل ہے پڑ
براہیم کی یادخت
- ۷۱۸ بھی مزدلفہ میں کر تو مغرب عشا
غسل داچھ کر ہوو تو بھی عشا
ط میں مزدلفہ کی ہائے مخفی ساقط
- ۷۱۹ پھرے جبل رحمت بمزدلفہ آئے ہ
یاشب رہنا واجب و کنکری اٹھائے

- ۷۲۰۔ یکس تو اٹھاوے سنگریزہ جان یکس = اکیس۔ سنگریزہ کی راہ مشد
صبح عید اس باب میں آئی میںنا = مینا (نام مقام) کا اشباع بضرورت وزن
- ۷۲۱۔ کہ جہرا اوپر سات کنکری چلائے سو آ عقبہ کن تو تو سر کو منڈائے
طین عقبی بالقصر بروزن موسیٰ خاک رکن بحرکتین - ضش
- ۷۲۲۔ طواف زیارت رکن کا کرے تب احرام سوں اپ کو باہر دھرے
آپ = غیر محدود طین تو کی بجائے تب خاک
- ۷۲۳۔ تو واجب طواف ہے سو کر صدر کا ہوئے مول تیرا تب سو جوں بدر کا
موصوب سواترے پہ واجب پکھان محقب بحرکتین و تشدید ساد مہملہ = کہ میں ایک مقام کا
- ۷۲۴۔ سو طواف واجب اسے تو سو جان سو طواف واجب اسے تو سو جان نام - ضش - طین محصب سے پہلے "یو" خاک
طواف کا داؤ مشدد
- ۷۲۵۔ چلا کنکری تو بھی ایک بار روز طین بار کے بعد اور روز سے پہلے نو خاک
یو واجب حمرة وسط پردل فروز یو = یہ، حمرو کی تاسے تانیت خت
- ۷۲۶۔ حمر عقبہ بار اوں واجب ہے جان سو مکہ کو آئے تداں پھر تو مان
طین کنکری کے بعد توں خاک
- ۷۲۷۔ ہر ٹیک حمرے پر کنکری سات سات چلا تسمیہ ہو ر بول تبخیر سات
- ۷۲۸۔ غسل عرفہ ہو رہے طواف قدم تو سنت سمجھ اس سعادت نجوم
طواف کا الف خت
- ۷۲۹۔ طواف یو سو آ فاتی پر ہے سن نہ مکہ پہ سنت کیا ذوالمنن
- ۷۳۰۔ بھی سنت ادب واجب ہیں مستحب بیان حج کا اتمام کریاں سو سب

- ۷۳۱ ادعورت کہ خایض و نفسا ہوئے
 اوج کے حکم سب ادا کر رھوئے
 حکم بحرکتین۔ ضش
- ۷۳۲ ادطوات موقت تب لگ دھرے
 ہوئے پاک ہو اور غسل بھی کرے
 طوات کا داؤ مشدد۔ غسل بحرکتین۔ ضش
- ۷۳۳ فرض کا ادطوات کر تب تمام
 ہوئے حج روا اس کے سب السلام
 طوات کا داؤ مشدد۔ بغزورت۔
- در بیسان عمری دو فرض است
- ۷۳۴ فرض عمری کے دو چہ ہیں مان لے
 اواحرام و طوات تو جان لے
 طوات کا داؤ مشدد۔ ضش
- ۷۳۵ یو واجب ہے عمرہ کی کر نامتام
 یوسی و حلق ساتھ بس کر کلام
 یو = یہہ
- ۷۳۶ بھی واجب سنن مستحب تو سو جان
 بھی دم ہو یہ قربانی واجب پچھان
 حلق، بحرکتین۔ ضش
- ۷۳۷ سوائے ایس ادب ہو فضائل بھی ہیں
 کہ سب او مراتب کمایل بھی ہیں
 دم = خون
- ۷۳۸ یو حج ہو عمرے میں افضل سحج
 تمام یاں ہوا عمرہ ہو بھی سو حج
 یو = یہہ
- ۷۳۹ یو فتاحی جو رفعتی سو مرام
 ثنا حمد رب پر نبیؐ پر سلام
 تمام کا الف خت
 یو = یہہ

(باقی)

تیمیر کا سیاسی اور سماجی ماحول

انگریز

ہندوستان میں انگریزوں کے تسلط کی داستان بہت طویل ہے۔ جسے یہاں اختصار کے ساتھ بیان نہیں کیا جاسکتا، لیکن ہم صرف یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اٹھارہویں صدی میں انگریزوں کی سیاسی حیثیت کیا تھی، ۱۷۵۷ء میں جنگِ پلاسی میں فتح مند ہو کر انھوں نے مغلیہ سلطنت کے مقول اور جو شمال صوبہ بنگال پر اپنا مضبوط اقتدار جمایا تھا ۱۷۵۹ء میں شہزادہ علی گہر، جو بعد میں شاہ عالم ثانی کے لقب سے دہلی کے تخت پر بیٹھا، دہلی سے نکل کر بنگال اور بہار کے صوبوں کو فتح کرنے کی غرض سے بہار کے حدود پر پہنچا۔ ۱۷۶۴ء کی جنگ میں انگریزوں نے شہزادہ، شجاع الدولہ نواب وزیر اودھ

۱۷۹۵-۹۶ THE OXFORD HISTORY OF INDIA (SMITH) PP 494-95 سے عزیز الدین عالمگیر ثانی کے بیٹے سمر الدین جہاں دارشاہ کے پوتے اور شاہ عالم بہادر شاہ اول کے پڑپوتے تھے۔ ال کا نام لال کنور تھا۔ لال کنور کی وفات کے بعد نواب زینت محل نے گود لیا تھا۔ عزیز الدین عالمگیر ثانی کو بادشاہ فرخ سیر نے جس زمانے میں قید کر دیا تھا اسی حالت میں ۱۷۹۵ء (مطابق ۱۲۱۲ھ) کو شاہ عالم پیدا ہوئے تھے، اہل نام مرزا عبداللہ اور خاندانی مالک گہر تھا، بچپن میں لال میاں اور مرزا بلاتی بھی کہلاتے تھے (واقعاتِ اصغری، ص ۲-۱۔ مفتاح التواریخ، ص ۳۴۲-۳۴۱۔ مرآۃ الاسباب، قلی، ص ۵۳) بادشاہ ہو کر ابراہیم مظفر جلال الدین محمد شاہ عالم ثانی لقب اختیار کیا۔ مکمل برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ شخص التواریخ، ص ۴۰۵-۴۰۸۔ مفتاح التواریخ، ص ۳۴۰۔ تاریخ مظفری (قلی)، ج ۲- ص ۸۵ ب ۸۶ الف تاریخ احمد شاہ (قلی)، ص ۳۴۲-۳۴۵

اور میرا قاسم لے کر شکست دیتی، میرے بکسر کی جنگ کا ذکر کیا ہے:-

”کہ شجاع الدولہ نے کچھ نا تجربہ کاروں اور نا اہلوں کے سمجھانے سے، جو اس کی ناک کا بال بنے ہوئے تھے، اس لاپچ میں کہ اگر صوبہ عظیم آباد ذرا سی ٹنگ و دو سے ہاتھ آجائے تو مفت برابر ہے، شاہ عالم کو اپنے ساتھ لے کر اس طرف لشکر کشی کر دی، عیسائیوں کے کشیش، یعنی فرنگیوں کے سردار نے شہر کی حفاظت کے انتظامات (مکمل) کر کے (انہیں) لکھا کہ، ”ہمیں جس سے پُر غناش تھی اُسے ہم نے مار لیا، اور اس ملک سے نکال دیا۔“ اب ہمیں نواب (شجاع الدولہ) اور بادشاہ سے کوئی سروکار نہیں، پھر اس حرکت (فوج کشی) کا سبب معلوم نہیں کیا ہے؟ اور فتنہ و فساد کے سلسلہ کا محرک کون ہے؟ اگر ہم سے اطاعت (قبول کرنا) منظور ہے تو ہم پہلے ہی سے مطیع و منقاد ہیں، بے فائدہ زحمت اٹھانے کی کیا حاجت ہے؟ اور اگر کچھ بے سمجھ نوروں توں کے اُکسانے پر ہمارا استیصال (ہی) مقصود ہے، تو ہم کیا کر سکتے ہیں، بڑے لوگوں کا مزاج سیلاب کی طرح ٹنڈ ہوتا ہے۔ جدھر کو چل پڑا، بس چل پڑا، ہم لوگ خس و خاشاک ہیں، ہماری کیا طاقت اور سر و سامان ہے جو اُس کے سدا رہ ہو سکیں، سرداروں کی طبیعت کو آندھی سے تشبیہ دی جاتی ہے، ہم مٹتے خاک ہیں، ہمارے پاس کیا ساز و برگ رکھا ہے جو اُس کا راستہ روک دیں!“

۱۔ میر نے میر قاسم کی مژدگی کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، میر کی آپ بیتی ص ۱۴۳-۱۴۵۔

۲۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۵۱۔ لخص التواريخ ص ۴۴۴۔ مفتاح التواريخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ

”ازہمیں وقت پایہ دولت کمپنی انگریز بلندی کراشد و ابتدائی عمل داری کمپنی انگریز را ازہمیں

زمان تصور باید فرمود“ برائے تفصیل ص ۳۴۶-۳۴۸۔

نیز ملاحظہ ہو۔ تاریخ مظفری (قلمی) ج ۲- ص ۱۶۲ (الف) تا ۱۶۴ ب، ۱۶۹ (الف) تا ۱۷۲ (الف)

جام جہان نا (قلمی) ص ۵۰۷۔ تاریخ فرخ بخش (مشیر پرشاد) ص ۷۱ ب تا ۷۳ (الف)

”لیکن شاہی مشیروں نے جو نامہ اہم تھے اور عقل و شعور سے بیگانے، اس تحریر کو (فرنگیوں کی) ہندولی اور نامردی پر محمول کیا اور باصرہ کو بچ کرنے کا مشورہ دیا۔

”جب اُس شہر عظیم آباد کے نواح میں دونوں فریقوں کی ملاقات ہوئی تو فرنگی ہندو قیس لے کر لڑائی پھیل گئے اور نیک حرام محل آقا کے خزانوں پر چھپٹ پڑے، عیسائیوں نے بڑی جرأت سے مقابلہ کیا، نواب کے ایک چیلے عیسیٰ نامی نے دلیری کا مظاہرہ کیا اور لڑتا ہوا مارا گیا، بادشاہ فقط تماشا یوں کی طرح کھڑا دیکھتا رہا۔ انجام یہ ہوا کہ شکست ہو گئی، نواب نے جو شہر کے آس پاس کہیں لڑا تھا، توقف کرنا خلاف مصلحت دیکھا، اور باقی ماندہ چند لوگوں کے ساتھ اپنے صوبے کی طرف چلا گیا، اتنی لمبی مسافت صرف ڈیڑھ دن میں طے کر کے اپنے ٹھکانے پر آ گیا، وہاں سے نقد و جنس اور نوج بعد بضرورت لے کر فرخ آباد روانہ ہوا۔“ لے

بعد ازیں میر نے لکھا ہے کہ:-

”لگرچہ یہ دنیا دار جزا نہیں، لیکن کبھی ایسا اتفاق بھی ہوتا ہے (کہ بدلہ ہاتھ کے ہاتھ مل جاتا ہے) چنانچہ اس بھاری لشکر کی شکست فاش اُس (قدراری) کا بدلہ تھی، جو انھوں نے قاسم علی خان سے کی تھی“ لے

اس کے بعد کے واقعات کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ:-

”فتح و نصرت کے بعد نصرائیوں نے خیموں اور آلات جنگ وغیرہ پر قبضہ کر لیا اور بلو شاہ کو اپنے ساتھ لے کر اطمینان کے ساتھ اس طرف عازم ہوئے، آٹھ سات دن کے عرصے میں اودھ پہنچے جو شجاع الدولہ کا مستقر تھا، اور اس فتح کے شکرانے میں جو ان کے تصور سے بھی بڑھ چڑھ کر تھی، یہاں کسی شخص کو آزار نہیں پہنچایا، ایک ہفتے کے بعد بادشاہ کا دلدادہ سردار ہانہ مقرر کر دیا کہ حضرت بطور خدمت اب ہم جانیں اور ملک“ لے

لے تیسکا آپ بیچ، ۱۳۹-۱۴۱ لے تیسکا آپ بیچ، ۱۴۱ لے تیسکا آپ بیچ، ۱۴۱ لے تیسکا آپ بیچ، ۱۴۱ لے تیسکا آپ بیچ، ۱۴۱

اس صلح نامے کی رو سے شہزادہ عالی گہر نے انگریزوں کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی تفویض کر دی۔ اور انگریزوں نے بنگال کی مال گزاری میں سے بادشاہ کے لئے ۲۴ لاکھ سالانہ مقرر کر دیئے۔

لارڈ کلایون نے نواب وزیر (شجاع الدولہ) سے جو اُس زمانے میں مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ طاقت ور اور پیشوا سمجھے جاتے تھے، مصالحت کر لی اور یہ طے پایا کہ نواب پچاس لاکھ روپیہ صوبہ اودھ کے عیوض ادا کرے، اس صوبے سے الہ آباد اور اس کے اضلاع الگ کر کے بادشاہ شاہ عالم کو دیدئے گئے۔ شجاع الدولہ کی وفات کلایون نے ذکر کیا ہے۔ اُس کی موت پر ماتم کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ :-

”نواب کے ماتم میں سارا عالم سیاہ پوش ہو گیا۔ یہ حادثہ بہت سخت ہوا۔ اگر آسمان ہزار سال گھومتا رہے تب کہیں ایسا ہمہ تن جرأت اور سراپا مرد و ستار پیدا ہوتا ہے۔“

۱۔ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲- ۷۷، نیز ملاحظہ ہو، جارج فارستر (انگریزی) ۱۵- ۱۶۹- ۱۷۰
۲۔ سیر المتاخرین (فارسی) میں ۲۶ لاکھ مدیہ سالانہ لکھا ہے ۲۵- ۸۱- متراج التواریخ ص ۳۲۶
۳۔ شجاع الدولہ کی وفات ۲۳ مئی ۱۷۸۸ء روزہ پنجشنبہ کو جاگھڑی باقی رہ چھوٹی تھی۔ تاریخ اودھ ۲/۲۳۲
میر کا آپ بیتی ص ۱۷۵ لکھ میر کا آپ بیتی ص ۱۵۱-

جارج برنارڈشا (عصر حاضر کا سب سے بڑا ادیب)

اس دور کے سب سے بڑے ادیب، ڈرامہ نویس اور مزاح نگار جارج برنارڈشا کے سوانح حیات پر نہایت مفصل اور جامع کتاب جس میں دنیا کے اس سب سے بڑے اور اچھوتے ڈرامہ نویس کی خصوصیات زندگی کے ایک ایک پہلو کو بالکل نئے انداز سے سامنے لایا گیا ہے مطالعہ کے لائق کتاب ہے، مولف ظانصاری صاحب، صفحات ۲۸۸ قیمت محلہ تین پے آٹھ آنے

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

دو ہفتہ دورہ روس کی رُوندِ اسفر

از

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

عزیز بھائی! السلام علیکم!

یہ خط لینن گراڈ سے لکھ رہا ہوں، اس وقت یہاں شام کے ۶ بجے ہیں، وہاں ۱۰ بجے ہوں گے، ہم لوگ آج صبح ہی یہاں پہنچے ہیں، تاشقند سے رات کے ۱۰ بجے اڑے تھے پہلے چار گھنٹے یا ساڑھے تین گھنٹے میں ماسکو پہنچے، ماسکو کا ہمارا پروگرام ۲۸، ۲۹، ۳۰ رکھتا ہے۔ ۳۱ کو کسی وقت دہلی کے لئے روانہ ہو جائیں گے، اس وجہ سے ماسکو کے ہوائی اڈہ پر اتر کر رات کے باقی حصے میں وہیں رہے کیونکہ اس وقت لینن گراڈ کے لئے کوئی جہاز نہیں تھا، پورے سفر میں پروگرام میں تھوڑی سی غلطی کی وجہ سے یہیں تکلیف ہوئی کہ رات کے باقی حصے میں ویننگ روم میں رہنا پڑا، ورنہ پورا سفر انتہائی اعزاز و احترام اور آرام سے گذرا۔ بہر حال صبح کو لینن گراڈ کے لئے ماسکو سے روانہ ہوئے، ماسکو اور لینن گراڈ میں آٹھ سو سے زیادہ کیلو میٹر کا فاصلہ ہے، جہاز صرف پچاس منٹ میں پہنچ گیا، تاشقند سے ماسکو ساڑھے تین ہزار سے کم کیلو میٹر ہے، اتنا بڑا فاصلہ ساڑھے تین گھنٹے میں طے ہو گیا، بس خدا کی قدرت کا کثر ہے۔

دفعہ لکھنا مافی السموات و قافی الارضین۔

میں جس کے حکام میں تشریف لایا تھا وہی تبدیلی ہو گئی اور ماسکو میں رہنے کے بجائے پانچ روز قیام رہا۔

اُس روز دہلی سے ساڑھے چھ بجے صبح کو چلے تھے اور چار گھنٹے سے کچھ کم میں تاشقند پہنچ گئے تھے۔
 ہوائی اڈے پر مولانا مفتی ضیاء الدین، بابا خان اور دوسرے بڑے بڑے علماء اور ائمہ مساجد کے علاوہ
 حکومت کے شعبہ سیاحت کے ہیڈ وغیرہ بھی موجود تھے، تاشقند ہٹل جو شہر کا سب سے بڑا اور نفیس ہٹل ہے
 اس میں قیام کا انتظام تھا، اس ہٹل میں بیک وقت اٹھارہ سو آدمی قیام کر سکتے ہیں، اس کے
 کمرے اٹھک ہٹل دہلی سے کچھ کم آرام دہ نہیں تھے، ہر چیز نفیس، صاف ستھری، اعلیٰ درجہ کا بستر،
 اوکریل وغیرہ، تاشقند ازبکستان کا دارالسلطنت ہے اور نہایت ہی صاف و شگفتہ اور طویل مزین
 شہر ہے اس کے مختلف حصوں میں بعض چھوٹی نہروں کے علاوہ نہر کیکاؤں بہتی ہے، جس نے پورے
 شہر کو گلزار بنا دیا ہے، پھلوں کی کثرت کا کچھ ٹھکانا نہیں ہے۔ قسم قسم کے بہترین انگور، آردو، ناکھ
 سیب، خوبانی، انجیر وغیرہ، انار بھی بکثرت ہوتے ہیں مگر ابھی ان میں ایک جینی کی دیر ہے، خوبزہ تو
 ایسا ہوتا ہے کہ سبحان اللہ، رسیلا، خوشبودار، بے حد شیریں، اس کی بھی بہت سی قسمیں ہیں، اس وقت
 ہر قسم کی ریل، پیل ہے، تربوز بھی بہت نفیس ہوتا ہے۔ ہمارے ہٹل کے کمرے میں، ان تمام پھلوں کے
 ڈھیر لگے رہتے تھے، دعوتیں بھی بڑی شان دار ہوتیں، دو ڈھائی روز تک شہر اور اطراف شہر کے
 مختلف قدیم و جدید تاریخی آثار دیکھے، پروگرام اس قدر ٹائٹ رہے کہ صبح سے رات تک کمر لگانے کی
 بھی فرصت نہیں ملتی تھی، یہی وجہ ہے کہ آج یہاں پہنچ کر پہلا خط آپ ہی کو لکھ رہا ہوں، ترجمان
 کوئی نہیں ملا۔ اس لئے تمام بات چیت عربی میں زیادہ اور فارسی میں کم ہوتی تھی، جیسا کہ آپ کو معلوم
 ہے میں یہ زبانیں آپ کی طرح فرفر نہیں بول سکتا، مگر باؤ پڑا تو کام چل ہی گیا۔ اخبارات کو انٹرویو بھی
 دینے پڑے، اُرڈو میں کچھ ٹیپ ریکارڈ بھی ہوئے، وہ تو یوں کہتے کہ اب دہوا اچھی تھی ورنہ دم ٹوٹ جاتا
 دہلی سے چل کر تاشقند کے ایرپورٹ پر اترا تو وہی پُرانا مرض شروع ہو گیا کیونکہ جہاز کم و بیش تیس ہزار
 فیٹ کی بلندی پر اڑا تھا، سردی کے اثر سے ناک سے بے تحاشا پانی اور چھینکیں آنا شروع ہو گئیں۔
 بے حد فکر مند تھا کہ ابھی سفر کی پہلی منزل بھی شروع نہیں ہوئی اور میں اس مرض میں گھر گیا، مگر ایک ڈاکٹر نے
 نے ہوائی اڈے کے دیننگ روم ہی میں میری بعض دیکھی اور صرف ایک گولی دی اور کہنے لگی یہ کئی ہوگی،

اس کے بعد ہٹل کے ڈاکٹر نے دو روز ناک میں قطرے ٹپکائے، طبیعت ٹھیک ہو گئی، اس کے بعد طبیعت بحال ہے اور ٹھکن کے سوا جو قدرتی طور پر ہونی چاہئے کوئی تکلیف نہیں ہے، تاشقند میں اس وقت اٹھارہ ٹری مسجدیں ہیں جن میں جمعہ اور عیدین کی نمازیں بھی ہوتی ہیں، کم و بیش ایک سو چھوٹی مسجدیں ہوں گی جن میں برائے نام پانچ وقت کی نمازیں ہوتی ہیں، مجمعہ نہیں ہوتا۔ زوجان نمازی خال خال ہی نظر آئے، معلوم ہوا جمعہ کے علاوہ نماز نہیں پڑھتے یا پھر نام کے مسلمان ہیں، تاشقند کی آبادی دس لاکھ کے قریب بتائی جاتی ہے جن میں اثنیٰ فی صدی مسلمان بتائے جاتے ہیں، بہر حال اس میں شک نہیں کہ مسلمان بہت کافی ہیں، ہم نے مسجد امام تغال عیسٰی جو ادارہ دینیہ کے ساتھ ہی ساتھ ہے ظہر کی نماز پڑھی، اُس روز دوپہر کے بعد کاکھانا غدا ادارہ دینیہ ہی میں تھا، شام کو مفتی صاحب موصوف نے اپنے مکان پر نہایت پُر تکلف دعوت دی، اس مسجد کے علاوہ دو اور مسجدوں میں نماز ادا کرنے کا اتفاق ہوا۔ مسجد زین الدین ولد شیخ شہاب الدین سہروردی، اور مسجد رکعت میں،

محمد بن علی بن اسماعیل التغال الکبیر اشاشی الشافعی، تفسیر، حدیث، کلام، لغت و شعر اور فقہ کے مشہور موصوف امام جن کے متفق، امام ابو عبد اللہ الحاکم کا قول ہے "الغنیۃ الادیب" امام عمرہ بما ودا والنہر الشافعیین وعلہم بالاہول والکرم جلد فی طلب الحدیث" امام ابوالحسن اشعری سے بلا واسطہ علم کلام حاصل کیا اور خود امام اشعری نے ان سے علم فقہ کی تحصیل کی۔ ۳۶۵ھ میں "شاش" میں وفات پائی، ان کے تفصیلی حالات کے لئے شیخ تاج الدین سبکی کی "طبقات الشافعیہ" جلد ثانی دیکھنی چاہئے۔

ابوہاں اُن کے مرتبہ مبارک کی شمالی دیوار پر ان کے یہ دل پذیر اشعار بھی بہت خوش نما خط میں لکھے ہوئے ہیں مولانا مفتی ضیاء الدین صاحب بخار بار مرزے کے لکے اشعار سنائے اور احاطہ نزار کے باغ کے انگوٹوں پر یہ شعر پڑھ کر ہاتھ مارا، فرما کر فرمے اس حالت کا بھی نوٹ لیا تھا۔

اوستہ رحلی عنی من نزل
وان لم یکن غیر بقیل خجل
فاما الکرم بعد فی رضی بہ
ولادی مباح علی من اکل

۹۔ اگر کرم لک سمرقند کے لئے روانہ ہو گئے، سمرقند، تاشقند سے تین سو کیلو میٹر سے زیادہ ہے، عجیب سرسبز و شاداب شہر ہے، درختوں سے بھرا ہوا، پھلوں میں رچا ہوا، اس شہر میں متعدد چھوٹی چھوٹی نہروں کے علاوہ بڑی نہر زرافشاں بہتی ہے جس نے پورے شہر کو محبوب کا بسنہ خط بنا دیا ہے۔ حافظ نے اس شہر کو سوچ بچ کر ہی ترک شیرازی کی نذر کیا تھا، سمرقند پہنچ کر پہلے ہی روز ہم لوگ خرتنگ حاضر ہوئے۔ یہیں امیر المؤمنین فی الحدیث آیات من آیات اللہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ کا مرقہ مبارک ہے۔

خرتنگ ر کم و بیش پانچ ہزار کی آبادی کی ایک بستی ہے، سمرقند سے اس کا فاصلہ بیس کیلو میٹر ہے، امام عالی مقام کے مزار مبارک پر حاضری دی۔ اور تقریباً دو گھنٹے وہاں قیام کیا، فاتحہ پڑھتے وقت قلب کی عجیب کیفیت ہوئی، امام والا مقام اور ان کی کتاب کی خصوصیات کے نقوش حافظے میں ابھرنے لگے، اُس وقت اگر کوئی مجھ سے "امام بخاری" پر تقریر کرتا تو کہہ نہیں سکتا کس طرح کی ہوتی، آپ سفر کی ہر منزل میں یاد آئے یہاں اور بھی زیادہ یاد آئے، استاد مرحوم کی شفقتوں کا نقشہ آنکھوں میں پھر گیا، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا چہرہ اور اُس وقت آنکھوں کے سامنے تھا، معلوم ہوتا تھا ہم سب بخاری شریف کے درس میں بیٹھے ہیں اور استاذ کی محققانہ، ناقدانہ اور بصیرت سے بھرپور تقریر سن رہے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کے مزار پر حاضری کا شرف اس طویل سفر کا حاصل ہے، حضرت الاستاذ ہمیں پڑھا پڑھا کر دنیا سے تشریف لے گئے اور مزار بخاری پر حاضری میرے مقدّر میں تھی، سمرقند میں بھی کافی مسجدیں ہیں، شاید پندرہ مساجد جامع ہوں، باقی چھوٹی چھوٹی ہیں، مسجد خواجہ عبید اللہ احرارؒ اس وقت سمرقند کی وسیع اور پُر رونق مسجد ہے، ہم نے ظہر کی نماز وہیں پڑھی اور خواجہ مرحوم کے مزار پر حاضری دی، ان ہی کی قبر کے پاس شرح عقائد نسفی کے مصنف اور اصول الشاشی کے مؤلف کی قبریں بتائی جاتی ہیں مگر یہ بات تحقیق طلب ہے۔

یہاں کی دوسری بڑی مسجد مسجد ذوالمراد یا زود مراد ہے، یہاں بھی نماز پڑھنے کا اور بہت سے نمازیوں سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ نمازی ہر جگہ دہی بوڑھے، ضعیف گرے پڑے ہیں، کہتے ہیں جمعہ کے روز یہ مسجدیں نمازیوں سے پُر ہو جاتی ہیں اور عیدین میں تو سڑکوں تک نمازی ہوتے ہیں، سمرقند اسلامی تاریخ کی یادگاروں کا عظیم الشان مرکز ہے۔ دو روز میں ہم لے بہت سے آثار دیکھے، دیکھی بھی اصدنیوی ہی!

بابر اور لورغ بیگ کی قبروں پر جا کر عمرت حاصل کی اور قثم بن عباسؓ کے مزار مبارک سے روحانی فیض حاصل کیا، اور بھی کتنی مقامات پر جانا ہوا یہیں اُورغ بیگ کی ہیئتہ الافلاک کا کچھ ٹٹا ہوا اور کچھ ابھرا ہوا تاریخی نمونہ ہے، اس رسد گاہ کو میں بہت دیر تک دیکھتا رہا۔ قدیم آثار کے ساتھ جدید برقیات بھی دیکھیں۔ ہڈیوں کے مرنے کا ہسپتال، لائبریری، بچوں کی تربیت گاہ سب ہی چیزیں دیکھیں، سمرقند میں بھی سنٹر فی صدی مسلمانوں سے کم نہیں ہیں، اس لئے یہاں کی زندگی میں قدرتی طور پر زیادہ دخل ہیں، لائبریری کا عربی حصہ خاص طور پر مخطوطات ایک نہایت مہذب مسلمان لڑکی مَنورۃ نے دکھائے، اشترۃ الملعات قلمی، برہان شرح مواہب الرحمن، مشکوٰۃ شریف اور تفسیر و تاریخ کی بعض عمدہ قلمی کتابیں دیکھیں، چلادی میں سائنس کی چند سطریں بھی لکھ دیں، یہیں مشترک کاشت کا فارم بھی دیکھا، اس فارم کا نام لین آباد ہے اور یہ سمرقند سے چند کیلومیٹر کے فاصلے پر بہت بڑا میلوں میں پھیلا ہوا فارم ہے، اس کا اصل نام کا نخوص ہے، عربی میں الاراضی المتعادینہ ہے، میری رائے میں موجودہ نسل میں جبر و قہر کا تصور ختم ہو چکا ہے، لوگ خوش خوش اس کام میں حصہ لیتے ہیں اور خوش حال ہیں، ان کی کاشت کی تمام آمدنی حکومت کی ہوتی ہے، حکومت ان کے کھانے، کپڑے اور مکان کی ذمہ دار ہے، کچھ مزرعہ بھی دیتی ہے، ان کاشتکاروں کے پاس اپنی بھی تھوڑی تھوڑی زمینیں ہیں جو ان کی ملک ہیں، ان زمینوں میں یہ کاشت بھی کرتے ہیں اور باغ وغیرہ بھی لگاتے ہیں، ان کا رہنا، سہنا شہر سے الگ ہے اور ان کی زندگی خاص طرح کی ہے، یوں ہر طرح آزاد ہیں۔ مثلاً مسلمان کاشتکار جمعہ وعیدین کی نماز کو بے تکلف جاتے ہیں، شاید صرف اطلاع دینی ہوتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ سعودیت یونین نے رفدگار کا مسئلہ پوری طرح حل کر لیا ہے، یہاں روزگار انسانوں کو آواز دیتا ہے، آدمیوں کو روزی تلاش مع سلطان الخ بیگ مرزا سلطان شاہ رخ مرزا کا بڑا بیٹا اور امیر تیمور کا پوتا تھا۔ ۸۱۰ھ میں اس کے باپ نے اس کو ملو اور اتہر کا حاکم مقرر کیا، ۸۱۵ھ میں والد کے انتقال کے بعد مستقل طور پر تمام سلطنت انھیں ملی، علم ہندو کا ماہر اور بہت عالم و فاضل تھا، اس نے اپنے نانا اقتدار میں بڑے بڑے مدد سے قائم کئے امدان کے نصاب میں اصلاح کی بھی بہت خدمت فرمائی، آج بھی رنج کا گرجہ نصف سے زیادہ حصہ مٹ چکا ہے پھر بھی اس کے نقشِ پاکی شہر میں کھنڈے نظر آتے ہیں۔

کرنے کی ضرورت نہیں، بہر حال ہم نے اس وسیع و عریض فارم کے اکثر حصوں میں ہدیرہ کا رچلہ لگایا۔ اس کی ایک ایک چیز دیکھی، گایوں کی نسل کشی کا منظر بھی عجیب ہے، ہزاروں گائیں قطار اندر قطار کھڑی ہیں، ہر گائے کی عمر، نسل، دودھ کی مقدار، کب گا بہن ہوگی، کب بچہ دے گی، کوئی گائے گا بہن ہونے کے لائق ہے، کون سی ابھی چھوٹی ہے، یہ سب چیزیں آپ کو ایک پلیٹ پر لکھی اور لگی ہوئی ملیں گی، بڑے بڑے بیل علیحدہ ہیں، وہ گائے کے پاس نہیں آسکتے بلکہ ان کے مادہ تولید سے گائیں گا بہن کی جاتی ہیں۔ گویا یہ عجیب طرح کے باپ ہیں، اس تاریخی فارم کا ہیڈ مسلمان ہے، لاہ اقل اللہ قل یعنی عبداللہ، ہم نے فارم ہی پر عیسیٰ تناول کیا، دُنبہ کا بھنا ہوا گوشت، تکتے، نفیس پھل، شہید خالص، میں نے یہاں بھی معائنہ لکھا ہے۔ تیسرے روز سمرقند سے بخارا ہوائی جہاز سے گئے، دونوں شہروں کا فاصلہ تقریباً تین سو کیلو میٹر ہوگا، چھوٹا جہاز تھا پھر بھی پچاس منٹ میں پہنچ گیا، دن کے ایک حصہ میں بخارا رہے اور سہ پہر کو سمرقند واپس آ گئے، شہر کی حالت خستہ سی ہے، چونکہ کسی سیاست کا دار الحکومت نہیں ہے اس لئے حکومت کی توجہ بھی ادھر کم ہے، یہاں بھی بہت سے آثار دیکھے، اُلغ بیگ کے مشہور مدرسہ کے علاوہ شیخ عبداللہ امیر بخارا اور دوسرے اُمراء کے مدارس بھی دیکھے، مگر یہ سب مدرسے اُبڑے ہوئے ہیں، سب سے بڑی جامع مسجد جس کو پہلے قتیبہ بن مسلم نے لکڑیوں سے بنایا تھا اور پھر طلائی گئی تھی، بعد کو غالباً شیخ عبداللہ نے اس کو تعمیر کرایا تھا، دیکھنے کے قابل مسجد ہے، ان دنوں سوویت یونین کی حکومت لاکھوں روپے خرچ کر کے بڑے پیمانے پر اس کی مرمت کر رہی ہے، یہ مسجد بھی ادارہ دینیہ جلد ہی واکزار ہو جائے گی، میں نے اپنی آخری تقریریں ادھر توجہ بھی دلائی ہے۔ قریب ہی ایک دوسرا تاریخی مدرسہ ہے، اس میں مفتی ضیاء الدین صاحب کے ”ادارہ دینیہ“ کی طرف سے اچھے پیمانے پر مدرسہ قائم ہے۔ ان دنوں مدرسہ میں تعطیل کاں تھی، بلکہ اسکے موجودہ آثار تاریخی میں قابل دید عمارت ابو بکر سامانی کے مقبرے کی ہے۔ اینٹوں کی عجیب و غریب سنگین عمارت ہے، اس کے قریب ہی چشمہ ایوب ہے، یہاں ابو ایوب سختیالیؓ اُستاد امام بخاریؒ کی قبر ہے، ساتھ ہی ایک چشمہ اُبل رہا ہے، بخارا سے تین پچیس کیلو میٹر پر حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ کا مزار ہے، مگر ادھر کی سڑک ٹھیک نہیں تھی، یہ میری مرتبہ تھی اور ہمارے

پس وقت بھی نہیں تھا، اس وجہ سے وہاں حاضری نہ ہو سکی، تاہم معلوم ہوا ہے کہ مزار کی عمارت اب اچھی حالت میں ہیں، ہم لوگ شام کو عمر قند واپس آ گئے۔ عمارت کے وقت پایادہ سیر کی، کہیں کہیں لوگ ہمیں ہجرت و استعجاب سے دیکھتے تھے، سمرقند میں نہر کے کنارے اور شہر سے دور باغ میں نفیس دعوتیں ہوتیں، ۲۱ صبح کو ہم لوگ دوشنبہ کے لئے روانہ ہو گئے، دوشنبہ تاجکستان کی راجدھانی ہے اور بالکل جدید طریقہ پر آباد کیا گیا ہے، اعلیٰ درجہ کی چوڑی سڑکیں، شاداب باغ شہر کی رونق کو دو بالا کر رہے ہیں، یہاں پھوٹی نہروں کے علاوہ دو بڑی اور تیز بہنے والی نہریں ہیں، نہر وحش اور نہر دوشنبہ نہر وحش کچھ فاصلے سے اور نہر دوشنبہ پورے شہر میں جاری ہے، دوشنبہ کا ہوٹل بھی، تاشقند کے ہوٹل سے کسی طرح کم نہیں تھا، اس ہوٹل کا نام غالباً ہوٹل وحش ہے،

دوشنبہ کا جدید نام اسٹالن آباد تھا، اب پھر وہی پُرانا نام رکھ دیا گیا ہے، آب و ہوا کے لحاظ سے یہ مقام شاید سب سے عمدہ ہے، یا کم سے کم ہلکی خشکی کے اعتبار سے نمایاں ہے، یہاں ہم نے جدید چیزیں زیادہ دیکھیں اور نہر کے کنارے پر تفریح بھی خوب کی، دوشنبہ کے ہوائی اڈے سے ہم لوگ سیدھے مولانا محمد یعقوب چرخچی کے مزار پر گئے، یہ وہی مولانا محمد یعقوب ہیں جن کی روایات آپ نے تفسیر کی کتابوں میں پڑھی ہیں اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ تو تفسیر عزیزی میں زیادہ روایتیں انہی سے لیتے ہیں ان کے مزار کے متصل ایک وسیع مسجد بھی ہے، ہم نے ظہر اور عصر کی نمازیں یہیں پڑھیں، زار کے زمانے میں دوشنبہ ایک ویرانہ تھا، آج گلزار اور سبزہ زار بنا ہوا ہے، یہاں بڑے بڑے کارخانے بھی ہیں، سوئی کپڑے کا ایک بڑا ہل ہم نے بھی دیکھا، اس کا تعلق بس دیکھنے سے ہے، یہاں بچوں کی تربیت کا ایک عظیم الشان اور لائٹانی مرکز بھی ہے، ”مہجد تربیتہ الاطفال“ اس میں ایک ہزار بچے، بنظر تعلیم و تربیت رکھے جاتے ہیں، مرکز کی ہیڈ چالیس سالہ مسلم خاتون ہیں، جنہوں نے بحال خندہ پیشانی ہمیں مرکز کے بڑے حصے کی سیر کرائی اور اس کی خصوصیتیں بتائیں۔ یہ مرکز ایک وسیع و دلچسپ باغ میں ہے جس میں ہر قسم کے فوارے کثرت سے پیدا ہوتے ہیں، پورے باغ کے االی اور نگہبان بچے ہی ہیں اور باغ کے تمام محل بھی ان ہی کے لئے ہیں، اس مرکز کو دیکھ کر رُوح میں بالیدگی اور آنکھوں میں

روشنی آگئی، اس کا انتظام بھی عجیب ہے، لائق دید، تفصیل زبانی بتاؤں گا، اس شہر میں کتب خانہ فردوس کے نام سے ایک عظیم لائبریری ہے، اس لائبریری میں کم سے کم ساڑھے سات لاکھ کتابیں ہیں، عمارت بھی دیکھنے کے قابل ہے۔ ہم نے یہاں عربی کی بعض نایاب قلمی کتابیں دیکھیں، حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ کی قلمی کتابیں بڑی بڑی رقیں دے کر خریدی جاتی ہیں، ۲۳ تاریخ کا جمعہ بھی ہم نے اسی شہر کی دوسری مسجد کلاں میں پڑھا، اس کے امام مولانا سید عبداللہ جان ہیں جو ادارہ دینیہ کی طرف سے قاضی بھی ہیں، انہیں اور فطین عالم ہیں، جو کہ نماز ہزاروں نمازیوں کو میں نے پڑھائی اور نماز کے بعد یا شاید پہلے فارسی میں مختصر تقریر بھی کی، لوگوں پر بہت اچھا اثر ہوا، مصافحوں کا منظر دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا، نوکرانہ ہر جگہ ساتھ رہے، چنانچہ یہاں بھی بہت سے فوٹو لئے گئے، ہندوستان کی بات تو دوسری ہے مگر یہاں اگر مشرب میں توسع ہو گیا جو غالباً ناگزیر تھا، یہاں کے ایک فوٹو میں چوغے کے لباس میں ہوں اور ٹوپی بھی دہلی کی اور ٹھہر رکھی ہے، اُسی روز شام کو ”بستانِ نوینندگان“ میں نہر کے کنارے تفریح کا پروگرام تھا۔ یہ پروگرام ہمارے تقریبی پروگراموں میں سب سے زیادہ دل آویز رہا، عصر، مغرب، عشاء و تین نمازیں یہیں پڑھیں، یہ دو شنبہ سے پچیس^۲، تیس^۳ کیلو میٹر کے فاصلہ پر پہاڑوں کے بیچ میں ایک شاداب اور پُر فضا مقام ہے، یہاں نہر کا پاٹ بھی خوب چوڑا ہے اور پانی بہت تیزی سے بہتا ہے پانی اتنا شفاف تھا کہ ”الماہِ کالنجین“ کی ترکیب سامنے آگئی، کھانا، پھل، چائے، کدو اور چائے اسود ہر چیز سلیقے سے سجی ہوئی رکھی تھی، بہترین لکڑی کا کھلا ہوا مکان تھا جس سے نہر کا تیز رفتار پانی ٹکرا کر اکر دوڑ رہا تھا۔ متعدد ادیب اور شاعر بھی شریکِ مغل تھے، بہت سے مشہور لکھنے اور کہنے والے اسی علاقے میں رہتے ہیں، میں نے ”آبِ رُواں“ کے ساتھ ”مہرۂ جواں“ کی ترکیب استعمال کی تو ایک ادیب جن کا نام اس وقت ذہن میں نہیں رہا پھر مگر اُٹھے، فضا کی مناسبت کے حافظ، خسرو، عونی، فیضی، غالب، شریف خاں شیرازی، آتشِ قندھاری اور نظیری وغیرہ کے بہت سے اشعار بھی یاد آ گئے، غرض کہ یہ مجلس بڑی ہی لطیف، سبک اور پُر مسرت رہی۔ ۲۴ کو ہم لوگ پھر تاشقند واپس آ گئے اور جیسا کہ لکھ چکا ہوں، دس بجے شب میں لین گراڈ کے لئے روانہ ہو گئے۔ امام سید عبداللہ صاحب کی طرف سے سلام سنون! مومنوت بہت اچھے رفیق سفر ثابت ہوئے، ہر طرح کا خیال رکھتے ہیں!

ادبیت کا غزل

جناب سعادت نظیر

شدتِ غم سے کوئی شام دسھر روتا ہے آپ زرجام میں بھر کر کوئی منہ دھوتا ہے
کوئی رہتا ہے شب دروز حسیں باہوں میں کوئی وابستہ زنجیرِ اَلَم ہوتا ہے
فطرتِ عالمِ خاکی ہے ہمیشہ سے یہی کاٹتا ہے وہی، جو بیج، بشر ہوتا ہے
آنکھیں رکھتے ہو تو نیزنگی، عالم دکھو کل ہوا کیا ہے یہاں، آج یہ کیا ہوتا ہے
ساری دنیا ہوئی بیدار، سحر ہوتے ہی اور تو بسترِ راحت پہ پڑا سوتا ہے
زندہ وہ ہے، جو چلے وقت کی رفتار کے ساتھ موت ہے اُس کے لئے وقت کو جو کھوتا ہے

دنگلاتے ہیں قدم پہلی ہی منزل میں نظیر!
آگے چلتا ہوں مگر، دیکھئے، کیا ہوتا ہے؟

نیرنگ خیال

طالب کوئی جہاں میں ہے مال و مثال کا کوئی فریب خوردہ ہے جاہ و جلال کا
ہر لمحہ فکرِ نانِ شبینہ کسی کو ہے ہر دم کسی کے دل میں ہر اندیشہ کال کا
دُھنِ ماتِ دن کسی کو ہے وردِ بہشت کی حسرتِ صیب ہے کوئی حسن و جمال کا
بدست ہے کوئی تو بگر نشہ سے کوئی قیدی کوئی ہے حلقہٴ دامِ خیال کا

القصۃ جس کو دیکھئے، ہے اک فدا ب میں
آرام سے ہے گون جہانِ خراب میں؟

تبصرے

لغاتِ گجری : مرتبہ جناب نجیب اشرف صاحب ندوی ایم، اے، تقطیع متوسط، ٹائپ روشن، صفحات ۲۷۳، قیمت مجلد دس روپے، پتہ۔ ادبی پبلشرز شیفرڈ روڈ ممبئی، ۸۔

اُردو کی ابتدا پنجاب میں ہوئی یا گجرات میں؟ اس بحث سے قطع نظر اب اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اُردو کی ابتدائی تعمیر اور اُس کے ارتقاء میں گجرات کا بھی بہت بڑا حصہ رہا ہے، اس دعویٰ کے اثبات میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، زیرِ تبصرہ کتاب اُس پر ایک شاندار اضافہ ہے، اب تک عام خیال یہ تھا کہ جہانگیر کے عہد میں لغت کی ایک مخصوص شکل نصاب نامہ کی ابتدا ہوئی اور اس سلسلہ میں پہلا نصاب نامہ خانی باری یا حفظ اللسان کے نام سے لکھا گیا، اول تو فاضل مرتب کا دعویٰ ہے کہ خود خانی باری گجرات میں لکھی گئی ہے، اور پھر زیرِ تبصرہ کتاب جو قدیم زبانہ کے طرز کا نصاب نامہ اور فاضل مرتب کے خیال میں اُردو زبان کا پہلا لغت ہے یہ بھی گجرات میں لکھی گئی ہے اور خانی باری سے بھی اقدم ہے، کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عربی اور فارسی لفظ اور اُس کے بعد اُن کا ترجمہ اُس میں لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (۱) السکوان۔ مست۔ ماما (۲) الجحش۔ پری۔ دیوتا، یہ تو میں سے اس کے علاوہ حواشی ہر لفظ پر نہایت مفصل، اور پُر از معلومات ہیں اور ساتھ ہی اُن کتب لغت کے حوالے بھی ہیں جن سے حواشی میں مدد لی گئی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کتاب کا مخطوطہ فاضل مرتب کو اس حالت میں کہیں سے دستیاب ہوا کہ اس پر نہ مصنف کا نام تھا اور نہ محشی کا، اور نہ یہ ہی معلوم ہو سکا کہ یہ حواشی خود مصنف نے لکھے ہیں یا کسی اور نے، البتہ نسخہ کی کتابت کی تاریخ (سلاطین) آخر میں درج ہے، پھر یہ خود زبانیں یکسو ہی ہے اب تک تلاشِ سیار کے باوجود کسی دوسرے نسخہ کا پتہ نہیں چل سکا ہے، لیکن ان تمام موانع اور دقتوں کے باوجود پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی نے جن کا قدیم اُردو زبان اور لغت کا مطالعہ بہت وسیع اور

تفقانہ ہے اس کتاب کو بڑی قابلیت سے اڈٹ کیا اور اس پر ایک طویل فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں اس کتاب کی لسانی خصوصیات اور اُردو زبان میں لغت نویسی کی تاریخ پر مبصرانہ اور ناقدرانہ کلام کیا ہے۔

وصوف کا ارادہ اس کتاب کا مکمل کھینے کا بھی ہے جس میں موضوع بحث کے مختلف گوشوں پر مفصل گفتگو ہوگی، اُردو لسانیات کے موجودہ ذخیرہ میں یہ کتاب بڑا قابل قدر اضافہ ہے جس پر فاضل مرتب شکریہ کے مستحق ہیں،

دکھنی (قدیم اُردو) کے چند تحقیقی مضامین، از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی، قطع خور،

نضامت ۲۱ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد تین پیلے، پتہ آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی۔

فاضل مصنف دکھنی زبان اور اُس کے ادب کے نامور محقق ہیں اور اس سلسلہ میں چند کتابوں کے علاوہ متعدد مقالات شائع کر چکے ہیں، یہ کتاب اسی نوع کے مضامین کا مجموعہ ہے، ان مضامین میں دکھنی ادب کو

نہیں اور ان میں تقسیم کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ کس دور میں دکھنی ادب کا موضوع کون کون سے مضامین رہے ہیں،

ان کی تعیین و تشخیص کے بعد ادب کے خاص خاص موضوعات کے نمونے پیش کئے اور ان سے تعارف

لرایا ہے، چنانچہ نمبر ۲ میں سیرت النبیؐ (۳) قصص الانبیاء (۴) نیچرل شاعری یہ سب مضامین اسی سلسلہ

لی گزریاں ہیں، پانچویں اور چھٹے معنوں میں علی المرتبہ سلطان علی عادل شاہ مانی (از ۱۰۶۷ تا ۱۰۸۳ھ)

اور سلطان عبداللہ قطب شاہ (از ۱۰۳۵ تا ۱۰۸۳ھ) کی اُردو شاعری پر گفتگو کی گئی ہے، ساتواں

معنوں میں بجنوں کی داستانوں پر ہے۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے معلوم نہیں یہ کس طرح کھدیا

نہ خود عربی میں ان کے متعلق کوئی داستان نہیں لکھی گئی ہے، حالانکہ لیلیٰ (عالمیہ) اور بجنوں (قیس

ماری) کا تذکرہ عربی ادب کی کتابوں میں موجود ہے۔ پھر میں ہی اور نظم میں بھی، اور خود بجنوں نے اپنے

اشعار میں جگہ جگہ لیلیٰ کا نام لیا ہے مثلاً ایک جگہ کہتا ہے۔

فواللہ یا ظہیرات الناع قلن لنا و الیلای ینک ام یلی من الیش
 آٹھواں معنوں حضرت امام حسینؑ کے ہمائی محمد بن الحنفیہ سے متعلق منظوم داستانوں پر ہے مگر

نہج ہے کہ ہر جگہ نام غلط لکھا ہے میں محمد بن الحنفیہ آخری معنوں میں لکھ کر ایک صاحب دیوان شاعر

پر ہے، تمام مضامین تحقیق اور کاوش سے کئے گئے ہیں اور محلات ہیں، دکھنی ادب پر دوسری کتاب

کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔

الفخری ترجمہ:- مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری، تقطیع متوسط، صفحات ۴۰۶، صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپے پچیس پیسے، پتہ :- ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان کلب روڈ - لاہور۔

ابن طلقی چھٹی صدی ہجری کے اواخر اور ساتویں صدی کے اوائل کا مشہور مؤرخ ہے۔ اُس کی تاریخ جو الفخری کے نام سے معروف ہے اگرچہ مختصر ہے مگر جامع ہے۔ اُس کا عام انداز تاریخ نگاری اپنے سے پیشتر مؤرخین کے انداز سے ایک بڑی حد تک جداگانہ ہے۔ وہ غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر کے صرف انہیں واقعات کو بیان کرتا ہے جنہیں وہ اُس عہد کی تاریخ کے اہم عناصر ترکیبی سمجھتا ہے، اگرچہ مذہباً اثنا عشری ہے لیکن حضرت امیر معاویہ اور عمرو بن العاص کے ناموں کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھتا ہے، پھر اُس پر طعن یہ کہ اُس کا انداز نگارش بڑا سبک اور لطیف ہے جس میں رنگین بھی ہے اور کھار بھی اور جگہ جگہ اشعار کی پیوند کاری اُس میں اور اضافہ کر دیتی ہے، اس کتاب کے علاوہ مقدمہ کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں مصنف نے اموی سلطانی اور فرماں رواؤں کی سیاسیات اور اُن کے صفات و خصوصیات پر بڑی دل چسپ اور دل نشین گفتگو کی ہے اور دوسرے حصہ میں خلافت راشدہ سے لیکر اپنے عہد یعنی زوالِ خلافتِ بنی عباس تک کی مختلف حکومتوں کے حالات و واقعات بیان کئے ہیں، زیرِ تبصرہ کتاب اُسی کا اُردو ترجمہ ہے جو اس قدر شگفتہ اور رواں ہے کہ ترجمہ بالکل نہیں معلوم ہوتا اور کتاب کو ایک مرتبہ شروع کرنے کے بعد اُس کو ختم کئے بغیر ہاتھ سے رکھنے کو جی نہیں چاہتا، شروع میں ماضی مترجم کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہے جو اگرچہ مختصر ہے مگر بجائے خود افادیت کا حامل ہے اس میں ابن طلقی کے حالات کے علاوہ تاریخ نگاری اور مصیبت کے موضوع پر جو گفتگو کی گئی اور الفخری کے انگریزی ترجمہ کے بعض اظہار پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ بڑی بصیرت افروز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے اس ترجمہ کے فدیہ اُردو زبان کے مترجمین کے لئے ایک مثال قائم کی ہے۔

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر: از مولانا محمد تقی امینی، تقطیع غرور، ضخامت ۲۵۸ صفحہ

ناپ بار یک گر روشن، قیمت مجلد ۱۵ روپیہ، پتہ: ادارہ علم و عرفان، الشدرکھا بلڈنگ، جمیرا میٹھا
اسلامی فقہ و قانون کی تدوین جدید کی ضرورت کا احساس اس زمانہ میں اس قدر عالمگیر ہے
کہ ہر ملک میں اس موضوع اور اُس کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر کثرت سے کتابیں لکھی جا رہی ہیں
اور مقالات شائع ہو رہے ہیں، مگر نے توجہ دہرسوں میں ہی اس قدر عظیم الشان لٹریچر میا کر دیا ہے
کہ اسے دیکھ کر مسرت کے ساتھ حیرت بھی ہوتی ہے اور اس ملک کے ارباب قلم کی داد بیساختہ دینی
پڑتی ہے، اُنھوں میں بھی اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور سلسلہ برابر جاری ہے لیکن زیر تبصرہ
کتاب جس قدر جامع اور مدلل ہے غالباً اُرڈو میں اب تک ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس میں فاضل
مصنف نے فقہ کے مآخذ یعنی قرآن و سنت، اجماع، قیاس، استمسان، مصالح مرسلہ، شرائع قدیمہ، عرف
ان سب پر الگ الگ مبسوط و مفصل بحث کر کے فقہ کے عام اصول و کلیات اور اُن سے استدلال کے طریقوں
پر بڑی سیر حاصل اور مدلل گفتگو کی ہے، شروع میں فقہ کے مفہوم، اُس کے تاریخی ارتقاء اور تدوین و ترتیب
پر اور آخر میں فقہاء کے اختلافات اور اُن کے اسباب پر فاضلانہ کلام کیا گیا ہے، غرض کہ کتاب کو پڑھ کر
اسلامی فقہ کی پوری تصویر نظر کے سامنے آ جاتی ہے کہ قرآن و سنت سے احکام کا استنباط و استخراج کیوں کر
ہوتا ہے؟ اُس کے اصول و ضوابط کیا ہیں؟ احکام میں کن کن چیزوں کی رعایت اور کن مصالح و مقاصد کا لحاظ
ہوتا ہے۔ اور زمان و مکان کے حالات کے زیر اثر احکام میں کہاں کہاں اور کتنا تغیر و تبدل پیدا کیا جاسکتا ہے
اور اُس تغیر کی نوعیت کیا ہوگی؟ اب یہ فقہ اور مجتہد کا کام ہے کہ وہ ان حدود کو اور اُن کی ملی جلی قدروں
کو پہچانے اور اُن کی کشنی میں کوئی فیصلہ کرے اور فقہاء کے اختلافات کا عام سبب یہی ہے کہ ان حدود کی
تعمیم میں اتفاق نہیں ہوتا، مثلاً جو چیز ضرورتاً مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے، یہ ایک اصل
ہے مگر اس کے باوجود اختلاف ہے، اور بعض فقہاء نے حنفیہ کی رائے ہے کہ مضطر کے لئے جب خنزیر یا
میتہ جائز ہو گیا تو اب اس کے لئے بکری اور خنزیر دونوں برابر ہیں اور اس بنا پر مضطر پر خنزیر کا
کھانا جان بچانے کے لئے ایسا ہی فرض ہے جیسا کہ کسی حلال جانور کا کھانا، چنانچہ اگر اُس نے

نہیں کھایا اور جان دے دی تو یہ خودکشی ہوگی، دوسرا مسئلہ اس پر یہ متفرع ہوا کہ جب مضطر کے لئے حرام جانور شل حلال جانور کے ہو گیا۔ تو جس طرح حلال جانور کے لئے کوئی مقدار اور کمیت مقرر نہیں ہے اس کے لئے بھی نہیں ہوگی، بہر حال یہ کتاب ضرور مطالعہ کرنی چاہئے، اس سے نظر میں وسعت پیدا ہوگی، اور عام مسلمانوں کو بھی اندازہ ہوگا کہ احکام میں تغیر و تبدل کی کیا اہمیت ہوتی ہے ۱

مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر: تقطیع خورد، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد تین روپیہ، مذکورہ بالا پتہ پر ملے گی !

یہ کتاب بھی مولانا محمد تقی امینی کی زائیدہ قلم ہے، اس میں اجتہاد کی حقیقت، اُس کی تاریخ، اقسام، مجتہد کے لئے ضروری اوصاف و کمالات، اجتہاد کا سرچشمہ، اُس کی ضرورت و اہمیت وغیرہ پر مفصل و مبسوط کلام کیا گیا ہے، اور چونکہ دراصل یہ پہلی کتاب کا تکملہ ہی ہے اس لئے اس میں متعدد مضامین مکرر ہو گئے ہیں، مگر یہ تکرار ناگوار نہیں ہوتی بلکہ بڑی حد تک تکرار کا مزہ دیتی ہے، اور اس لئے لائق مطالعہ ہے !

عرب دنیا

اُردو داں طبقہ کی اکثریت کو عرب اور بلاد عرب سے ایک دلی تعلق ہے مگر خود اُردو میں ان ممالک کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہے پچھلے سفر نامے اب بہت پُرانے ہو چکے، بعد کی اہم چیزیں جن کا وہیں وقت وجود نہ تھا یا اتنی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی ان کی معلومات سے کیسے خالی ہیں، اس کی کوپرا کرنے کے سلسلے میں مولانا امجد الدین الوائلی ایم اے (الازہر، قاہرہ) کی یہ کوشش یقیناً پسند کی جائیگی، الا ان صاحب نے طلحہ فارس سے مراکش تک پھیلے ہوئے تمام عرب ممالک کا نام ملکی جزائری، ثقافتی اور معاشرتی حالات، اقتصادیات اور آج کی دواں تحریکات کا مکمل جائزہ لیا ہے۔ اہل عرب حضرات کے لئے ہر وقت کی سامتی، ابتدائی کتابیں ایک نچھین نقشہ بھی ہے جس سے عرب ممالک کے معنی و قوع پر بڑی

دستی پڑتی ہے، ۱۱۴ صفحات، صاف ستھری کتابت و طباعت، قیمت بمستلزم ایک روپیہ پچاس پیسے۔

مکتبہ بے بوہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۱

18 NOV 1963

برہان

جلد ۵۱ | بحمدی الثانی ۱۳۸۳ھ مطابق نومبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

- نظرات
جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل
سید احمد اکبر آبادی
۲۵۷
- ترجمہ: از جناب مولیٰ فضل الرحمن ایم۔ اے۔ ایل ایل بی
(علیگ) سلم یونیورسٹی علی گڑھ
سوامی دیو کاندھجی کے ایک انگریزی
مضمون کا ترجمہ
- ترجمہ: از دھرم سروپ صاحب بی۔ اے (آنرز)
مترجمہ: مولانا ابوالنعم محمد خالدی صاحب
- جناب اکرم محمد صاحب گتلا جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی
جناب مولانا مفتی متین الرحمن صاحب ثانی ۳۰۵
- خالص الفقہ : ایک دھنی تعلیمی مثنوی
مؤلفہ: حاجی محمد رفیع قناری
- میر کا سیاسی اور سماجی ماحول
دو ہفتہ دورہ روس کی روئے اس سفر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

افسوس ہے نومبر کی ۲ تاریخ کو ہماری جماعت دیوبند کے ایک نامور رکن مولانا حکیم سید محفوظ علی صاحب نے کم و بیش ستر برس کی عمر میں دیوبند میں داعی اجل کو لبیک کہا اور رگمڑاے عالم آخرت ہو گئے۔ موصوف دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے اور علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں کمی میں کم اور کسی میں زیادہ بختہ استاد رکھتے تھے۔ فراغت کے بعد کچھ دنوں مدرسہ میں پیشیت معین المکررین چند ابتدائی کتابوں کا درس بھی دیا۔ مگر طبیعت میں فن طلب کی طرف شدید میلان پیدا ہوا تو دہلی کے نامور طبیب حکیم عبدالوہاب عرف نابینا مرحوم کچھ مدت میں چند سال رہ کر اس شوق کی تکمیل اس خلوص محنت اور انہماک سے کی کہ طلباً و عملاً ایک ممتاز صاحب فن اور استاد کے لائق فخر و مستند علیہ تلیند رشید بن گئے۔ اب دہلی سے رخصت ہو کر دیوبند میں بھی انہوں نے مطب جمایا تو چند ہی مہینوں میں ان کے حذاقت فن اور دستِ شفاء کی شہرت دُور و دُک پہنچ گئی۔ اور ان کا مطب مرجع خواص و عوام ہو گیا نئی کمال و مہارت کے علاوہ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے خلیق و متواضع۔ خوش طبع و خندہ رو اور غیرت و خودداری کے ساتھ حد درجہ خلص و بے لوث انسان تھے یہی وجہ ہے کہ جس توجہ سے وہ معینوں کا علاج کرتے آئی توجہ اور خلوص سے طلباء کو طب کا درس خالصتہً بوجہ اللہ دیتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قریبی عزیز تھے۔ اس تعلق سے ہم خدام بارگاہ انوری کے ساتھ غیر معمولی شفقت و محبت اور التفات و توجہ کا معاملہ کرتے تھے۔ ان خدام میں راقم سب سے کم عمر بھی تھا اور کم مایہ بھی۔ مگر ان کا جوش التفات و کرم ان حدود کی پروا نہیں کرتا تھا ہم سب ان کو اپنا مخدوم و محترم مانتے تھے اور وہ ہمارے ساتھ بالکل عزیزوں کا سا برتاؤ کرتے تھے۔ گزشتہ اکتوبر کی ۲۸ تاریخ کو ایک کیٹی کی ٹینگ کے سلسلہ میں دیوبند جانا ہوا تو عیادت کی فرض سے مرحوم کے مکان پر بھی حاضری ہوئی۔ وہاں یہ دیکھ کر طبیعت دھک سے رہ گئی کہ وہ نہایت قوی ہیکل اور عظیم الجثہ ماہر فن طبیب جس کے دستِ شفا سے ہزاروں مایوس العلوانِ حشرِ محبت یاب ہو گئے تین دن سے فالج کے شدید حملہ کے باعث مسلسل غشی کے عالم میں پڑا تھا اور صرف ایک سانس تھا جو تیزی سے چل رہا تھا۔

طبعاً شاہ خراجِ واقع ہوئے تھے۔ جو آتا تھا خرچ کر ڈالتے تھے۔ بیسیوں 'نویسوں' محتاجوں کی امداد مستقل طور پر کرتے تھے۔ خود زندگی سادہ تھی۔ روپیہ پیسہ کی قدر کبھی نہ جانی۔ اب ایسے غریب پو فیاض طبع اور ماہر فن طبیب کہاں ملیں گے۔ (اللهم اغفر لہ و تبرک مفضل جعفر)۔

پچھلے دنوں مسلم پرسنل لایمز ٹریمینگ کے سلسلہ میں جو ہنگامہ ہوا اس کا بیلا ہو کہ ہمارے علماء کو وقت کے اہم اور جدید تقاضوں کو پورا کرنے کی طرف توجہ ہوئی۔ اگرچہ وقت بہت کافی مگر چکا ہے تاہم کبھی کارِ غیر کا آغاز جب بھی ہو جائے فہمیت ہے۔ غرضی کی بات ہے کہ جس سلسلہ میں پہلے جمعیتہ علماء ہند نے اپنی مجلسِ عالمہ کی ٹینگ میں اس اہم مسئلہ پر گفتگو کر کے ایک سب کیٹی بنائی جو اگرچہ کوئی مستقل ذمیت نہیں رکھتی۔ تاہم جدید مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی طرف ایک قدم ہے اور اس لئے قابلِ تحسین ہے۔ اس کے بعد یکم ستمبر کو مولانا ابوالحسن علی میاں کی دعوت پر مختلف جماعتوں اور اداروں کے منتخب نمائندوں کا ایک اجتماع ندوۃ العلماء میں ہوا۔ اس میں کافی غور و غوض اور بحث و گفتگو کے بعد یہ طے پایا کہ چند حضرات شہر میں ایک کمیٹی مجلس تحقیقاتِ مخریہ کے نام سے بنادی جائے جو وقت کے جدید مسائل و معاملات پر نمود و نمونہ

کر کے ان کے بارے میں مسلمانوں کو کوئی راستہ دکھائے۔ چنانچہ مجلس قائم ہو گئی ہے۔ اور اس میں کام کرنے کے لئے ہمارے فاضل دوست مولانا محمد رفیع امینی کا تقریبی فوراً عمل میں آ گیا ہے۔ مولانا موصوف اس اہم کام کی صلاحیت کس حد تک رکھتے ہیں اس کا اندازہ موصوف کی متعدد تصنیفات سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس مجلس نے باقاعدہ کام شروع کر دیا ہے۔ اور اس کی موجودہ نقاب پڑی حد تک حوصلہ افزا ہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ اصل منزل بہت دور دراز اور راستہ بڑا پرخطر ہے اور اس لئے ابھی مذکورہ بالا دونوں کمیٹیوں کے مستقبل کے متعلق قطعی طور پر کوئی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی تاہم اگر جدید مسائل چند عرصہ مخزن کے بعد علماء کی یہ جماعت ان مسائل کے مختلف پہلوؤں کی شرعی حیثیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہوگی تو خواہ ان کے بارے میں کوئی متفقہ فیصلہ ہو یا نہ ہو محض یہ وضاحت کچھ کم مفید نہیں ہوگی جس طرح مختلف مسائل فقہ نے مسائل میں توشیح کا دروازہ کھول دیا ہے۔ ان کوششوں کا نتیجہ کم سے کم یہ ضرور ہو گا کہ عام مسلمانوں کو جدید مسائل کے بارے میں کسی نہ کسی جماعت کے شرعی فیصلہ پر عمل کرنے کا موقع ملے گا اور موجودہ بے خبری اور لامعلومی کا پردہ چاک ہو جائے گا۔

البعث الاسلامی لکھنؤ کی تازہ اشاعت سے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ لندن یونیورسٹی اور ڈنبرا یونیورسٹی نے اپنے یہاں پی۔ ایچ۔ ڈی میں داخلہ کیلئے ندوۃ العلماء کی سند کو تسلیم کر لیا ہے۔ اور ایک ندوی طالب علم کا لندن یونیورسٹی کی پی۔ ایچ۔ ڈی کلاس میں داخلہ ہو بھی گیا ہے۔ اس طرح امید ہے مشرق و مغرب میں علمی اور اسلامی افکار کے تبادلہ کا موقع ملے گا اور اس بنا پر دونوں ایک دوسرے سے قریب ہو سکیں گے۔ سخت ضرورت ہے کہ ہمارے مدارس عربیہ کے ذمہ دار حضرات بھی وقت کے جدید تقاضوں کو محسوس کریں اور اپنے مدارس کے نصاب تسلیم و طرز تعلیم میں ایسا تیز و تبدیل کریں کہ یہاں کے فارغ التحصیل علماء دنیا کے مختلف گوشوں میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کی ضرورتوں کو باہمہ وجہ خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دے سکیں۔

قسط دوم :-

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم، اے، ایل، ایل، بی (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اسلامی قانون کی تشکیل کے اعتبار سے اہم ترین دور پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی حیات مبارکہ کے بجائے پہلی صدی ہجری کا نصف آخر (۶۰-۷۰ء) ہے، یہ فقہ اسلامی کی پیدائش کا زمانہ ہے، اس دور میں جو دمشق کے اموی خلفاء کا عہد حکومت ہے اس کھالی میں جس میں اسلامی قانون تیار کیا جا رہا تھا وہ انتہائی اہم اجزاء کا اضافہ کیا گیا، یہ اجزاء اموی حکومت کے انتظامی قواعد و ضوابط اور مفتوحہ علاقوں کے تصدیقات اور رسوم و رواج تھے، یہ

۱۔ تفصیلات کے لئے دیکھئے میری کتاب ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE

(تشریح اسلامی کے آخر) میسر ایڈیشن آکسفورڈ ۱۹۵۹ء، ص ۱۹۰-۲۱۳ اور میرے مقالات مطبوعہ J. COMPARATIVE LEGISLATION

(مجلتیں تقابلی) ۱۹۵۰ء نمبر ۳-۴، ص ۹-۱۶ (طبع کریم بکس بکس انعامات در MÉMOIRES DE L'ACADEMIE

INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ [یعنی قواعد و ضوابط قانون تقابلی کی یادداشتیں] ۳/۱۱۱۱ء

۱۹۵۵ء، ص ۱۱۶-۱۲۱) در HISTOIRE DE LA MÉDECINE (تاریخ طب) جلد ۲، پیرس ۱۹۵۲ء نمبر ۵

۱۱-۱۹ء در "VOLTA" CONVEGNO جلد ۱۱، روم ۱۹۵۴ء، ص ۱۹۴-۲۲۰

وہ حامل جس نے ان مختلف اجزاء کو یکجا کر کے ایک ہم جنس وحدت کی شکل عطا کی پہلی صدی ہجری کے ادوار اور دوسری صدی ہجری کے اوائل کے عراقی، شامی اور مدنی فقہاء کی مساعی تھیں، یہ فقہاء اصطلاحی معنی میں کوئی تمثیل یافتہ اور پیشہ ور قانون دان نہ تھے بلکہ یہ وہ لوگ تھے جنہیں حقیقی اسلامی طرز زندگی سے ایسا زبردست لگاؤ تھا کہ وہ اپنے فارغ اوقات میں نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی طور پر بھی اپنے ہم مذاق اقباسے بحث و تمحیص کی صورت میں اس موضوع پر انتہائی سنجیدگی سے غور و فکر کرتے تھے، ان حضرات نے اپنے دور کی انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کا اس قانونی پہلو کے جائزہ لیا، قانون میں مذہبی اور اخلاقی تصورات کو سمویا، اسے اسلامی معیاروں کا تابع بنایا، اور قانون کو فرائض و واجبات کے اس مجموعے میں داخل کر دیا جن کی بجا آلودی مذہبی حیثیت سے ہر مسلمان کے ذمہ ضروری ہے، اپنی اس جدوجہد کے ذریعے انھوں نے کہیں زیادہ وسیع پیمانے اور انتہائی منفصل طور پر وہی کام سرانجام دیا جو شیخ الاسلام (علیہ الصلوٰۃ والتسلیم) نے دہینے کے ابتدائے اسلامی محاکم کے لئے قرآن کی شکل میں کیا تھا، وہ اسلامی معیار جن کا انطباق ان فقہاء نے کیا، قرآن اور جس چیز کو وہ سنت نبوی سمجھتے تھے، دونوں کے نہ صرف مشمولات بلکہ حضرات سے بھی کہیں آگے تھے، انھوں نے تصورات اور لوازمات کے اس مرکزی مغز کو تخلیق کیا جسے مسلمان عموماً اور عربی زبان بولنے والے خصوصاً خالص اسلامی سمجھتے ہیں۔

فقہاء متقدمین کی مساعی کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ انھوں نے اس دور کے خام مواد کو اسلامایا دیا، ان مسائل کا کھلا پہلو جو پہلے کے لئے متم و کتل کی حیثیت رکھتا ہے، استدلال اور تقلم و ترتیب پیدا کرنے کا کڑھان ہے، یہ دونوں آپس میں بڑا قریبی ربط رکھتے تھے، قانونی مواد پر بعض خام اسلامی معیاروں کو نافذ اور منطبق کرنے کا کام خود اس مواد کی تنظیم و ترتیب کا تقاضا کرتا تھا، اس طرح کے بعض اصول جو بنیادی طور سے اخلاقی ہیں مگر جنہیں اعلیٰ درجے کے مصلوہ قانونی معیاروں کی شکل عطا کی گئی اور جو اسلام کے پورے قانون مقود و التزامات CONTRACTS AND OBLIGATIONS پر چھائے ہوئے ہیں، یہ ہیں: حقوق اللہ و حقوق العباد کی حرمت کا کلیہ پاس کرنا، ہر قسم کے غلط فہمی (UNCERTAINTY) کی حرمت، دولت کے ناجائز حصول کی تحریم جس میں سود کا لین دین بھی شامل ہے، فقہ اسلامی کی پیدائش کسی سابقہ وجود کے لئے اسلامی قانون سے نہیں ہوتی جیسے کہ رومیانہ ایسے دینی قانون سے پیدا ہوا تھا اس سے پہلے جو اس کے پچھلے اسلامی قانون کی تخلیق

فقہ اسلامی نے عرف و عادات، انتظامی ضوابط اور دوسرے بہت سے اجماع سے خود کی اور اسلامی قانون و حقیقت نام سے فقہاء اسلام کی تسلیم شدہ آراء کے کلی مجموعے کا، اسلامی قانون انسان کو قانون سازی کا حق نہیں دیتا، وہ اُن احکام الہی کی فقہی تعبیر ہے جو اپنی مکمل اور آخری شکل میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمائی گئیں، وہ اپنی اس خصوصیت کو ہمیشہ برقرار رکھنا چاہتا ہے، جہاں تک قانون کے نظریے کا تعلق ہے حکومت کو صرف اتنا حق ہے کہ وہ قانون مقدس کی مقرر کردہ حدود کی پابندی کرتے ہوئے ایسے انتظامی قواعد وضع کرنا جاسکتے ہیں جو اس قانون سے متصادم نہ ہوں، لیکن ایک مورخ اس بات کو خوب جانتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اور دوسرے دنیوی حکمرانوں نے قانون سازی کی ہے، لیکن قانون مقدس کی حرمت و عظمت کے پیش نظر انہوں نے اپنے اس فعل کو ہمیشہ انتظام کا نام دیا اور اس قانونی مفروضے کو قائم رکھا کہ اُن کے وضع کردہ قوانین کا مقصد وحید "اسلامی قانون کا انطباق" اس کے لئے مکمل و ضمیمہ کی فراہمی اور اس کا نفاذ ہے، اور یہ کہ وہ اس فعل کو ان حدود کے اندر رہ کر سرانجام دے رہے ہیں جن کی پابندی دنیوی قوانین کے سلسلے میں حکمران کے لئے لازمی ہے، اس سب کی حیثیت مقدس قانونی مفروضے سے زیادہ نہیں۔

عرفی قانون (CUSTOMARY LAW) کو ایک طرت رکھتے خود مذہبی قانون اور سیکولر انتظامی قواعد و ضوابط تک کے درمیان جو غیر فیصلہ کن کشمکش چلی آ رہی ہے اس نے اسلامی قانون کی پوری تاریخ کو اپنے سائے میں دبا رکھا ہے۔

اگرچہ فقہ اسلامی نے بس خام مواد پر عمل کیا تھا وہ بے حد مختلف الاصول عرف و عادات پر مشتمل تھا، لیکن اس کے باوجود وہ عرف و عادات کو قانون کا سرکاری ماخذ تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں، البتہ دور آخر کے فقہ اسلامی نے مراکش میں جہاں وہ باقی اسلامی دنیا کے مقابلے میں نسبتاً پیچھے تھے وہاں چڑھاؤ اقمی حقائق و حالات کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے، لیکن متقدمین فقہاء کے تدبیری مستخرج مسائل میں رد و بدل کرنے کے بجائے وہاں یہ صورت اختیار کی گئی کہ پہلے اس بات کو تسلیم کیا گیا کہ واقعی حالات ایسے ہو گئے ہیں کہ فقہ کے خالص نظروں کو عمل کا جامہ پہنانا ممکن نہیں رہا ہے، دوسرے یہ کہ عمل کو ہر قید و بند سے آزاد کر دینے سے یہ بہر حال بہتر ہے کہ اسے ممکن حد تک قید میں رکھنے کی کوشش کی جائے تیسرے یہ کہ نا انشینی کا تقاضا ہے کہ نظریے کے گہرے اگر

ایک طرح کا حفاظتی علاقہ قائم رکھا جائے، چنانچہ ازمہ وسطی کے آخری دور اور عصر جدید کے اسلامی فقہ نے مراکش میں اس اصول کا اعلان کیا کہ عدالتوں کے عمل (یعنی فقہ و قاضی) کو مستند ترین فقہی مسائل پر ترجیح دی جائے گی۔ اور ایسے متعدد اداروں کو تسلیم کر لیا گیا جو خالص نظریے سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتے۔

علاوہ بریں حالانکہ یہ ایک فقہ و معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس فقہ کو مسائل کے مثبت حل کی بہ نسبت منہاج سے کہیں زیادہ دلچسپی ہے، چنانچہ آج بھی اسلامی دنیا کے اس شدید ترین روایت پسند گوشے میں انفرادی آراء کا ایک حیرت انگیز تنوع ملتا ہے حالانکہ اس کے پہلو بہ پہلو عرف و عادات کو اسلامی معیاروں کا محکوم بنانے کا جذبہ درحجۂ انہماک ہمیشہ کی طرح آج بھی اتنا ہی طاقت ور ہے لیکن اصول پر جمے رہنے اور فروعات میں توسع برتنے کے بارے میں مراکش کے قدامت پسند علماء مستقبل کے کسی بھی اسلامی قانون کے مصلع کے لئے مثال کا کام دے سکتے ہیں۔

مراکش کے علماء متاخرین نے عمل کو جو اہمیت دی اس نے قدیمی فقہ کے منہ پر مشکل ہی سے کوئی اثر ڈالا۔ لیکن برطانوی ہند (آج کے ہندوستان) میں فقہ اسلامی کے ارتقاء کی نوعیت نے اس پر عین ترین اثرات چھوڑے۔ ۱۹۲۷ء میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے حاکمہ حقوق و اختیارات اپنی حجازی کوٹھیوں کے باہر بھی استعمال کرنے کا فیصلہ کیا تو اس وقت مسلمانوں کو اسلامی قانون کے ان اداروں کے تحفظ کی ضمانت دی گئی جو مائلی قانون، درایت اور دیگر مذہبی معاملات سے متعلق تھے۔ یہ ضمانت اس وقت سے لے کر آج تک موجود ہے۔

خالص نظریے کے لحاظ سے پورے اسلامی قانون کو جس میں بقایا دیوانی قانون، فوجداری قانون اور قانون شہادات بھی کچھ شامل ہیں، ایک مذہبی معاملہ قرار دینا پڑے گا۔ لیکن انیسویں صدی کے دوران جب

سے دیکھیے، جے، برک (BERQUE): ESSAI SUR LA METHODE JURIDIQUE MAGHREBINE

(مغرب کے قضائی منہج پر ایک مقالہ)، رباط ۱۹۴۴ء، یہی مقالہ بعنوان 'عل' (۳) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع جدید) ۱۹۷۷ء شائع ہوا۔ ۲۔ ہندوستان میں شروع کے برطانوی جج جو مسلمان ماہرین فقہ کے مشورے سے کام لیتے تھے جو ظاہر ہے کہ ان کے خالص فقہی مسائل کا اجرا کرنا چاہتے تھے، یہ جج شال کے طور پر تحریری شہادت تک کو روکنے میں تیزی نہ کرتے تھے جو چاہے خالص نظریے کے مطابق قابل قبول نہ ہو تاہم عمل کے لحاظ سے بہت پہلے اسلامی قانون میں قابل قبول قرار دی جا چکی تھی کبھی یہ برطانوی جج چوری کے لئے قطعاً یہ تک کا منہ نہ دیتے تھے۔

برطان دہلی

مؤخر الذکر گوشوں سے اسلامی قانون کو بے دخل کر کے ان قوانین کو جاری کیا گیا جن کا سرچشمہ برطانوی قانون تھا تو اس وقت اس اقدام کے خلاف کوئی قابل ذکر احتجاج مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہوا۔ فقہ اسلامی کے نظام کے لحاظ سے یہ انحراف اس خاموش تقاضا و اعتراض سے کہیں زیادہ اہم تھا جو بہت سے مسلمان مالک ہیں فقہ کی طرف سے ابتدائی ازمائشوں کے بعد سے بڑھا جا رہا تھا، یہ طرز عمل اس بات کو ظاہر کرتا تھا کہ ملت اسلامیہ کے ایک اہم اور بڑے حصے (ہندوستانی مسلمان) کی قیادت نے سیکولر قانون کے تصور کو قبول کر لیا ہے۔ ۱۸۳۳ء میں برطانوی ہند میں ججوں نے قاضیوں کی جگہ لے لی، اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ ججوں کی امداد کے لئے افسران قانون 'LEGAL OFFICERS' مقرر کئے جاتے تھے جن کا انتخاب مسلمان علماء میں سے ہوتا تھا۔ یہ علماء دراصل مفتی ہوتے تھے اور ان کا کام یہ تھا کہ مقدمات کے فیصلوں کے لئے ججوں کو فقہ اسلامی کے مسائل سے باخبر رکھیں، مرد و نساء کے ساتھ برطانوی ہند کے مسلمان علاقوں کے لئے ججوں کے عہدوں پر زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں کا ہی اقتدار ہونے لگا، ان ججوں کا سرمایہ تربیت اور مبلغ علم صرف انگریزی قانون ہوتا تھا، چنانچہ انگریزی قانونی تصورات مثلاً نظیر 'رواجی قانون' (COMMON LAW) اور 'نصف و ممدلت' (EQUITY) کے معمولی اصول اس اسلامی قانون میں زیادہ سے زیادہ راہ پاتے گئے جس کا نفاذ ہندوستان میں ہو رہا تھا، آخری اہم بات یہ ہے کہ مرنافے (اپیل) کی آخری عدالت کی حیثیت سے پریوی کونسل کے اعتبارات قانون کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے، قانون سازی کے ذریعے لائی ہوئی تبدیلیوں (مثلاً صغیر سنی کی شادی کو غیر قانونی قرار دینا) کی نسبت، جن کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں رہی، مذکورہ بالا طریقے سے برطانوی ہند میں اسلامی قانون قدرتی طور پر ایک ایسے مستقل حیثیت رکھنے والے قانونی نظام میں تبدیل ہو گیا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے خالص اسلامی قانون سے مختلف تھا اور جسے بجا طور پر 'اینگلو محمدی' لا، کا نام دیا گیا۔ اس قانون سے ایک نیا لینگو محمدی فقہ پیدا ہوا۔ قدیم اسلامی فقہ کا کام تو خام قانونی مواد کے ایک بیرونی مجموعے کی تدوین و تہیت اسلامی نقطہ نظر سے متعین کرنا تھا لیکن اس کے برخلاف اس نئے فقہ کا مقصد جدید انگریزی قانون کے اثرات قبول کر کے اس میں تغیر کئے ہوئے آزاد حیثیت رکھنے والے قانونی اصولوں کو 'اینگلو محمدی' میں منتقل امداد اس پر منطبق کرنا تھا۔ یہ قانون امداد اس پر مبنی فقہ برطانوی ہند کے اسلامی امداد انگریزی قانونی فکر کا ہی آئینہ شریک کا ایک منفرد امداد

مسلک تجربہ ہے بلکہ یکسٹریکٹوئی کے عرب ملک کے جدید ماہرین قانون کے لئے مسئلے کے حل کا یہ راستہ مسدود ہے۔

شرقی اونی میں اسلامی قانون اور فلسفہ قانون پر پڑنے والے مغربی اثرات کی ذمیت ہندوستان کی طرح اصطلاحی معنی میں قانونی نہیں تھی، ان مغربی اثرات کے لئے واسطے کا کام یہاں تہذیب و ثقافت کے میدان میں برقی جانے والی عام اسلامی تجدید پسندی نے سرانجام دیا۔ تجدید پسندی کا مطمح نظر یہ ہے کہ اسلام کو جدید نظریات سے ہم آہنگ کیا جائے، اس کے ان روایتی اجزاء کو تبدیل کیا جائے جن کا اصل تعلق دورِ جدید کے بجائے ازمنہٗ وسطیٰ سے ہے، تجدید پسندی کی تنقید کا ہدف فی حد ذاتہ اسلامی قانون کا تصور یعنی یہ تصور کہ مذہب کی حیثیت سے اسلام کا ایک کام قانون کے شعبے کا انضباط بھی ہے، نہیں ہے اس کا اصل نشانہ فقہ اسلامی کی روایتی ہیئت اور ازمنہٗ وسطیٰ کے فقہاء کا وہ منہاج ہے جس سے کام لے کر انھوں نے اسلام کے پیغام کو قانون کے شعبے پر منطبق کیا، تجدید پسندی کے علم بردار پیشے کے اعتبار سے اکثر و بیشتر وکلاء ہیں اور اگرچہ تجدید پسندی ایک تحریک کی صورت میں زندگی کے مختلف شعبوں میں کام کر رہی ہے تاہم اس کی اصل محرک قوت یہ خواہش ہے کہ قدیمی فقہ کو بے دخل کر کے ایک نیا فہمی نظام برپا کیا جائے۔ اس موقع پر بھی جدید فقہ نے کسی نئے قانونی نظام کے بطن سے جنم نہیں لیا۔ یہ تجدید پسند قانون دانوں کی ذات تھی جنھوں نے ایک جدید قانون کو تیار کیا، اس کے لئے لوگوں کو آمادہ کیا اور اس کی رہنمائی کی، آج بھی ان لوگوں کی سمت سفر یہی ہے۔

۱۔ دیکھئے: (ا) انجمن: THE HISTORY OF DEVELOPMENT OF MUSLIM LAW IN BRITISH INDIA

(۲) برطانوی ہند میں اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ (کلکتہ ۱۹۳۲) (ٹیگور لائیکچر سس ۱۹۳۵)؛

۱۹۶۱ء تا ۱۹۷۳ء کی تبدیلیوں کے لئے دیکھئے: سر چارلس فاسیٹ (FANCETT)؛

THE FIRST CENTURY OF BRITISH JUSTICE IN INDIA (ہندوستان میں برطانوی)

برطانوی عدالتوں کے پہلے سو سال، آکسفورڈ ۱۹۳۳ء۔

برہان دہلی

اسلامی قانون کے بعض اہم مرکزی اجزاء یعنی عائلی قانون، قانون وراثت اور قانون وقت کے بارے میں جدید قوانین وضع کرنے کی راہ مسلمان حکومتوں کے لئے اسی دور میں آکر ہمار ہوئی، عرف و عادات کے پیش نظر یا قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون کے دائرۃ انطباق و نفاذ کو صراحتاً یا دلائلہ محدود کر دینے کے عمل کے برخلاف قانون سازی کے ذریعے خود اسلامی قانون میں مذکورہ نوعیت کی مداخلت اس بات کو مستلزم ہے کہ مغربی سیاسی تصورات کو اس سے پہلے سند قبولیت عطا کر دی جائے، اسلامی قانون کے بارے میں ایک ایسی جدید حکومت کا رویہ، جس کے پس پشت اقتدار اعلیٰ کا عصری نظریہ کام کر رہا ہے کسی بھی روایتی مسلم حکمران حتیٰ کہ سابق عثمانی خلیفہ تک سے بچہ مختلف ہوگا۔ اس طرح کی جدید حکومت میں قانون سازی کا اختیار صرف اُن رعایات پر قناعت نہیں کر سکتا جو فاصلہ فقہی نظریے نے اسے بخشی ہیں یا جو عمل کے میدان میں اسے ہمیشہ سے دی جاتی چلی آئی ہیں، اس اختیار کا مطالبہ تو یہ ہے کہ دور جدید میں روایتی اسلامی قانون کو ساری پابندیوں کے بعد جس مختصر دائرے میں عمل کی آزادی باقی رہ گئی ہے اس دائرے کی حدود کا تعین اور اس پر قیود کا اضافہ بھی وہ خود ہی کرے گا۔ اور اسلامی قانون کے بچے کچھ حصے میں ترمیم و تبدیلی کا پورا حق اسے حاصل ہوگا۔ اس صورت حال نے فقہ اسلامی اور سیکولر قانون کے درمیان ایک ایسا نیا رشتہ پیدا کر دیا جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔

قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون میں اس تجدید پسندانہ مداخلت کی ابتدا ۱۹۱۶ء کے عثمانی عائلی قانون سے ہوتی ہے جسے اگرچہ بعد میں ترکی میں منوخت کر دیا گیا لیکن بعض ان ریاستوں میں اس پر اس کے بعد بھی عمل درآمد ہوتا رہا جو عثمانی ریاست کے ٹکڑے ہو جانے کے بعد اس کی وارث ہوئیں۔

۱۔ اس قانون کا حوالہ تریجر ایس، ڈی، گوٹمان (Goitein) اور اے، بن شمش (Ben Shamesh) کی مشترکہ تصنیف *Muslim Law in Israel* (اسرائیل میں اسلامی قانون) 'یرشلیم ۱۹۵۴ء' ۲۹۲-۳۱۱ (یہ اسرائیل کی وزارت امور مذہبی کے لئے تالیف ہو چکا ہے)؛ اس کا ایک انقصار ایل۔ بواٹ (Bouvat) نے *Revue du Monde Musulman* (اسلامی دنیا کا جائزہ) ۱۹۶۱ء، ۵-۲۶، میں چھاپا ہے؛ اس کا ایک دوسرا ترجمہ انور محمد الکریم خٹاب کی تصنیف *Le Mariage et le Divorce en Droit Musulman* (اسلامی قانون میں نکاح و طلاق) 'لیون ۱۹۶۱ء' (قیس منیر) ۱۹۶۱ء، ۲۱۹-۲۲۶، میں ملتا ہے۔

فروری ۱۹۶۲ء

اس کے بعد ۱۹۶۲ء سے تجدد پسندانہ فقہ اور اس کے اثرات سے پیدا شدہ تجدد پسندانہ قانون سازی کی تحریک کی قیادت مصر کے ہاتھ میں رہی، قانون سازی کے اس عمل کے اہم ترین سنگ میل یہ تھے: ۱۹۶۳ء اور ۱۹۶۹ء کے ایکٹ عائلی قوانین کے بارے میں؛ ۱۹۶۳ء کا ایکٹ محاکم شرعیہ (شرعی عدالتوں) کی تنظیم کے بارے میں (جس میں عائلی قانون کی مزید اہم تبدیلیاں بھی شامل ہیں)؛ ۱۹۶۳ء کا ایکٹ قانون وراثت کے بارے میں ۱۹۶۶ء کا قانون وقف؛ دوبارہ ۱۹۶۶ء کا قانون ترکے کی جائیدادوں اور وراثت کے بارے میں؛

اور اخیر میں ۱۹۵۵ء کا ایکٹ، جس کے ذریعے محاکم شرعیہ کو توڑ دیا گیا (اس میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ معاملات جن کا تعلق شخصی سے ہے اب مذہب کے فرق کی بنا پر کسی ملحدہ عدالت میں نہیں لے جائے جاسکتے) اور عدل گسٹری کے نظام کو کلمۂ سیکولر عدالتوں کی سپردگی میں دے دیا گیا۔ ۱۹۵۶ء میں وزارت المعارف (وزارت تعلیم) کے ادارے "لجنۃ الشئون الاجتماعیۃ" (BUREAU OF SOCIAL SERVICES)

نے ایک بل تیار کیا جس کا مقصد تعدد ازواج اور خاندان کے ایک طرف حق طلاق پر پابندیاں عام کرنا تھا، اس بل کو مجلس وزراء کے سامنے پیش کرنے سے پہلے "المجلس الدائم للقرارات العامة" (PERMANENT COUNCIL OF PUBLIC SERVICES) کے سامنے رکھا گیا۔ ۱۹۵۶ء ان قانون سازانہ مداخلتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں اسلامی قانون کے ان سارے شعبوں میں جن کا انطباق ابھی تک عملی زندگی میں ہو رہا تھا اب گہری تبدیلی آچکی ہے۔ اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کے بارے میں جو تجدد پسند فقہ کی رہن منت قی مشرق ادنیٰ کے دوسرے ممالک مثلاً لبنان، اردن اور سوڈان میں بڑی دل چسپی کا اظہار کیا گیا اور اس کے زیر اثر اسی

ملہ دیکھئے: جے، ہجار (HAJJAR): LE PROCHE ORIENT CHRÉTIEN (عملاً، مسیحی مشرق ادنیٰ)

جلد ۱، ۱۹۵۵ء، ۱۱-۲۴ (باقی صفحہ ۶۶) ۱۹۵۶ء میں ہے جسے دیکھا نہیں جاسکا)؛ وائی-لینان و بیفان

Revue Internationale de Droit (LINANT DE BELLEFONDS) (عقابی قانون کا ماحلی COMPARÉ)

جائزہ، ۱۹۵۶ء، ۲۱۲-۲۲۵؛ جی، ای-سفران (SFEIR): MIDDLE EAST JOURNAL (مشرق وسطی)

جلد ۱، ۱۹۵۶ء، ۲۳۸-۲۵۶؛ ای، سفران (SAFRAN): THE MUSLIM WORLD (عملاً، مسلمان)

۱۹۵۸ء، ۲۸-۳۵؛ ای، انٹونے (TONICHE): ORIENT (مشرق) ۱۹۵۸ء، ۱۱-۱۸

برطان دہلی

زمیت کی تحریکات وہاں بھی جاری ہو گئیں، ان مالک میں جو قوانین وضع کئے گئے وہ بعض اوقات اپنے مصری پیشہ و قوانین سے بھی آگے نکل گئے، ۱۹۱۲ء کے مصری قانون نے ۱۹۱۲ء کے قانون وقت کے لئے نمونے کا کام دیا۔ ۱۹۱۹ء کے ایک شامی قانون نے تو نام ہند وقت علی الاطلاق کو کیس ختم کر کے ایسا قدم اٹھایا۔ جس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی تھے مصر میں تو کہیں ۱۹۵۲ء میں جا کر ایک عدالتی فیصلے کے ذریعے مستقبل میں وقت یا وقت علی الاطلاق کو ممنوع قرار دیا گیا، شام میں ۱۹۵۳ء ہی میں قانون احکام شخصیت کے ذریعے دوسری شادی کی اجازت کو اس امر پر موقوف قرار دے دیا گیا کہ پہلے خاوندیہ ثابت کر دے کہ وہ دوسری پوری کے اغراجات کا بار اٹھا سکتا ہے حالانکہ مصر میں اس بارے میں بل کہیں ۱۹۵۶ء میں پیش کیا گیا۔ اس رجحان کے اثرات ہندوستان تک وسیع ہوئے یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے کہ اس قانون کے اجراء و نفاذ کے پیچھے مذکور عرب مالک کے رجحانات کام کر رہے تھے اور ان کا کوئی اثر اس قانون پر پڑا ہے (منترجم) جہاں کے ۱۹۳۹ء کے DISSOLUTION OF MUSLIM MARRIAGES ACT (قانون فسخ نکاح اہل اسلام) میں مشرق ادنیٰ کی قانونی تجدید پسندی کی ساری خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ پاکستان میں ایک کمیشن اس امر کی تحقیقات کے لئے مقرر کیا گیا کہ مسلمانوں کے نکاح، طلاق، نفقہ اور دوسرے ضمنی مسائل کے

لے۔ ن۔ طباعہ (TABBAH) : LE WAKF (الوقت) (اس کی تصنیف PROPRIÉTÉ PRIVÉE ET

REGISTRE FONCIER) یعنی ذاتی ملکیت اور دفاتر ادا منی، ۱۹۲۷ء کا ایک حصہ) مطبوعہ در ANNALES DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE DROIT DE BEYROUTH (پیرس کے فرانسیسی

درسہ قانون کے قائع) ۱۹۲۷ء، نمبر ۱، ۶۷-۱۶۹

۱۔ اہام جلیلہ ناٹیل حسن الزعم کی حکومت نے کیا (CAHIERS DE L'ORIENT CONTEMPORAIN) یعنی تاریخ مشرق وسطیٰ، پیرس ۱۹۲۷ء ص ۱۷۰) بہتر ارکھا گیا حالانکہ اسی حکومت کے نافذ کردہ قانون وراثت کو منسوخ کر دیا گیا تھا (THE TIMES، ۱۵ جون ۱۹۲۷ء)۔

۲۔ دیکھئے سیراٹا ESQUISSE (فارسی ۸۶)؛ ایکٹ کے متن کے لئے دیکھئے: ۱-۲۱-۲۱-۲۱: فیضی:

3. OUTLINES OF MUHAMMADAN LAW (مطرح و کانفاکر) دوسرا ایڈیشن آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۵۵ء

مروجہ قوانین میں تبدیلی اور ترمیم کی ضرورت ہے یا نہیں اور آیا اس قسم کی تبدیلی خوش گواہ ثابت ہوگی یا نہیں اس کمیشن کی رپورٹ ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی اور اگرچہ اس کا طریق استدلال جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، شرق ادنیٰ کے قانونی تجدد پسندوں کے استعمال کردہ طریق سے بڑی حد تک مختلف ہے، تاہم کمیشن کی مجوزہ تبدیلیاں اور ترمیمات شرق ادنیٰ میں نافذ شدہ تبدیلیوں اور ترمیمات کے سیدھا مثل ہیں۔ تجدد پسند فقہی رجحانات کو جڑ پکڑنے اور قوت حاصل کرنے میں کچھ دقت لگا، اس کا راستہ روکنے والی سب سے پہلی چیز وہ یقین تھا جو ایک ہزار سال سے زائد مدت سے فقہ اسلامی کے گوشے گوشے پر محیط ہے یعنی یہ کہ نہ صرف تمام اصولی مسائل بلکہ سارے فردی مسئلے بھی، اپنی غیر اہم جزئیات کی حد تک، ایک مرتبہ آخری طور سے حل کر دیئے گئے ہیں اور تاخرین علماء کو اب فقہ کو اسی حالت میں قبول کرنا پڑے گا جس حالت میں وہ سلف سے منقول ہوتا چلا آ رہا ہے، انھیں اجتہاد یعنی آزادانہ استدلال (INDEPENDENT REASONING)*

کا کوئی حق حاصل نہیں، روایتی فقہ کے ڈھانچے کے اندر اندر رہتے ہوئے دیکھا جائے تو اس بات کا مقصد کسی منطقی بداہت کو پیش کرنا تھا۔ اس کی حیثیت امر واقعہ کے بیان سے زیادہ ذہنی، روایتی علماء کا وزن کا اجتہاد کے بارے میں تجدد پسندوں کے موقف کی تردید کرنا ایک بالکل فطری بات تھی۔ دوسری طرف تجدد پسندوں کا اپنے مخالفین کے دعوے کی بنیاد کو متزلزل کرنے کی کوشش کرنا بھی قدرتی امر تھا لیکن اس سلسلے میں تجدد پسندوں کی جدوجہد سے دیکھنے والے کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید ان کے گمان میں ان کا مقصد اس میدان کے اندر رہ کر حاصل ہو سکتا ہے جس پر اجتہاد کا عمل کیا جاتا رہا ہے۔ اجتہاد کے جواز و عدم جواز کی پوری بحث جس نے روایت کے علم برداروں اور تجدد پسندوں کی توجہات کو اپنی طرف منطقت رکھا، اصل نکتے سے اکثر ہٹتے غیر متعلق تھے اور واقعہ یہ ہے کہ مشرق ادنیٰ میں اس بحث کا اُس وقت سے کلیتہً خاتمہ ہو چکا ہے جب سے

۱۔ ای۔ جے۔ کولسن (COULSON): STNDIA / SLAMICA (جولہ مطالعہ اسلامی) نمبر ۱، ۱۹۵۶ء

* عام طور سے مستشرقین اجتہاد کا ترجمہ آزادانہ استدلال کرتے ہیں اور ان کا متبع تجدد و فلاح حضرات کرتے ہیں، مگر اس میں کھلا ہوا تضاد ہے، اس مضمون میں اجتہاد کا حق کسی کو نہیں رہا۔ اجتہاد کا مہم علماء اسلام کے نزدیک بھی رہا ہے کہ ہر مل کے دائرے میں رہتے ہوئے عملی جوی مسائل کا استنباط اپنی پوری جدوجہد سے کرنا (حرم)

برطانوی

تجدد پسندوں نے فقہ اسلامی میں ایک نئے انحراف کی محض حمایت پر بس نہ کرتے ہوئے اسے عملی شکل دے ڈالی۔ اب اگر ایسی صورت حال پیدا ہو گئی ہے جس میں روایتی پس منظر رکھنے والے بہت سے اہل فقہ تجدد پسندوں کے تمام خیالات سے لازمی طور پر سو فی صد اتفاق کے بغیر مقصد کے بارے میں ان کے ہم نوا ہو گئے ہیں، ان کے بارے میں سنجیدہ نظر آتے ہیں اور ایک طرح سے ان کے روایت پسند رجحانات رکھنے والے مشیروں کی حیثیت سے کام کرتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اجتہاد کے جواز کو تسلیم کرتے ہوئے خود اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں تاہم فقہاء کے روایتی مسائل کی حمایت پر کمر بستہ نظر آتے ہیں، دونوں کے درمیان فرق صرف درجے اور شدت کا ہے، ان روایت پسند اہل فقہ کے دونوں گروہوں کا رجحان مراکش کے ان علماء و متاخرین سے ملتا جلتا ہے، جن کے بارے میں ابھی لکھا جا چکا ہے اور جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی قانون کو عمل کی زندگی سے بالکل بے دخل ہونے دینے سے تو یہ کہیں بہتر ہے کہ بدلے ہوئے سماجی حالات میں روایتی اسلامی حکم کو کچھ عناصر کا تحفظ کر لیا جائے، بالواسطہ طور پر اس کی تائید و توثیق مصر کے اعلیٰ درجے کے مذہبی علماء کے اس نرم و مسترد عمل کے ذریعے ہوتی ہے جو شیخ عبد الحمید بخیت کے اس مضمون کے خلاف ظہور میں آیا جس میں بخیت نے اسی قسم کے تجدد پسندانہ اجتہاد کو روزے کے مذہبی فریضے کے بارے میں استعمال کرنے کی کوشش کی تھی، یہ کوشش اگر عائلی قانون کے کسی ادارے کے بارے میں کی جاتی تو اس پر شاید ہی کسی قسم کی کوئی تنقید کی جاتی بلکہ بالکل ممکن تھا کہ مخالفانہ تنقید تو ایک طرف اس کے برعکس اسے اسلام کے حقیقی مذہبی قانون کی پُر زور حمایت اور عالمانہ و کالت قرار دے دیا جاتا۔ لیکن اگر فقہ اسلامی کے نظام کا لحاظ رکھتے ہوئے اگر اسلام کے خالص نظریے کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو زیر بحث دونوں سکوں میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق نہیں، قانون فوجاری اور قانون عامر (پبلک لا) کے میدانوں میں پسپا ہوتے ہوئے اسلامی قانون کو ہمارا وسیعہ کی تو کسی نے سنجیدگی کے ساتھ کسی کوئی کوشش کی ہی نہیں، خود اور القزاق کے میدانوں میں اسلامی قانون نے اپنے اثرات تاریخ پر البتہ چھوڑے ہیں، عائلی قانون، قانون وراثت

لے، ORIENTE MODERNO (جہ شرق جدید) جلد ۲۵، ۱۹۵۵ء، ص ۲۳۹، ۲۴۰

۱-۲-۳

اھد قانون وقت کے میدانوں میں، جہاں کشمکش ابھی تک جاری ہے، موجودہ حدی کے دوسرے حشرے میں اسے شکست ہو چکی۔ اگرچہ مراعات کرنے والوں کی اکثریت اس حقیقت سے ہنوز بے خبر ہے، ابھرنے ایک آخری اور مضبوط ترین قلعہ، اپنے تنگ تر مفہوم میں، مذہبی فرائض کا گاہ گیا ہے، ظاہر ہے کہ مراعات کرنے والوں کے غلبے کے امکانات اس مقام پر سب سے زیادہ ہیں۔

پاکستان میں متحدہ پسند قانونی فکر کی ترقی اجتہاد کے مسئلے کے وجہ سے دینی رہی ہے۔ یہ بات کچھ ایسی تعجب انگیز بھی نہیں کیوں کہ پچھلے چند سو سالوں سے اسلامی دنیا کے اس حصے میں اجتہاد کے مسئلے نے علماء کے دماغوں کو سب سے زیادہ پریشان کئے رکھا ہے، موجودہ بحث کے آغاز سے بہت پہلے ایک جدید مصنف *PRINCIPLES OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE* عبد الرحیم نے اپنی تصنیف (اصول فلسفہ قانون اسلام) میں اجتہاد کے جواز کی پُر زور تائید کی، اس مسئلے کے علاوہ باقی پوری کتاب فقہ اسلامی کے اصولوں کی روایتی ہیئت پر ایک مفصل اور نفی مقالہ ہے۔ پاکستان کے قانونی متحدہ پسندیں کا روحان حد بخشش کے موقف سے عبد الرحمن کے موقف کی طرف پسپائی کا مظاہرہ ہے حالانکہ عبد الرحمن کا موقف بنیادی طور سے روایتی نظام کی حد بندیوں کا پابند ہے، چاہے منفی طور پر ہی کیوں نہ ہو۔ اس کا فیصلہ مستقبل ہی کے ہاتھ میں ہے کہ پاکستان میں کسی متحدہ پسندانہ قانون کے وجود میں آنے کے بعد بحث کا رخ کیا رہے گا۔

۱۔ دیکھئے کرسن، محمد ابلا، ص ۱۱۵، نمبر ۲؛ اور CLASSICISME ET DÉCLIN CULTUREL DANS L'HISTOIRE DE L'ISLAM (تاریخ اسلام میں کلاسیکیت اور کلچرل زوال)، پیرس ۱۹۵۷ء، ص ۱۵۲۔
۱۵۹، نوٹ ۱۹، میں میرے تاثرات، ۲۔ نیگور لا کچرس ۱۹۷۷ء، لندن و ویراس ۱۹۷۱ء (اطلاوی ترجمہ از بی، سبز)
PRINCIPI DELLA GIURISPRUDENZA MUSULMANA: (CIMINO) I (۱۹۲۲ء)

(اس کا اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے شائع کیا۔ مترجم)

۳۔ دیکھئے پیچے ص ۱

۴۔ ۱۹۷۷ء کا قانون وضع کا احکام اسلام رد دیکھئے پیچے ص نوٹ ۱۷، اس مسئلے پر کلاسیکیت کا بیان ہے۔

مشرقِ ادنیٰ اور جیسا کہ معلوم ہوگا شمالی افریقہ کے برخلاف جہاں قانونی تجدد پسندی کو نہ صرف سرکاری طور پر اختیار کر لیا گیا ہے بلکہ جسے اہل اُتھلیٹکس کے طور پر متعدد روایتی علماء نے قبول بھی کر لیا ہے، پاکستان میں یہ تجدد پسندی ابھی تک شدید رکٹ و تحمیل کا موضوع بنی ہوئی ہے، حکومت پاکستان کے مقرر کردہ کمیشن کی محول بالا سفارشات درحقیقت مشرقِ ادنیٰ کے جدید قانون ساز اقدامات سے قریبی مشابہت رکھتی ہیں، لیکن اس کمیشن کے ممبران کی اکثریت کا انتخاب تجدد پسند حلقے سے کیا گیا ہے۔ کمیشن کے واحد روایت پسند عالم نے ایک ایسی اقلیتی رپورٹ پیش کی جو اکثریت کے پیش کردہ تمام نتائج فکر کی بنیادی اور اصولی طور پر تردید کرتی تھی اس کے ساتھ ساتھ روایت پسند حلقے کی طرف سے اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کی مخالفت میں عموماً، اور تجدد پسندوں کے اجتہاد کو استعمال کرنے کے خلاف خصوصاً لٹریچر کا ایک انبار لگا دیا گیا، پاکستان میں فکر کے دو متضاد رجحانات کی بیک وقت موجودگی کا اظہار اس واقعے سے بھی ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی اصلاح کے بارے میں کمیشن کی رپورٹ جس زمانے میں پیش کی گئی اس کے منسل ہی ۱۹۵۲ء میں زکوٰۃ کے بارے میں مقرر کردہ سرکاری کمیشن کی رپورٹ بھی شائع ہوئی جس نے یہ سفارش کی کہ زکوٰۃ کو سرکاری ٹیکس کی حیثیت سے ریاستی سطح پر دوبارہ نافذ کیا جائے۔

اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ تجدد پسندوں اور روایت پسندوں کے درمیان خیالات کی اسی طرح کی باہمی آدینش ان ممالک تک میں اب بھی جاری ہے جن میں تجدد پسندانہ قوانین نافذ ہو چکے ہیں، عام طور سے قانونی تجدد پسندی کا سرچشمہ حقیقی رائے ماثمہ نہیں، جس سیاق و سباق میں گفتگو ہو رہی ہے اس میں حقیقی رائے ماثمہ دیکھنے پیکھے۔

۱۔ اس سے کچھ قبل کے عہد کے لئے دیجئے، ڈبلیو۔سی۔ اسمتھ (SMYTH) : MODERN ISLAM IN INDIA (ہندوستان کا جدید اسلام) لندن ۱۹۶۱ء (طبع اول ہند ۱۹۴۳ء) اس کے ارد گرد میں "اجتہاد کے مواضع" دیکھئے۔
 ۲۔ دیجئے : ایم۔ راڈنسن (ROBINSON) : DIOGENE (مجلد ریوانس) نمبر ۲، پیرس ۱۹۵۰ء ص ۵۵
 ۳۔ ڈاکٹر، برٹراڈ ہند کا ۱۹۳۷ء کا شریعت ایکٹ کی حیثیت روایت پسندوں کے خالص رجحانات کے حق میں ایک
 علامت تھی (دیکھئے میرا E. S. S. [خاکہ] ۸۲)

صرف انہیں ماہرین فقہ وقانون کی ایسی جماعت کی کم و بیش اجتماعی اور متفقہ رائے کو قرار دیا جاسکتا ہے جو عائلی قانون، قانون وراثت، قانون وقت اور اسی نوعیت کے دیگر امور کو پرکھنے کی اہلیت رکھتے ہوں اور ان کے بارے میں فیصلہ صادر کرنے کے مجاز ہوں۔ لیکن اس طرح کی کوئی جماعت موجود نہیں، اگر موجود ہیں تو حضرت دو مختصص گروہ جن میں ایک روایت پسندوں کا ہے جن پر روایت پسندی کا غلبہ رہتا ہے اور دوسرا جدید و کلا، اور قانون دانوں کا ہے جن پر تجدید پسندی غالب ہے جب کبھی تجدید پسند حضرات حکومت کے چشم و گوشوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، اس وقت حکومت تجدید پسندی کو بڑے شمشیر عوام پر لا دیتی ہے۔ بشرطیکہ حکومت یہ محسوس کرتی ہو کہ روایت پسندوں کی مزاحمت کو دبانے کے لئے اس کے بازوؤں میں کافی کس بل موجود ہے۔ جب کبھی اس طرح کی صورت حال نمودار ہوتی ہے تو روایت پسند علماء اس کے خلاف احتجاج کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ علماء اسلام کے ایک مضبوط اصول کی پیروی کرتے ہوئے ناگزیر کے خانے میں تسلیم ہم کر دیتے ہیں اور نئے حالات کے تحت روایتی فقہ کے زیادہ سے زیادہ اجزاء کو محفوظ رکھنے کی جدوجہد میں مشغول ہو جاتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر حالات کا دھارا مخالف رخ پر بہنے لگے اور حکومت کا رجحان تبدیل ہو جائے تو یہ حضرات روایتی فقہ کو دوبارہ برپا کرنے کی کوششوں کو نہ صرف دل و جان سے سراہیں گے بلکہ اس کے ساتھ پورا پورا عملی تعاون بھی کریں گے۔ کیوں کہ تجدید پسندانہ اسلام قانون سازی حقیقی رائے عامہ کی پشت پناہی سے (مذکورہ بالا مفہوم میں) محروم ہے اس لئے یہ قانون سازی بسا اوقات مشکل پنچو، بے جوڑ اور بے اصول معلوم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اردن میں عائلی حقوق کا قانون، جس کی بنیاد زیادہ تر ۱۹۱۶ء کے عثمانی عائلی قانون پر رکھی گئی تھی ۱۹۲۶ء میں منظور کیا گیا لیکن ۱۹۳۲ء میں روایتی فقہی تعلیمات کی حمایت کرتے ہوئے اس قانون کو منسوخ کر دیا گیا، لیکن اس قانون کو ۱۹۵۱ء کے اردن کے عائلی حقوق کے قانون نے پھر منسوخ کر دیا، اس قانون کی بعض دفعات سابقہ مصری قانون ساز اقدامات سے متاثر اور ۱۹۵۳ء کے شامی شخصی قانون سے زائنا متقدم تھیں، کوئی معقول آدمی اس پر یقین نہیں کر سکتا کہ اردن کے سماجی حالات حقیقی رائے عامہ کے مطابق ۱۹۲۶ء اور ۱۹۵۱ء کے درمیان زمانے میں دو متضاد سمتوں میں حرکت کی تھی بلکہ اردن کے اس دور کے سماجی حالات اور حقیقی رائے عامہ ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیان زمانے کے شام کی ان دونوں چیزوں

سے پہلے ہی وجود میں آ چکے تھے۔

مشرقِ اعلیٰ میں تجدد پسند قانون دانوں اور قانون سازوں نے جس مہاج کو استعمال کیا ہے اس میں ایسی برائی ہے جو بے لگام انتخابیت سے پیدا شدہ ملعونے میں آیا کرتی ہے، اس مہاج کو نہ صرف منظور شدہ قوانین سے مستنبط کیا جاسکتا ہے بلکہ متعدد مطبوعات، تعاریف، نیز قوانین کے ساتھ منسلک سرکاری توضیحی بیانات میں اسے شرح و بسط سے پیش بھی کیا گیا ہے۔ اس مہاج کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی بھی خیال اور رائے کو جو زمانہ ماضی میں کسی قسم کے حالات کے تحت ظاہر کی گئی ہو اسے اس کے سیاق و سباق سے کلیتہً علیحدہ کر کے دلیل کے طور پر رکھیں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے ایک طرف تو یہ تجدد پسند حضرات اسلامی قانون کے متعلقہ شعبوں کے مذہبی ادا اسلامی کردار کی نفی پر کمر بستہ ہیں جس کا براہِ راست تقاضا یہ ہے کہ وہ قرآن کے مخصوص مواد تک کے بارے میں قانون کے میکولوجر تصور کو قبول کرنے پر آمادہ ہو گئے ہیں اگرچہ صراحت سے وہ کبھی اس کا اقرار نہیں کرتے، دوسری طرف اگر مطلب برابری ہوتی ہو تو انھیں قرآن اور اسلامی قانون کے دوسرے روایتی مآخذ و معاد کے سراپن میں گھڑت، تاویلات تھوپنے میں بھی کوئی عار نہیں، بیاطن یہ لوگ بڑے بے باک قسم کے بدعتی اور حدیث طراز ہیں۔ مگر بظاہر وہ اسلامی قانون کے بنیادی مواد و مشتملات میں مداخلت کی مشابہت تک کے الزام سے اپنا دامن پاک رکھنا چاہتے ہیں، ان میں اتنی جرأت تو نہیں کہ روایتی اسلامی قانون کے مثبت ضابطوں کو براہِ راست تبدیل کر ڈالیں مگر وہ اس اصول سے ضرور فائدہ اٹھاتے ہیں جس کی طرف پچھلے اوراق میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی یہ کہ حکمران کو یہ حق حاصل ہے کہ قانون کے انطباق کے سلسلے میں قاضی کے دائرۂ اختیار کو محدود کر دے اور جن آراء کی پیروی اس کو کرنا ہے ان کا تعین کر دے، ان کے خیالات اور دلائل مغربے مستعار لئے ہوئے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ترکی کی طرح کھلم کھلا اسلامی قانون کو یک قلم موقوف بھی نہیں کرنا چاہتے۔ اصولی طور پر حالاتِ حاضرہ کی نوعیت دہی ہے جو اسلام کی پہلی صدی میں جذبہ و اخذ کے اسلحہ تجو اور بے اصول عمل کے دور میں تھی، اسلامی قانونی تجدد پسندی ابھی اس عمل کے پہلے ہی مرحلے میں ہے (یعنی جذبہ و اخذ کے دور میں) اس عمل کا حصہ مرحلہ، یعنی اخذ کردہ عناصر میں یا ہم امتیاز، ان کا انہضام و تحلیل، انکس و اخص و غیر عناصر کو نکال دینا اسلامی مراد کو بیان کرنے کی کوشش، ابھی شروع نہیں ہوا ہے۔

شرقِ ادنیٰ کے عرب ممالک کے مجدد پسند حضرات روایتی اسلامی قانون کے روحانی اقتدار اور اس کے اثرات سے اپنے آپ کو کبھی آزاد نہیں کر سکتے، یہ تصور کہ قانون اور اس کے علاوہ دوسرے انسانی روابط و تعلقات پر بھی مذہب کی حکمرانی ہونی چاہئے، شرقِ ادنیٰ کے مسلمان عربوں کے نقطہ نظر کا ایک لازمی جزو بن کر رہ گیا ہے، لیکن کیوں کہ وہ اسلامی قانون کی تشکیل کے تاریخی شعور سے جتنی دامن ہیں اور کیوں کہ قانون سازی کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت وہ اتنے ہی مذہب نظر آتے ہیں جتنے کبھی ابتدائی عباسی دور کے ان کے پیش رو تھے اس لئے مجدد پسند قانون دان ایک ایسے موقف سے اپنا دامن نہیں بچا سکتے جو بچکچا ہٹ تھرو لے پن اور بنیادی تناقضات سے لبریز ہے، ان کا یہ طریقہ تحقیق سے بہت دور اور تصنیفات سے پُر ہے کہ وہ اسلامی قانون کی ابتدائی صدیوں کے فقہاء کی شاذ رایوں کے متفرق اجزاء و چٹکرائیں اپنی من مانی ترتیب کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں اور انہیں ایک ایسے پردے کے طور پر استعمال کرتے ہیں جس کا مقصد مغرب سے مستعار لئے ہوئے نظریات کے ایک اصولی طور پر مختلف ڈھانچے کو چھپانا ہے، جدت پسندانہ اسلامی قانون سازی کے اکل پتھر اور بے اصول معلوم ہونے کا دوسرا سبب جو غالباً اہم ترین سبب ہے یہ ہے کہ ثبات و استحکام کے حصول کے لئے جدت پسند فقہ اسلامی اور قانون سازی کو ہنوز ایک زیادہ ٹھوس تضاد سے پاک با اصول نظری بنیاد کی سخت ضرورت ہے۔ (باقی)

دعویٰ الہی

دعویٰ اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ دعویٰ اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہو اور دل میں سما جاتا ہے اور حقیقتِ دعویٰ سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ اندازِ بیان نہایت صاف اور سلیکھا ہوا۔ تابعیت مولانا سید احمد ایم۔ اے۔ کا غذ نہایت اعلیٰ کتابتِ نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی، طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۰ قیمت کے مطابق مختصر۔

مذہب کیا ہے؟

سوامی دیو کا نند جی کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ

از
دھرم سروپ صاحب بی، اے (آر آر)

دندان تہ ہرے قوی پہل دیو کی طرح ریل کا انجن چھکا چھک چھکا چھک لپکتا چلا آ رہا ہے، دھرتی اس کے پاؤں تلے کانپ رہی ہے، ریل کی پٹری پر لرزہ طاری ہے اور دُور ایک ریگتا ہوا ناچیز کیڑا اس ارتعاش کو محسوس کرتا ہے اور اپنی محدود قوت کو پوری طرح کام میں لا کر پٹری کے اوپر سے سرک جاتا ہے، انجن کھلی کی سرعت سے گزر جاتا ہے لیکن کیڑے کو کھل نہیں پاتا۔ پٹری کے بازو سے لپٹی ہوئی یہ (سہمی ہوئی) نفیسی جان بھرا پنے منکڑے ہوئے جسم کو ڈرتے ڈرتے پھیل کر زمین پر اُتر آتی ہے، زندگی موت کی زد سے نکل کر پھر اپنی راہ پر چلنے لگتی ہے۔ سوچو تو اس ناچیز کیڑے اور ریل کے دیو صہرت انجن میں کیا فرق ہے؟ آخر اس چھوٹے سے کیڑے کی ہستی تو بس اتنی ہے کہ ایک لمحہ میں کھلی جاسکتی ہے مگر پھر بھی یہ ایک زرعہ چیز ہے، اس میں جان ہے، اس کے برعکس انجن جسم اور بھاری بھر کم ضرور ہے لیکن مُردہ مادہ ہے، بے جان ہے اس کی تمام طاقت تمام سینہ زوی تمام رفتار محض طینی ہے، یگانگی ہے (اس کا ظاہر) ریل کی پٹری پر بیٹھنے والا ناچیز کیڑا جسے انجن کا ذرا سا لمس بھی جان سے مار سکتا تھا، انجن سے کہیں زیادہ عظیم ہے کیوں کہ وہ لامحدود زندگی کا حصہ (وہ) خود اس میں اپنی رفتار کو کم بیش کو منک طاقت ہے، انجن کو میں طرہ ڈھایا چلائے اسے دیکھ ہی چلا ہوتا ہے یہ فرق ہے۔

نوجوان زندہ ہیں، مثلیں میں طاقت ضرور ہے لیکن وہ بس دیہی کام کر سکتی ہے جس کے لئے خود کو ایلائے۔

اس کی میکا کی حرکت زندگی کی حرکت نہیں، زندگی کی حرکت میں آزادی اور شعور شامل ہیں، مردہ مادہ ہر صورت میں مجبوس و محدود ہے، کیوں کہ اس کی نقل و حرکت میں آزادی اور شعور کو ہرگز دخل نہیں، زندگی آزادی اور خود مختاری کے مترادف ہے، یہی آزادی اور خود مختاری ہی ہمارا طرۂ امتیاز ہے، اور ہماری تمام زندگی دراصل ایسی آزادی اور خود مختاری کو حاصل کرنے کی متواتر اور مسلسل جدوجہد پر مشتمل ہے۔ ہم ہر لمحہ پہلے سے زیادہ آزاد ہونا چاہتے ہیں، ہماری تمام کوششوں اور کاموں کا مقصد - - - زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کرنا ہی تو ہے، ہماری زندگی کا ہر قدم اسی منزل کی طرف اٹھتا ہے۔ زندگی کا کمال مکمل آزادی ہی میں مضمر ہے جب انسان ہر بندش سے آزاد ہو جاتا ہے تو اپنے کمال کو پالیتا ہے۔

ہمیں اس بات کا پوری طرح شعور اور احساس ہو یا نہ ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہاتھ پوجا، بھجن اور کیرتن زہر اور تقویٰ، ترک اور ریاضت غرضیکہ عبادت اور پرستش کی ہر مرتبہ صورت کے پس پردہ حصول آزادی ہی کی خواہش اور کوشش کا رفرما ہے۔ مثلاً ارتقا کی پہلی منزلوں میں انسان بھوت پریت کی پوجا کرتا ہے، اپنے آبلو اجداد کی رُحوں کی پرستش کرتا ہے، سانپ اور اڑدے کے آگے سر جھکاتا ہے، اپنے قبائلی دیوی دیوتاؤں کی عبادت کرتا ہے۔ آنیکوں؟ اسی لئے تاکہ وہ لا شعوری طور پر محسوس کرتا ہے کہ یہ ہستیاں اُس سے زیادہ بڑی ہیں، زیادہ طاقت ور ہیں اور اس کی آزادی کی راہ میں ٹھن ہیں وہ ان طاقتوں کو خوش کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ اسے تنگ نہ کریں، اُس کی خواہشات کی تکمیل کے راستے میں حائل نہ ہوں بلکہ اس حد تک مددگار ہوں کہ اُسے دنیا کی تمام نعمتیں محنت اور مشقت کے بغیر ہی مل جائیں، دوسرے لفظوں میں انسان ہر قسم کی بندشوں سے آزاد ہونے کے لئے ان طاقتوں سے جنہیں وہ اپنے سے بڑا سمجھتا ہے مدد طلب کرتا ہے یہی عبادت اور پرستش کی بنیاد ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو آدمی کی نظر ہمیشہ معجزات پر لگی رہی ہے، دنیا ہر وقت کسی نہ کسی معجزہ کی متوقع رہتی آئی ہے، ہم لاکھ کوشش کریں معجزے کی اُمید ہمارا ساتھ نہیں چھوڑتی، نابعد الغطرت کا خیال ہم سے جدا ہونے نہیں پاتا (بلکہ میں تو کہوں گا کہ) ہمارے دماغ کا وجود بذاتِ خود اسرار و معنی حیات کی تلاش کے لئے مسلسل سے پیدا ہوا ہے، یہی ابدی جستجو مجسم اور مسلسل ہو کہ انسانی دماغ کی ہے، آپ کہہ سکتے ہیں کہ

زیادہ تر غیر تربیت یافتہ لوگ ہی مابعد الطبیعیات کی طرف مائل ہوتے ہیں لیکن سوال تو یہ ہے کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ آپ جانتے ہیں کہ یہودی قوم ہمیشہ سحر کے (دعا مانگ مانگ کر اس کا) انتظار کرتی رہی ہے بلکہ ہزار ہا سال سے تمام دنیا اس سحر کے کی راہ تک رہی ہے جس سے ہماری زندگی جنت کی زندگی میں تبدیل ہو جائے بہر حال اس کا سب کو اعتراف ہے کہ ہر شخص دنیا سے نالاں ہے کسی کو تسلی نہیں، چاروں طرف بے چینی اور ناشکیبائی ہے، ہم اپنی حالت پر راضی نہیں ہیں ہم آسمان دن اپنے لئے ایک نیا نصب العین تیار کرتے ہیں اور ابھی اس کی تفصیل کے لئے چند قدم ہی چلنے پاتے ہیں کہ ایک اور بلند تر آدرش تخلیق کر لیتے ہیں، ہم کسی خاص چیز (مقام یا مرتبہ) کو حاصل کرنے کا ہتھیار اس کے لئے لگا تا سخت کوشش کرتے ہیں لیکن ہمیں جلد ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری مطلوبہ چیز ہماری ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سے ہماری تسلی نہیں ہوتی، بس بے چینی اور مایوسی ہے کہ ہر وقت دل پر چھائی رہتی ہے، آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اگر ہمارے نصیب میں انتشار اور بے قراری ہی لکھی ہے، اگر ہماری قسمت میں پریشانی ہی ہے تو ہمارے دماغ کو کیوں کسی غیر معلوم حقیقت کی تلاش ہے؟ ہمارے دل دماغ کی خود اپنی حقیقت کیا ہے؟ اس جہاں گیر بے چینی اور بے قراری کے معنی کیا ہیں؟ اس کی وضاحت بس یوں ہی ہو سکتی ہے کہ انسان کی منزل بکمل آزادی ہے اور وہ ہر گھڑی زیادہ سے زیادہ آزاد ہونے کی کوشش کر رہا ہے (جنم سے مراد تک) انسان کی تمام زندگی اس کش مکش اس جدوجہد میں مبتلا ہے۔ بچہ پیدا ہوتے ہی قوانین زندگی کے خلاف احتجاج کرتا ہے۔ اس کے گلے سے پہلی آواز ایک احتجاج کی صورت میں نکلتی ہے جیسے کہ وہ زندگی کی غلامانہ بندشوں کے خلاف بغاوت کر رہا ہو، یہ احساس جس جو انسان اپنے ساتھ لئے دنیا میں آتا ہے، آزادی کی آرزو کو جنم دیتا ہے اور آزادی کی زبردست خواہش سے ہی ہمارے دل دماغ میں ایک ایسی ہستی کا تصور پیدا ہوتا ہے جو آزاد و مطلق ہے، خدا کا تصور ہماری سرشت میں داخل ہے، یہ تصور ہمارے وجود کا لازمی عنصر ہے، دیوانے نے ممکن آزادی کے اس تصور کو مستحکم آئندہ کا نام دیا ہے، جس کے معنی ہیں سستی، خود دوست، دریافت میں شگفتہ، یہ تصور وہی ہے جس میں وجود، شور و نشاط بیک وقت کمال پہنچ گئے ہیں۔

بلکہ ہستی، شعور اور نشاط ہی کے کمال کا نام خدا ہے، آگہی (گیان) کا عطر اور نشاط کا سنت ہی خدا ہے۔ خدا ہماری زندگی کا مقصد ہے، ہم مدتوں اپنے دل کی اندرونی آواز کو دباتے رہے ہیں، ہماری کوشش یہی رہی ہے کہ قوانین قدرت کے مطابق زندگی بسر کریں لیکن ہماری فطرت میں کوئی چیز ایسی ہے جو ہمیں قدرت کے بظاہر اہل قانونوں کے خلاف سر اٹھانے پر مجبور کرتی ہے۔ بغاوت، ہماری فطرت کا تقاضہ ہے، ہم اس بات کو پوری طرح سمجھیں یا نہیں، اپنی اس فطری خاصیت کے معنی کو پائیں یا نہیں لیکن اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ ہمارے اندر ایک مسلسل کشمکش جاری ہے، یہ کشمکش عموماً غیر شعوری طور پر ہوتی رہتی ہے لیکن وقتاً فوقتاً یہ کشمکش شعور کی سطح پر بھی نمودار ہو جاتی ہے، ہمارے رومانوی رجحانات اور جسمانی مطالبات کے درمیان یا یوں کہو کہ ہمارے دماغ اور نفس کے درمیان یا دماغ کے اعلیٰ اور ادنیٰ حصوں کے درمیان ہمیشہ یہ کشمکش جاری رہتی ہے ایک چیز ہمیں محدود و مجبور رکھنے میں کوشاں ہے، تو دوسری آزاد ہونے کے لئے بیتاب ہے، اسی کشمکش سے ہماری انفرادی شخصیت کی تشکیل ہوتی ہے جہاں مکمل آزادی ہے وہاں انفرادیت کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا اس طرح جہاں قدرت کی مکمل غلامی ہے وہاں مردہ مادے کا وجود ہوتا ہے زندگی کا ظہور نہیں ہوتا،

زندگی بذاتِ خود احساسِ جس کے خلاف بغاوت ہے، یہ جو تقریباً ہر مذہب میں جہنم کا تصور ملتا ہے اس مفہم حقیقت کا ثبوت ہے کہ ہم پیدا انٹی باغی ہیں، ہم قوانین کی بندشوں کو قبول کرنے سے ہمیشہ انکار کرتے چلے آئے ہیں، پیدا انٹی ہم چلا چلا کر کہتے ہیں "ہائے یہ بندھن کیسا؟ یہ قانون کیوں؟" جب تک ہم قدرت کے قوانین کی پوری طرح پیروی کرتے ہیں، ہماری ہستی مشینوں کے وجود سے بہتر نہیں ہوتی، کائنات کا کاروبار چلتا رہتا ہے اور اس میں میکاٹھی طور پر ہم بھی شامل ہوتے ہیں لیکن ہم میں اس چکر سے باہر نکلنے کی طاقت نہیں ہوتی، ہماری فطرت قوانین قدرت کا عکس ہو کر رہ جاتی ہے، ہماری فطرت زندگی کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب ہم اس میکاٹھی دھجے سے اوپر اٹھ کر محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے اندر کوئی ایسی طاقت ہے جو قوانین قدرت کی زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہونا چاہتی ہے۔ یہ انسانی زندگی کے ارتقاء کا پہلا قدم ہے، ہماری روح آزادی کا غرور لگاتی ہے۔ "آزادی آزادی، مطلق آزادی"

کی صدا درونِ قلب سے اٹھتی ہے لیکن حدِ حیف کہ اس مقام پر تو ایسا مظلوم ہوتا ہے کہ قوانینِ قدرت نے ہمیں پوری طرح جکڑ رکھا ہے اور غلامی ہی ہمارے حصے میں آئی ہے۔

جمہوری کا یہ احساس ہمیں خارجی امداد کی تلاش کے لئے متحرک کرتا ہے، ورنہ یہ سانپ اور اثر ہے (یاجن اور بھوت) کی پوجا کے کیا معنی؟ یہ مجزوں کی جستجو کے مختلف طور و طریق کا کیا مطلب؟ آخر ہم کیوں کہتے ہیں کہ ایک چیز میں جان ہے اور دوسری میں نہیں؟ اس تلاش، جستجو، اس جدوجہد کا آخر کچھ تو مطلب ہونا چاہیے۔ یہ کش مکش، یہ سعی مسلسل، بے معنی اور فغول تو نہیں ہو سکتی، یہ سب کچھ ہی انسان کی تلاشِ آزادی کے، لیکن ہم ابھی تک یہ نہیں سمجھ پائے کہ قوانینِ قدرت کے دائرے میں آزادی ناممکن ہے یہاں تو اُل قانون ہے اور بس رستاروں سے ذروں تک سب قانونِ قدرت کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اور قدرت کی تمام وسعتیں انسان کی آزادی کو محدود کرنے کی حیل ہیں، تمام عالمِ کائنات میں انسان کے لئے آزادی ناممکن ہے لیکن ہمیں اس تلخ حقیقت کا یقین نہیں آتا۔ خارجی علم جسے ہم آج کل سائنس کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ہزار ہا سال سے اس کوشش میں ہے کہ قدرت پر قابو حاصل کر کے آزادی حاصل کر لی جائے لیکن ایک قانون سے گزر کر اُس سے زیادہ ہم گیر قانون سے پالا پڑ جاتا ہے، پھر بھی ہم یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ قدرت کی چار دیواری میں حصولِ آزادی ناممکن ہے

ہم ابتدائے ناز سے قوانینِ قدرت کا مطالعہ کرتے آرہے ہیں، لیکن اس بات کو ہرگز تسلیم نہیں کرنا چاہتے کہ خود انسان انہیں قوانین کا پابند ہے، ہماری روح بار بار آزادی کی رٹ لگائے جاتی ہے جب سے انسان نے خدا کی آزاد مطلق ہستی کا تصور پایا ہے۔ وہ قدرت کی دوا می غلامی کو قبول کرنے کے لئے کسی صورت بھی راضی نہیں ہوتا، بندشوں میں بھر کر بھی انسان بندشوں کا قائل نہیں ہوتا وہ کہتا ہے "میں جانتا ہوں کہ میں جنم سے غلام ہوں لیکن اس سے بھی انکار نہیں کہ قدرت نے مجھے ہر طرف سے جکڑ رکھا ہے میری ٹھیکیں کس رنگی ہیں لیکن میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ایک ایسی ہستی بھی ہے جو قدرت کے ہر کارن سے بالا ہے جو آزاد مطلق ہے جو خود قدرت کا آقا اور حاکم ہے جس کے اشارے پر قدرت ناپتی ہے جن حکم پر اس ہستی کو پا کر آلاہ جو سکتا ہوں۔"

ظاہر ہے کہ آزادی مطلق یعنی خدا کا تصور انسانی دماغ کا اُمّیہ اہم اور بیادہی جزو ہے جتنا کہ فطرت کی مجبوری اور غلامی کا خیال اگر حیرانیک حقیقت ہے تو اختیار کا ہونا بھی لازم ہے، اگر انسان مجبور ہے تو اُس کا خدا مختار کس ہے، سچ تو یہ ہے کہ فطرت کی مجبوری اور خدا کے اختیار کے تصور دراصل دونوں اس ایک حقیقت کے دو رخ ہیں جسے ہم آزادی مطلق کہہ سکتے ہیں، آزادی کے بغیر زندگی ناممکن ہے۔ آزادی کے احساس کے بغیر کوئی پودا تک اُگ نہیں سکتا، کوئی کڑا رنگ نہیں سکتا، فرق صرف اتنا ہے کہ پودے یا کڑے میں زندگی کو ابھی انفرادی شخصیت کے درجہ تک اُٹھنا ہوتا ہے، لیکن آزادی کا احساس غیر شعوری طور پر ان میں بھی کار فرما ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پودا قدرت کا غلام نہیں بلکہ اپنی خاص صورت اور اپنی مخصوص قسم کے تحفظ کے لئے زندہ رہتا ہے۔ یہی حال زندگی کی دوسری صورتوں کا ہے،

جبر اور اختیار کی کشمکش ہر جگہ اور ہر وقت جاری ہے، بظاہر ہر قدم پر آزادی قوانین قدرت کی پابند معلوم دیتی ہے، لیکن جتنا ہی مادی دنیا کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے اُتنا ہی ان وسیع بندشوں سے نکلنے کا خیال بھی تقویت پکڑتا جاتا ہے، جیسے ہمارا علم مادیات بڑھتا ہے اور ہم قوانین قدرت کی مالگیری سے واقف ہوتے ہیں ویسے ہی ان ہمہ گیر قوانین سے بالا اور آزاد حالت کا تصور بھی زیادہ کشادہ اور مضبوط ہوتا جاتا ہے، انداز طرح جبر اور اختیار کی یہ مسلسل جنگ جاری رہتی ہے (یہ جنگ) کبھی ایک صورت اختیار کر لیتی ہے کبھی دوسری شکل میں نمودار ہوتی ہے، وقت اور مقام کے لحاظ سے، اور انسانی ارتقار کے مطابق فتنہ مذہب اور مسلک ظہور میں آتے ہیں اور نئے نئے اعتقاد والے فرقے پیدا ہوتے ہیں، صوری اختلافات کی وجہ سے یہ فرقے آپس میں برسرِ بیکار نظر آتے ہیں، بہت حد تک جبر اور اختیار کے تعادم کی یہ صورتیں ناگزیر ہیں، جبر کی حدیں بڑھیں گی تو آزادی بھی ان حدوں کو محدود کرنے کے لئے اور زیادہ مکمل صورت اختیار کرے گی۔ اگر ہم اس بات کو ذہن نشین کر لیں تو ہر جنگ ہفتاد و دو ملت "جے منی ہو کر رہ جاتی ہے۔ کیوں کہ ہم سمجھ جاتے ہیں کہ ہم سب ایک ہی منزل یعنی محفل آزادی کی طرف گامزن ہیں۔

اسی مکمل آزادی کے تصور ہی کو محکم کر کے ہم قادر مطلق یا خدا کہتے ہیں، خدا کی ہستی سے انکار ناممکن ہے۔ آزادی کے خیال کے بغیر زندگی ناممکن ہے، اسی خیال کے سہارے ہی تو ہم جیتے ہیں، اس کا ترک کیونکر ممکن ہو سکتا ہے، مثلاً اگر آپ کو اپنی آزادی اور خود مختاری کا پورا یقین نہ ہوتا تو کیا آپ میرا لکچر سننے کے لئے یہاں آتے؟ آپ میں سے کون ہے جو یہ محسوس نہیں کرتا کہ وہ یہاں اپنی خوشی اور مرضی سے آیا؟ کون ہے جسے قدرت کے اہل قوانین کے باوجود اپنی آزادی اور اپنے اختیار کا احساس نہیں، یہی احساس تو ایمان ہے یہی خدا کی ہستی کا اقرار ممکن ہے کہ کسی نہ کسی وقت حیاتیات کی سائنس یعنی بائیالوجی (Biology) اس احساس اختیار کی وضاحت مہیا کر دے، آزادی کی اس دائمی جدوجہد کی تشریح کر دے لیکن یہ سب کچھ مان بھی لیا جائے تو بھی مکمل آزادی کا تصور بجائے خود قائم رہتا ہے۔ یہ خیال تو کسی صورت نہیں مٹنے پاتا جیسے کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں (اختیار و آزادی کے) اس تصور کی اتنی ہی حقیقت ہے جتنی قوانین قدرت کے سامنے ہماری مجبوریوں کی،

غلامی اور آزادی، کشمکش اور اندھیرے، نیکی اور بدی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر غلامی اور مجبوری کی کوئی حقیقت ہے تو آزادی اور اختیار کی حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مانا کہ انسانی ارتقاء کے مطالعہ سے بیشتر یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی مجبوریوں کا زیادہ احساس رہا ہے لیکن آزادی اور اختیار کا تصور بھی ضرور رہا ہوگا، آج ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ اوائل تاریخ کے انسان کا احساس مجبوری حصول آزادی کی جدوجہد کی ایک صورت تھی، لیکن یہ کہنا بھی غلط ہوگا کہ آزادی اور اختیار کے خیال نے جنم ہی نہیں لیا تھا، (ہم دیکھتے ہیں کہ) غیر مہذب انسان کے ضمیر میں ناپاکی لڑائی اور گناہ کا خیال بہت کم ہوتا ہے کیوں کہ ارتقاء کے اس مقام پر اس کا درجہ جانوروں سے کچھ ہی اونچا ہوتا ہے اس لئے اسے گناہ کی مجبوری کا احساس نہیں ہوتا، وہ تو مادی مجبوریوں کے خلاف جدوجہد کرتا ہے اس کی ساری کوششیں اپنی جسمانی ضروریات کو پورا کرنے میں صرف ہوتی ہیں لیکن انسانی شعور کے اس بہت مقام سے ہی آہستہ آہستہ دماغی محدودیت کا احساس پیدا ہوتا ہے اور بڑھتے بڑھتے روحانی آزادی کی زبردست خواہش میں مہلک بڑھکے، شروع شروع میں تو یہ روحانی آزادی کے

نوعے موٹے پردوں کے پیچھے بالکل نظری نہیں آتی لیکن جوں جوں جہالت کم ہوتی جاتی ہے، اس نور ازل کی کرنیں چمن چمن کر آنے لگتی ہیں، اور حقیقت تو یہ ہے کہ آزادی اور کمال کا یہ لازوال مجسمہ جسے انسان نے شہنشاہ عالم کا نام دے رکھا ہے ہمیشہ اور ہر وقت اپنی پوری آب و تاب سے جلوہ ریز ہے، جس کو جتنی تاپ دیدہ ہوتی ہے اس سے فیض یاب ہوتا ہے، فرق صرف درجے کا ہوتا ہے نوعیت کا نہیں ہوتا۔

اس نقطہ نظر سے تمام عالم ایک عبادت گاہ ہے اور قدرت کی ہر جنبش و حرکت خدا کی پرستش کی ایک صورت ہے، جہاں کہیں زندگی جلوہ گر ہوتی ہے، آزادی اور اختیار کی تلاش ساتھ لے ہوتی ہے، اور چونکہ مکمل آزادی اور اختیار کمال کا نام ہی خدائی ہے اس لئے آزادی کی جستجو خدا کی تلاش ہے، خدا کی عبادت ہے اور حصول آزادی وصل الہی ہے، اس کا مطلب یہ ہو کہ مکمل آزادی ملتے ہی ہمیں قدرت پر پورا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ آزادی علم اور آگہی کے بغیر ناممکن ہے، ہم جانتے ہیں کہ جتنا وسیع ہمارا علم ہوتا چلا جاتا ہے اتنی ہی زیادہ قدرت ہمیں فطرت پر حاصل ہوتی جاتی ہے۔ اور اس اختیار اور قدرت کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنی طاقت کا احساس ہوتا چلا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اگر کوئی ہستی ایسی ہے جو قادرِ کمال ہے جو آزاد و مطلق ہے تو اس ہستی کا علم بھی مکمل ہو گا۔ اسے قدرت سے پوری طرح واقفیت ہو گی۔ یعنی وہ ہستی حاضر و ناظر ہو گی، دانا بے گل ہو گی، آزادی اور قدرت (اختیار) کو معرفت سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا، یہ دونوں ایک ساتھ ہوتی ہیں اور وہی ہستی قوانین قدرت سے بالا ہو سکتی ہے اور کمال پہلا سکتی ہے جس میں پوری آزادی اور قدرت کے ساتھ ساتھ علم اور معرفت بھی بدرجہ اتم موجود ہو،

اس کے علاوہ کمال ہستی کے اعلیٰ ترین تصور میں برکت اور دائمی اطمینانِ قلب (شانتی) شامل ہو۔ حق تو یہ ہے کہ مذہب کا بلند ترین تصور اُس برکت اور شانتی کا تصور ہے جو مکمل آزادی سے پیدا ہوتی ہو خصوصاً دیانت میں تو بھگوان کے متعلق تمام خیالات کی اصل وہ آزاد و مطلق ہستی ہے جو کسی چیز کی پابند نہیں، جس میں کوئی تغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا، جو قوانین قدرت سے بالا ہے، بلکہ قدرت خود اس ہستی میں شامل ہے۔ جو ہمیشہ یکساں ہے، ساتھ ہی دیانت یہ بھی اعلان کرتا ہے کہ یہ مکمل آزادی آپ کی اور میری ہم سب کی اصل ہے، اسی کو پامال ہی پتی نجات ہے، باقی سب غلامی ہے۔

محکم یہ ہے کہ ہم سب یہ تو مانتے ہیں کہ خدا کی عظیم الشان ہستی ہمیشہ قائم ہے، بس ایک اُسی کائنات ہے، لیکن جب ہم اُسے اپنانے کی کوشش کرتے ہیں، جب ہم آزادی حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں تو ہم (اپنی جدوجہد کو) قدرت کی خارجی سطح پر ہی محدود کر لیتے ہیں اپنی روزمرہ کی زندگی کی معمولی باتوں پر اپنی ساری قوت صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دولت کمانے، جاہ و مرتبہ پانے اور کسی کی محبت حاصل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں اور اسی میں اپنی کامیابی سمجھتے ہیں، ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ چیزیں غلامی کی زنجیر ہیں ان کے حاصل کرنے سے آزادی نہیں ملتی بلکہ ان سے غلامی کو تقویت پہنچتی ہے، تئیر پڑیر اور فانی چیزیں ہمیں اپنی اصل سے اور دُور لے جاتی ہیں، آخر قدرت کی درخشندگی کی اصل کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جو قدرت ہر روز بدلتی ہوئی صورتوں میں متواتر درخشاں؟ دنیا سورج یا چاند یا ستاروں کی روشنی سے زندہ نہیں، زندگی کچھ قدرت کا حسن و جمال، عالم کائنات کی تابانی سب اسی ازلی اور ابدی نور سے پیدا ہیں۔ جسے ہم خدا یا بھگوان کہتے ہیں، دنیا میں جہاں کہیں بھی نور کی کرنیں نظر آتی ہیں سب اسی کا عکس ہیں، سورج کی تاب و تپش بگلاسی سے ہے اور ہمارے ضمیر کی چشم افروز روشنی بھی وہی ہے۔ وہی ہے جو ہر طرف نور پاش ہے اسی کے نور سے سب چیزیں روشن ہیں۔

تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ خدا اپنا ثبوت آپ ہے۔ خود درخشاں ہے، حاضر و ناظر ہے۔ دانائے کل ہے، آزاد و مطلق ہے، تمام فطرت کا آقا و مالک ہے، شہنشاہِ عالم ہے۔ ہم اس بات کو سمجھیں یا نہ سمجھیں لیکن دنیا میں جہاں کہیں بھی اور جیسے بھی پوجا جاتی ہے سب اُسی ہی کی عبادت اور پرستش ہے، وہی ہم سب کے سجدوں کی آستان ہے۔ بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ جس چیز نے ہم سب کو حیران اور پریشان کر رکھا ہے۔ اور جسے ہم بدی اور شیطنت کے نام سے پکارتے ہیں وہ بھی خدا ہی کی پرستش کی ایک صورت ہے۔ اگر خدا مکمل آزادی کا نام ہے تو اس آزادی کو حاصل

لے چہ کس طالب یار اند چہ ہشیار چہ مست	ہم جاغادہ عشق است چہ سجد چہ کنشت
لے سخن و سرگشتہ و رنم و نظر باز	داکس کہ چو نیست در پی شہر کہ نام است
اختتم جب گوئد کہ اور نیست	چہ ستہ چہ اند طلب کس چہ نام است

کرنے کی ہر کوشش اس کی پوجا ہے۔ اگر اس کی صورت بگڑی ہوئی ہے تو کیا اس کی نوعیت تو دوسری نہیں، آپ کو میری بات سے خوف تو ضرور آئے گا لیکن میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ گناہ اور ثواب، خیر و شر، آزادی حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ وہی آزادی کی خواہش ہے جو ایک آدمی کو نیک اعمال کی طرف مائل کرتی ہے اور دوسرے کو بُرے کاموں کی ترویج دیتی ہے۔ میں یہ ماننے کے لئے تیار ہوں کہ دوسری حالت میں آزادی کی خواہش غلط راستے پر چل نکلی ہے لیکن اس حقیقت سے کیوں کر انکار ہو سکتا ہے کہ قوتِ تحرک دو ذوں حالتوں میں ایک ہے، اور وہ ہے بندشوں سے نکل کر آزاد ہونے کی خواہش۔ آزادی کی یہ دنیا عالمِ کائنات کے ذرے ذرے میں موجود ہے، زندگی کی ہر دھڑکن کی محرک آزادی ہے۔ حیاتِ عالم کے وجود میں بس یہی واحد ذل دھڑک رہا ہے، اسی کی نسبت سے ہی اعضائے زندگی کی کثرت سمجھیں آتی ہے،

یہ بے خدائے ذوالجلال کا وہ عظیم تصور جو ہمیں اُپنشدوں میں ملتا ہے۔ لیکن اُپنشد میں یہ کہہ نہیں جاتے، وہ ہمیں یہاں سے بھی آگے اُس مقام پر لے جاتے ہیں جہاں اول اول ہم حیران و ششدر رہ جاتے ہیں، اُپنشد کہتے ہیں کہ ہماری اہل اور خدا درحقیقت ایک ہیں، بندہ اور خدا اصل میں دو نہیں بلکہ ایک ہی ہستی ہیں، وہی ہستی جو متلی کے خوبصورت پروں میں اور گلابِ دل کش کے فیغوں میں رنگ بن کر جلوہ گر ہوتی ہے، اُسی کے دم سے متلی پرواز کرتی ہے اور غنچہ کھلتا ہے، وہی خالق جو ہمیں زندگی بخشا ہے، خود ہمارے اندر ہماری قوتِ محرکہ بن کر رہتا ہے، اسی (کے پیار کی) گرمی سے حیات

لے نیک سیرت آدمی دل کی کشادگی اور نظر کی وسعتوں میں آزادی محسوس کرتا ہے اور اپنی محبت کے دائرے کو متواتر وسیع تر کرنے کی کوشش کرتا ہے، برعکس اس کے شیطان سیرت آدمی تمام دنیا کو اپنے بس میں لانا چاہتا ہے وہ اسے سمیٹ کر اپنی محدود ہستی میں سمیٹ لینا چاہتا ہے۔ اس کے ہر کام میں خود غرضی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ہم اسے بجا طور پر اعمال کہتے ہیں۔

لے روشن از پر تو دودیت نظرے نیست کہ نیست رنت خاکِ دودت بر ریمے نیست کہ نیست
ناظر دے تو صاحب نظر امنتد آرسے مر گیسو دے تو در پچ مرے نیست کہ نیست

دوہٹا ہوتی ہے اور اُسی کی سرد مہری سے کڑی موت واقع ہوتی ہے، زندگی اور موت اسی کی قدرت کے کرشمے ہیں، زندگی جاوداں اُس کا عکس منور ہے، اور موت اُسی کی کالی پرچھائیں، اگر ہمیں اپنشدوں کے خدا کے ہمہ گیر تصور کو سمجھنا ہے تو اُس کی دونوں صورتوں کو قبول کرنا ہوگا، ہم عام طور پر دنیا کی خوفناک چیزوں سے اس طرح دُور بھاگتے ہیں جیسے خرگوش شکاری کتوں کو دیکھ کر بھاگ کھڑے ہوتے ہیں اور انسوس کی بات تو یہ ہے کہ خرگوش کی طرح سر ہچکا کر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ خطرے سے بچ گئے حالانکہ اس طرح کی خود فریبی سے ہماری موت اور بھی یقینی ہو جاتی ہے۔ تمام دنیا خوفناک چیزوں کے آگے بھاگ رہی ہے اور آخر یہ دہشتناک چیزیں اسے دبوچ لیتی ہیں۔ خطرے کا مقابلہ اس طرح کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں میں آپ کو اپنی زندگی کا ایک واقعہ سناتا ہوں، ایک دفعہ میں بنارس شہر کے ایک ایسے محلے سے گزر رہا تھا جہاں ایک طرف تو (بڑا بھاری) تالاب تھا اور دوسری طرف ایک بہت اونچی دیوار تھی اس علاقے میں بے شمار بندر رہتے تھے، شاید آپ جانتے ہیں کہ بنارس کے بندر کافی بڑے ہوتے ہیں، اور اشتعال میں آجائیں تو مسافروں کے لئے وبالِ جان بن جاتے ہیں، بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب میں تالاب کے پاس سے گزرنے لگا تو انہوں نے دل میں ٹھان لی کہ مجھے اپنی گلی سے نہیں جانے دیں گے۔ روہ کے گروہ میرے گرد آکر چیخنے اور شور مچانے لگے یہاں تک کہ وہ میرے اس قدر نزدیک آگئے کہ میرے پاؤں پر جھپٹ مارنے لگے، یہ دیکھ کر میں نے وہاں سے بھاگنے کی ٹھانی، لیکن میں جو بھاگنے لگا تو بندریوں نے میرا تعاقب کرنا شروع کر دیا۔ جتنا تیز میں بھاگتا اتنا ہی تیزی سے وہ میرے پیچھے دوڑتے آتے تھے۔ بہت جلد یہاں تک پہنچی کہ وہ دانت نکال کر کاٹنے کو آگئے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جان بچ نہیں پائے گی۔ میں اس وقت ایک اجنبی وہاں آن گزرا، اس نے مجھے پکارا اور کہا "بھاگو مت ان وحشیوں کے سامنے سینہ تان کر کھڑے ہو جاؤ" چنانچہ میں فوراً رُک گیا اور مڑ کر بندوں کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ نا نا نا بند بھی رُک گئے اور آخر ایک ایک کر کے سب وہاں سے چلے گئے، دنیا میں کامیاب زندگی کرنے بھی مانوس ہے، خوفناک اور دہشتناک چیزوں کا دلیری سے ڈٹ کر مقابلہ کرو، زندگی کی مشکلات جتنی بھی ہیں ان کی طرح بھاگ جاتی ہیں اور ہمیں ان کے آگے بھاگنے کی ضرورت نہیں رہتا، اگر ہمیں ارادہ

حاصل کرنا ہے تو اس کا واحد طریقہ قدرت پر اختیار حاصل کرنا ہے۔ قدرت کے آگے بھاگنے سے کام نہیں چلے گا۔
 بندگان کی کبھی جیت نہیں ہوتی، ہمیں خوف سے جنگ کر کے اس پر فتح حاصل کرنا ہے، ہمیں مشکلات کا
 سامنا کر کے انہیں مٹانا ہے، ہمیں جہالت کا مقابلہ کر کے اُسے بھگانا ہے، ہاں تو ہمیں ہر خوفناک چیز کا
 شیروں کی طرح مقابلہ کرنا ہے۔ آخر یہ تمام ڈراؤنی چیزیں کیا ہیں جن سے ہمیں دہشت ہوتی ہے؟ اور
 سب سے ڈراؤنی چیز، موت کیا ہے جس سے سب ڈرتے ہیں؟ کیا آپ کو ان سب خوفناک چیزوں کے
 ڈھانڈنے نقاب کے پیچھے بھگو کر ان کا مسکراتا ہوا چہرہ نظر نہیں آتا؟ اس رخِ روشن کا خیال کیجئے سب
 خوف دودھ ہو جائے گا۔ شیطنیت، خوف اور مصیبتوں سے فرار کرنا اُن کو اپنے نقاب کی دھوت دینا
 جتنا کوئی اُن سے بھاگے گا اتنا ہی وہ اُس کا پیچھا کریں گے، اُن کے سامنے ڈٹ کر کھڑے ہو جائیے
 تو سب دُمد جا کر بھاگ جائیں گے، تمام دنیا عیش و آرام کی طالب ہے، سب لوگ سکھ اور عین کی پوجا
 کرتے ہیں مگر نہ ہے جو دکھ اور درد کا سامنا کرنے کو تیار ہے کہیں میں رنج و الم کو پوجنے کی ہمت ہے، آزادی
 تو تب ہی ملتی ہے جب انسان سکھ اور دکھ دونوں سے بالا ہو جاتا ہے، سکھ بھوگ کر اور دکھ سے بھاگ کر
 آزادی دستیاب نہیں ہو سکتی، ہم سب کو دکھ سکھ کا سامنا کرنا ہے ان سے گزرنا ہے، دکھ سکھ کے کارڈوں
 سے بنے دروازے سے گزر کر ہی انسان آزادی کی فضا میں سانس لے سکتا ہے، آزادی کا جذبہ ہم
 سب میں ہے، بھگو کر ان کو پوجنے کی خواہش ہم سب کے دل میں ہے۔ ہم سب اپنے مالک کی پرستش کی
 کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ہمارے اور خدا کے درمیان جسمانی کمزوریوں کی دیوار حائل ہو جاتی ہے۔
 قوانینِ فطرت کی قوتیں پہاڑ بن کر ہمارے سامنے آکھڑی ہوتی ہیں اور ہماری نظر محدود ہو کر رہ جاتی ہے
 لیکن ہمیں وسعتِ نظر پیدا کرنی ہوگی، ہمیں خدا کے پورے جلوے کے تاب پیدا کرنا ہوگی، فقط برکت
 اور رحمتِ الہی اور بھلائیِ حسن و جمال اور رنگ و نکست ہی میں نہیں بلکہ ظلم اور قہر، آفت اور مصیبت،
 رنج و غم اور کثافت و گناہ میں بھی اُسی ایک ہی ہستی کا جلوہ دیکھنے کی اہمیت پیدا کرنا ہوگی۔ آج تک
 دنیا میں نیکی کے خدا کا پرچار ہوتا آیا ہے۔ میں جس خدا کی تعلیم دیتا ہوں وہ نیکی اور برائی دونوں کا خدا ہے۔
 اگر محبت ہے تو اُدھر سے اس خدا کو قبول کرو جس میں نیکی ہے اور برائی بھی، یہی خدائے مطلق آزادی

خاص الفقه

ایک دکنی تعلیمی مشنری، مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

ہر تہ سال

مولانا ابوالنصر محمد خالدي صاحب

۔۔۔ گذشتہ سے پیوستہ ۔۔۔

مناجات

۴۰۔ سو خاص الفقه تو سمجھ اس کا نام

خدا کے کرم میں ہوا ہے تمام

۴۱۔ ہزار ایک پر سو دھڑتیس سال

شروع ہیں یہ ہجرت کے نیکو خصال شروع کا میں صحت

۴۲۔ محرم کے غزہ کو ہو یہ تمام

ہو یوم الاحد میں نبی پر سلام

۴۳۔ کیا ہوں یہ ایلور میں تو پہچان

ملاؤ کہ رسالہ ہوا ختم جان

۴۴۔ سو کر فتح فتاحی پایا ظفر

پہنچا رفعتی تو فتح سب لہر پہنچا۔ پہنچا نا کامیڈ امر

- ۴۵ جز ایک کا دیوے گا پروردگار
بلا عدہ اور حصر او کردگار
- ۴۶ خدا کو بڑا ہے ستائش مدام
رسول خدا پر دادم سلام
- ۴۷ الہی تو قوت عبادت پہ دے
الہی تو رغبت سعادت پہ دے
- ۴۸ الہی جہاں لگ مجھے ہے حیات
دنیا کے بلایاں سوں سے مجھ نجات
- ۴۹ نبی کو مرے خواب میں لیا خدا
پوتن ہو رجو میں کروں گا خدا
- ۵۰ رکھوں نین نعلین کے باٹ پر
فدا کر سٹوں روح اس ذات پر
- ۵۱ نین میں کروں گرد اس راہ کا
نین بھر کے دیکھوں جسد شاہ کا
- ۵۲ درو مند دل کی سودا رو کروں
اٹھا دو ز نعلین سر پر دھروں
- ۵۳ چو میں دیوں نعلین کو لک ہزار
تو راحت مجھے ہوئے گا بے شمار
- ۵۴ کریا کرم کر مرے پر عظیم
بہ حرمت محمدؐ نبی الکریم
- ۵۵ الہی مجھے موت جب لیاے گا
جداؤ یو عالم سود کھلائے گا
- ۵۶ حکم سوں فرشتے تہاں آئیں گے
پیلا اجل کا او دکھلائیں گے

۵۷، لجا تو خدایا مجھ ایمان سوں
۵۸، تری سوچ میرا وہاں کام ہے

وافوض امری الی اللہ

۵۹، ترے باج میں کوئی نگہبان ہے
۶۰، کہ شیطان دشمن کو مقہور کر
۶۱، مرا ختم ایمان پر کہ تمام
۶۲، شرع کے فرشتے ترے پاس آ
۶۳، جازہ بزاں لوگ لے جائیں گے

۶۴، کیلا قبر میں مجھے بھائی گے
۶۵، کیلا نکوٹ مجھے سنگ کر
۶۶، نکو دہشتاں سوں مجھے دنگ کر

۶۷، اودہشت کی جاگاس تو یار ہو
۶۸، رجا تو میرا نگہ دار ہو
۶۹، وہاں مجھ بچارے کا آدھا رہو
۷۰، لہ گاہ میرا معطر تو کر

۷۱، بچانے وہاں جاگہ جنت کے دھر
۷۲، مرے دل کو ہمت ہر یک بار دے
۷۳، ہر امر فرشتیاں کو بولوں جواب
۷۴، جلاؤں اپس تے انہوں کو شب

۷۵، قیامت میں حاضر بزاں ہوئیں گے
۷۶، کتیاں کو کٹا کٹیاں کو عذاب

۷۷، میں ادوں
۷۸، کتے لوگ دشتوں سردہم کھوئیں گے
۷۹، کتیاں کو مصیبت کتیاں کو ثواب

کتیاں کو سوراخ کتیاں کو حباب
کتیاں کو پلائیں گے کوڑ کا آب
مواں : منہ چہرے

اندھلے : اندھے : نابینا
ازل تے اچھیں گے کتے لعنتی
ط میں قیامت کے بعد سوں " فک

گناہاں کے میرے تو غفار ہو
کم کر مے پر نہاں ہو رعیاں
عدل کے ترازو نے بھائیں گے
عل : لیکن ثانی جنس

صحیفے کے بعد ادا کا اضافہ فک

سیدھے کی یاد دخت

خدا یا تجھ آسان کرنا اوگھاٹ

کھروگ بس : ذکر : بفتح کاف ہندی دو سرائی
راے ہندی صوح آخری حرف کاف فارسی : سین
یعنی سیدھی تلوار۔

جہانیاں : چوہنیاں

کتیاں کو سوالان کتیاں کو جواب
کتے تلملاتے اچھیں جوں کباب
کتیاں کے اچھیں گے مواں چاند سار

بھی اندھلے سیاہ روکتے بے قرار
کتیاں کو کرے گا تو بے عزتی
کتیاں کو قیامت میں گلشن کرے

کتیاں کے وہاں عیب روشن کرے
مرے عیب کا تو سو ستار ہو

شفاعت نبی کا بھے دے وہاں
عل کے لکھے تباے کر آئیں گے
مرا عمل نامہ تو سنگین کرے

مجھے سرخ روئی ہوں رنگین کر
عل کے صحیفے پڑھائیں گے جب

سیدھا لکھ میں دے او میرے سوتے
چلیں گے بزان ان تے ہلکے ہٹ

اپے بال سوں پل اوبار یک تر
کھروگ سوں او ہے تیز کر نا گزر

گزر کر مشقت سوں کئی آئیں گے
بھسل کر سود و زخ میں گرجائیں گے

کریں گے کتے لوگ پل میں گزرے
کہ چٹیاں کے تئیں چلیں گے بھیز

دعیر، غالباً دھوکا اشباع

سلامت سے پی میں مجھے تو اتار
ادلاء اولاً کی لغزرت تخفیف، سب سے پہلے

فناحی کی یاد رفت، داغِ سخن ثانی یعنی عزت

دیکھا کی یاد رفت

تو لذت کر دڑاں سود کھلائے گا

کناکن : غالباً کھنکن کی تخفیف : تازہ گوشت
یعنی پر دکر آگ پر رکھنے سے جو آواز ہوتی ہے

حوراں کی داؤخت

جو عصمت کے پردیاں میں مستور ہیں

دیں کھو کی بجائے نکھ نکھ

دیں سدا کی جگہ لدا نکھ

۷۸۶ خدا کے کرم کی نظر میرے دھیر

تو اس حال میں ہو مجھے دست گیر

۷۸۷ مرے پاؤں اس پر تو رکھنا قرار

۷۸۸ تو آسان کر مجھ کو اولادِ راہ

بڑاں مجھ کو جنت میں دینا ہے جاہ

۷۸۹ محمد میرا اسم فتاحی داغ

سوز دوس اعلیٰ میں دے مجھ کو باغ

۷۹۰ بنی نے مرا رفتی دے خطاب

تو دیدار اپنا دیکھا رب شتاب

۷۹۱ خداں مجھ کو جنت میں بھائے گا

۷۹۲ ہزاراں سو میوے کناکن کباب

کتے وضع کھانا د خوشبو شراب

۷۹۳ حوراں کی ہزاراں بہت ناز کیاں

مکمل زرینے میں خوش ساز کیاں

۷۹۴ جو بوتیاں کے محلاں میں مقصور ہیں

۷۹۵ بچل صاف موقی سو بھلکار گیاں

بہت خوبصورت چنر سار گیاں

۷۹۶ دنیا میں اگر اوکریں یک نظر

جسے خلق دنیا کے ہوئیں بے خبر

۷۹۷ ہر یک کھوپ لاکھاں ٹرخ ہیں خدا

بہت جوت داراں اچھیں گے سدا

۷۹۸۔ اودے گا مجھے تو ترے پیار سو

کرے گا انہوں کو میرا یار تو

۷۹۹۔ دے مجھ بہت شوق دیدار کا

۸۰۰۔ خدا یا دے لذت تو دیدار سوں

۸۰۱۔ کہ دیدار کا مجھ بہت شوق ہے

۸۰۲۔ یو بندہ کینہ ترا داس ہے

۸۰۳۔ گداہوں میں تیرے سودر باز کا

دھرم کر مجھے تیرے دیدار کا

۸۰۴۔ بھوکی نین میری ہیں تھک رہی سدا

دے دیدار اپنا خدا یا خدا

۸۰۵۔ سراپردہ غیب کر دار تو

۸۰۶۔ سدا تو ادھلکاٹ مجھ کو دکھا

سدا لذتاں او تو مجھ کو چکھا

۸۰۷۔ جتے لذتاں اس تلیں ہیں عبت

کرم سوں یو لذت پہا مجھ تو بس

۸۰۸۔ فخر میں کروں تو سو کو نین پر

کروں جب نظارہ لقائیں پر

۸۰۹۔ اسی بیچ مدہوش میں ہوؤں گا

ابس کو خودی ساتھ میں کھوؤں گا

۸۱۰۔ نوازش کرے گا تو میں ہے عجب

میں بیدیاں میں تیرے کینہ ہوں سب

طیں ادوں

نپایا کیا ہوں ترے پیار کا

کرم کی نظر کر ترے پیار سوں

تجھے دیکھنے کا بہت ذوق ہے

تجھے دیکھنے کا بڑا آس ہے

دھرم کرنا : حرمت فرمانا

بھوکی کی یا دخت

مبارک نقاسوں دے مجھ نور تو

چھلکاٹ : دکھنی اسم مذکر۔ بالفتح چھٹا حرف تاء

سہی : چمک ، نور

تلیں : نیچے

عبت کا قافیہ بس باعتبار لہجہ سہی

بہرِیا کی یادِخت

- ۸۱۰ ترے عشق میں سدا تملتا
 کلیجہ کو اپنے سٹیا ہوں جلا
 ۸۱۱ تری آرزو (د) سوں بھر لیم ضمیر
 ترے عشق سوں مجھ پہ ہے خیر
 ۸۱۲ سدا عشق بیتے مجھے کام ہے
 ترے عشق سوں تیرا انجام ہے
 ۸۱۳ ترے عشق سوں ہے مجھے زندگی
 ترے عشق پردے تو پابندگی
 ۸۱۴ نکستہ دلاں کا دعا کر قبول
 مجھے دے لقا تو بہ حرمِ رسول

سوال کردن مومنوں را

- ۸۱۶ ارے مومنوں ہو خدا کے بدل
 دعا (ع) لک کرو مجھ تیں مل سکل
 ۸۱۷ خدا کے بدل جیو کرتے خدا
 مجھے بس ہے اتنا دعا کر سدا
 ۸۱۸ گناہوں میں آلودہ ہوں خاکسار
 دعا تم کرو مجھ کو ہر ایک بار
 ۸۱۹ یو مشہور ہوئے ہر کی ٹھاؤں ٹھاؤں
 تو فاتحہ پڑو مجھ بچار کے ناؤں
 ۸۲۰ دنیا میں مجھے یونچے فرصتِ امقا
 کئے دن دنیا میں وساعتِ امقا

طیں ہونے کے بعد کا اضافہ تک
 فاتحہ کا الف نعتِ اولتِ ساکن

۸۲۱ دعا مومنان کو سوکرتا اچھوں

محبت انہوں سوچہ دھرتا اچھوں

۸۲۲ اتائیں توئیں ہوں دعا تم کو د

محبت مری پردعا سوں دھرو

۸۲۳ دعا مجھ کو ہو رنکل جاؤ رے

کہ راحت منے ملک مجھے بھاؤ رے

۸۲۴ تمہارا خدا بھی کرے یوں بھلا

دیوے دشمنوں کو تمہارے جلا

۸۲۵ شکستہ قلم یو لکھیا ہوں سوئیں

درست کر کے سمجھا یو ہر یک کوئیں

۸۲۶ کیا ختم توفیق کے ہاتھ سوں

سواریاں نبی کچھ صلوات سوں

۸۲۷ سو صلوات ہزاراں محمد پہ ہیں

کہ دو جگ میں شافع رسولان کہ ہیں

۸۲۸ کیا رفتی محمد پر دردگار

اوقتا جی کہ شکر ہزاراں ہزار

دیوے کی پہلی یادخت

صلوات کا الف خت

فتا جی کی یاد اور ہزاراں کا پہلا الف خت

(ترقیمہ)

نوشتہ بامذہب خط فقیر کہ اسم عزیز شاہ عاجز حقیر

تحت تمام شد درماہ رمضان بتاریخ لبت (و) یکم روز دوشنبہ وقت ظہر مرتب سند

میر کا سیاسی و سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دہلی تاپالم | بکسر کی شکست کے بعد بادشاہ کا قیام الہ آباد میں قرار پایا۔ اب گویا بادشاہ انگریزوں کی حراست میں تھے۔

الہ آباد میں شاہ عالم کا قیام تقریباً سات برس رہا۔ پھیلی ناکامیوں اور ناگفتہ بہ حالات نے انہیں پست ہمت اور بہت افسردہ کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں دل بہلانے کی بے حد ضرورت تھی۔ اس زمانے میں بعض کینہ اور نالائقی امیر بھی ان کے دربار میں جمع ہو گئے۔ انہوں نے ناچنے گانے والی عورتیں پیش کرنا شروع کر دیں۔ لمخص التواریخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ:-

”بعضی از سفہ کان ملازم بادشاہ مثل حام الدین خاں و راجا

رام ناٹھ دیہادر علی خاں محلی بنا بر مناسبت طبعیت کہ با بادشاہ داشتند

تقرب می یافتند خصوصی حام الدین خاں کہ زنکہ ہادی خواستہ را برقص

و خوانندگی تربیت کردہ بخدمت بادشاہ می رسانید۔ لہ

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کے دربار میں ہر وقت رقص و سرود کا مشغلہ رہنے

لگا۔ اور اس وجہ سے عیش پرستی اور کاہلی ان کا شیوہ بن گیا۔

شاہ عالم الہ آباد میں رہتے رہتے تنگ آچکے تھے اور دہلی جانے کے لئے بے قرار تھے۔ مگر کوئی ایسی صورت نظر نہ آتی تھی کہ یہ آرزو بر آئے۔ جب انہیں مرہٹوں کی دھمکی ملی تو انگریزوں اور شجاع الدولہ دونوں کی مرضی کے خلاف دہلی کے لئے

لہ لمخص التواریخ - ص ۴۴۳

روانہ ہو گئے۔ ۱۷

کچھ دنوں فرخ آباد میں قیام کرتے اور نئے نواب مظفر جنگ بن احمد خاں بنگش سے نذرانہ لیتے ہوئے ۲۹ رمضان ۱۱۸۵ھ (مطابق ۲۵ دسمبر ۱۷۷۱ء) کو دہلی میں داخل ہوئے۔ ۱۸

شاہ عالم بادشاہ دہلی کے قلعہ میں پہنچ تو گئے لیکن اب ان کے قبضے میں ملک و مال کچھ بھی نہ تھا۔ حالانکہ اب بھی ہندوستان کے ہی نہیں بلکہ دنیا کے بادشاہ کہلاتے تھے۔ ۱۱۹۲ھ تک تمام ہندوستان اور مغلوں کے تمام مقبوضات دوسروں کے قبضے میں جا چکے تھے۔ بقول ہرچند اس۔ التمش کے دور حکومت سے اس وقت یعنی (اورنگ زیب بادشاہ) کے عہد تک ہندوستان کے بائیس صوبے شاہان مغلیہ کے زیر نگین تھے۔ محمد شاہ کے زمانہ حکومت (۱۱۳۱ھ) سے اسی زمانے تک (۱۱۵۴ھ) اُن صوبوں کا حال ذیل ہے۔ کابل، قندھار اور پشاور، کشمیر کے تین صوبے احمد خاں (شاہ) ابدالی کے لڑکے کے قبضے میں ہیں۔ الگ (بذی) کے اس کنارے سے صوبہ ملتان، تہڑ اور بکھر کے تینوں صوبے اور علاوہ ازیں کرنال وغیرہ کے بعض محالات پر سکھ قابض ہیں۔ چھ صوبے دکن، گجرات اور مالوہ، یہ آٹھ صوبے مرہٹوں کے قبضے میں ہیں اور ان کے علاوہ جھانسی، گوالیار کا قلعہ اور کالجی بھی۔ مختصر یہ کہ دریائے جمبے کے کنارے تک کے تمام اقطاع مرہٹوں کے تصرف میں ہیں دکن کے صوبوں میں حیدر آباد کا ایک صوبہ میر نظام علی خاں ولد نظام الملک آصف جاہ کے قبضے میں ہے۔ بنگال کے تین صوبوں۔ بنگالہ، ڈھاکہ اور عظیم آباد

۱۹ ملخص التواریخ۔ ص ۲۹۴۔ ۵۰۔ دقار لوباز دقات عالمگیر۔ (مقلی) ص ۱۶۶ الف ۱۶۷ الف

۲۰ ایضاً ص ۵۰

۲۱ جام جہاں نادرقلی) ص ۵۰۸ - ۵۰۹۔ دقار عالم شاہی۔ ص

پرتھوی رام کی معزولی کے بعد فرنگی قابض ہیں۔ صوبہ اودھ، الہ آباد اور بعض اقلہ
 مثل سنبھل، مراد آباد اور اٹارہ وغیرہ جو اکبر آباد اور دہلی کے تعلق میں ہیں۔ غرض کہ
 دریائے گنگا کے کنارے تک کے کل علاقے نواب آصف الدولہ وزیر الممالک بہادر بن
 نواب شجاع الدولہ کے قبضے میں ہیں۔ اور ان صوبوں میں بھی فرنگی ملازم ہو کر مداخلت کرتے
 ہیں۔ اخیر کا صوبہ راجاؤں کے تسلط میں ہے۔ اکبر آباد کا صوبہ دہلی کے بعض محلات
 نجف خاں کے قبضے میں ہیں۔ دہلی کا صوبہ بادشاہ (شاہ عالم) کے زیر نگین ہے لہ
 سودا نے شہر آشوب میں اس حقیقت کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔
 سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند۔ سو آمدان کی توجا گریس ہوئی ہے بند
 کیا ہے ملک کو مدت سے سرکشوں نے پسند۔ جو ایک شخص ہے بامیس صوبے کا خاوند
 یہی نہ اس کے تصرف میں فوجداری کو لے

شاہ عالم کی وفات (۱۸۰۶ء) کے بعد اکبر ثانی اس کا جانشین ہو کر حالات
 بدستور سابق رہے۔ بہادر شاہ ظفر (جلوس ۱۲۵۳ھ) کے عہد کا ذکر کرتے ہوئے
 شاہ عبدالعزیز دہلوی لکھتے ہیں:-

”بجز نام سلطانی اختیار نہ اردو ہمہ ملک ہندوستان در قبضہ

انگریزاں است لکھ

۱۸۵۷ء میں بہادر شاہ ظفر کو جلاوطن کر کے انگریز ہندوستان پر پوری طرح قابض

۱۔ حیدر علی شاہ (تقریباً ۱۸۶۶ء - ۱۸۸۲ء)

۲۔ کلیات سودا ج اول۔ ص ۳۶۷

۳۔ ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ (مطابق ۲۸ ستمبر ۱۸۳۷ء) کو مرگے کے بعد اسی سال کی عمر

میں اکبر ثانی نے رحلت کی۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۹۶

۴۔ تاریخ بریلی (قلمی) ص ۳۱ (الف)

三

(ج) مرے

اورنگ زیب نے اپنی عمر عزیز کے آخری تیس سال دکن میں رہ کر مرہٹہ طاقت کو قلع قمع کرنے میں صرف کئے تھے۔ وہ اپنی زندگی میں تو اس مقصد میں کامیاب رہا لیکن کوئی ایسا بند نہ باذہم نہ سکا۔ جو مستقبل کے لئے بھی اس خطرے کا سدِ باب کر دے۔ اصل میں دکن کی جغرافیائی حالت نے مرہٹوں کا مکمل خاتمہ ناممکن کر دیا تھا۔ عالمگیر نے مرہٹوں کی اجتماعی طاقت اور قوت کو ختم کر دیا تھا۔ اور اگر اس کے جانشین پوری طرح سے جدوجہد کرتے اور اس کی دصیت پر پوری طرح عمل پیرا ہوتے اور جنگ تخت نشینی میں اپنی قوت ضائع نہ کرتے تو مرہٹوں کی سیاسی طاقت کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو جاتا۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد مرہٹوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو از سر نو حاصل کرنا شروع کیا اور انہوں نے دکن کے اُن علاقوں پر دھیرے دھیرے قبضہ کر لیا۔ جو اُن سے مغلوں نے بڑی شمشیر چھین لئے تھے۔ اس ہم سے فارغ ہوا کہ انہوں نے شمالی ہندوستان کی طرف اپنے قدم بڑھانے شروع کر دیے۔ جادو ملکہ سرکار نے لکھا ہے کہ دکن اور گجرات کی صوبہ داری پر امراء آپس میں شمشیر زنی کرتے تھے اور اس طرح مرہٹوں کی طاقت بڑھتی گئی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مرہٹوں کا طوفان شمالی ہند کی طرف بڑھتا تھا تو اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے حکومت کی طرف سے مرہٹوں کو مراعات دی جاتی تھیں تاکہ وقتی طور پر یہ طوفان رک جائے۔ امیر الامراء صمصام الدولہ اور اعتماد الدولہ قمر الدین خان مرہٹوں کو تین لاکھ روپے دے کر ان سے شاہی ملک سے واپس لوٹ جانے کی

رخواست کی تھی لے

غلام طباطبائی نے مغلیہ امراء کی پست ہمتی اور بزدلی پر روشنی ڈالتے ہوئے
 حاسہ کہ :-

ازیں ہمہ امراء مقتدر مشہور کسے راجرات بنود کہ خود بر سر
 مرہٹہ تاخت و کاراد (بادشاہ) ساختہ نامی بر آورد دے

” امراء بے مقدور و منصب داران اکثرے رالیافت

کاری ہم نبود، ہر یکے آرزو مند مصالحہ بامرہٹہ بودند دے

جب نزع سیر بادشاہ اور سید برادران میں کش مکش چل رہی تھی تو سید حسین
 خاں نے مرہٹوں کو اپنا مددگار اور محاذ بنانے کے لئے بالاجی دشواری
 دکن کے چھ صوبوں سے چوتھ اور سردیش کھی وصول کرنے کا حق دے دیا کہ
 نرالا مراد کا مصنف رقم طراز ہے کہ جس دن سے مرہٹوں کو دکن کے چھ صوبوں سے
 تھ اور سردیش کھی وصول کرنے کا پردانہ ملا۔ اس دن سے ان کی طاقت میں
 ن دوئی اور رات چوگنی ترقی ہونے لگی تھی بادشاہ نے مرہٹوں کو یہ حق دینے
 سے انکار کیا تو سید حسین علی خاں نے مرہٹوں کی مدد سے دہلی پر دھاوا بول

سیر المتاخرین (فارسی) ص ۶۷۔ تذکرۃ الملوک کا مصنف رقم طراز ہے کہ مثل امراء عیش و عشرت میں

اس قدر غرق ہو چکے تھے اور ان کے قوای عمل اس قدر ضعیف ہو چکے تھے کہ مرہٹوں سے منہ کی کھانے کے بعد بھی

ان کی حقیقت بیارہ ہوتی تھی کہ آگے براہ کر ان کے دانت کھٹے کر دیں۔ ص ۱۳۳ (اعت)

۷ سیر المتاخرین (فارسی) ص ۷۷

۸ سیر المتاخرین، ص ۷۷-۷۸

مکتبہ الطالبات، ص ۲۷۷، عزاد عامرہ، ص ۲۲، سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲/۱-۲

۱۰ عزاد عامرہ، ص ۲۲۲/۱ نیز ملاحظہ فرمائیے ۲۵۷/۲-۲۵۸

دیا گئے قائم چاند پوری نے اسی واقعہ کو ان اشعار میں بیان کیا ہے:-

کفار سے کیا ہے جو آپ نے ملاپ ۔ حاصل تو کیا ہے اس سے مگر خلق کا تاپ
کیا آج پُرن سمجھتے ہو تم مرہٹوں کا پاپ ۔ پوجا کو کس گڑھ میں سدھائیں گے کل کو آپ
کہتے ہیں عنقریب "گرد کا کڑا ہ ہے"۔ ۱۷

میر محمدی بیدار نے اپنے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے کہ جب امرا بذات خود دشمنوں
سے ساز باز کر لیں تو اُن کے مطیع سپاہ پھر کیا کر سکتے ہیں۔

"جب اہل ہی مل جائیں کیا سپاہ کرے"۔ ۱۸

مختصر یہ کہ جس دن امیرالامراء حسین علی خاں مرہٹوں کو اپنا معاون بنا کر دارالسلطنت
میں لایا، مغلیہ سلطنت کی طاقت و قار اور سطوت کو بہت بڑا دھکا پہنچا تھا کہ
۱۷۷۰ء سے ۱۷۸۴ء تک بالاجی دثوانا تھا، مالوہ اور گجرات کے صوبوں سے
چوتھ اور سردیش کھی وصول کرتا رہا ہے اور آخر میں یہ دونوں صوبے ان کے حوالے
کر دیئے گئے۔ ۱۹

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:-

"غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ..... اُن میں ایک
سردار ہے، اُس قوم نے کچھ عرصہ سے اطرافِ دکن میں سر اٹھایا ہے۔ اور تمام

۱۔ منتخب الہاب ۲/ ۸۷-۸۶، خزائن عامرہ ص/ ۲۲۔ سیر المتاخرین (فارسی) ۲/ ۱۲۲

۲۔ نقوش (اکتوبر ۱۹۶۱ء) دیوان قائم چاند پوری (قلمی) ص ۱۸۹ الف۔

۳۔ دیوان بیدار ص/ ۱۰۰

۴۔ خانی خان ۲/ ۷۵-۷۶، ۷۸۔ لیر مغلس ۲/ ۱۹۳

۵۔ خزائن عامرہ ص/ ۲۲ تاریخ ہندی (قلمی) ص/ ۵۵

۶۔ لیر مغلس ۲/ ۲۷۸

ملک ہندوستان میں اثر انداز ہے۔ شاہانِ مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دوراندیشی، غفلت اور اختلافِ فکر کی بنا پر ملکِ گجرات مرہٹوں کو دے دیا اور پھر اسی سست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملکِ مالوہ بھی اُن کے سپرد کر دیا۔ اور ان کو وہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے باج لینا شروع کر دیا۔

اس سے مرہٹوں کی ہمت اور بھی زیادہ بڑھ گئی اور حکومت کی کمزوری کا راز بھی ان پر ظاہر ہو گیا [و مرہٹہ کہ ضعف ارکانِ سلطنت دریافت] بعد ازیں انہوں نے شمالی ہند کی طرف اپنے قدم بڑھائے۔ طباطبائی نے لکھا ہے :-
”بدیں سبب کہ مرہٹوں نے گجرات و مالوہ کو جو تذراکِ حضور سے

عمل میں نہ آیا تھا۔ اور لوٹ مار سے اور دستِ ہوس ان کا دراز ہوتا رہا تھا آہستہ آہستہ قدم بڑھانا شروع کیا اور گزرتے ایک زمانہ، ماہ و سال کے انہوں نے رفتہ رفتہ اہل و مدت میں ایک دو محال لیتے ہوئے حصارِ گوالیار تک جو نہایت قریب جوارِ اکبر آباد میں واقع ہے، آپہنچے اور متصرف ہو کر دمِ استقلال مار رہے تھے جاگیراتِ امیرِ الامراء اور محالاتِ خالصہ کی لوٹ مار میں بھی جرأت کی جب گوالیار سے بھی گزر کر اجیر و اکبر آباد کے تعلقات میں بھی قدم زن ہوئے تھے

اس کے بعد مرہٹے اور آگے بڑھے اور ساننجر میں جو کہ شاہ جہاں آباد سے سو کوس کی دوری پر واقع تھا، ڈانکا مارا۔ اس وقت وہاں کے فخر و نامی و جبار نے چار ہاتھی اور تین لاکھ روپے کی لاگت کا مالِ مرہٹوں کو دے کر امان چاہی مرہٹوں نے اس پیشکش پر فوج نہ کر کے جس طرح چاہا اس علاقے کو لوٹا کھوٹا۔ و جدار مذکور

کو صرف اسی لباس میں جو اس کے جسم پر تھے، چھوڑ دیا۔ اس قصبہ کے قاضی خاں نے اپنی جہالت کی وجہ سے اپنے خیال و اطفال کو مار دیا۔ اس رسم کو اصطلاح ہند میں جو ہر کہتے ہیں اور مرٹوں کا مقابلہ کرتا ہوا کام آیا۔^۱

کئی برسوں سے دربار میں یہ ہو رہا تھا کہ جب گجرات و مالوہ کے میں مرٹوں کی یورش کی خبر دربار عالی تک پہنچتی تھی تو محمد شاہ کو دارالسلطنت کے نواحی باغوں اور سیرگاہوں میں سیر و تفریح کے لئے یا شاہی شکار گاہوں میں شکار کھیلنے کی غرض سے بھیج دیا جاتا تھا۔ کیوں کہ عیش پرست اور بزدل امراء مرٹوں سے آنے سامنے ہو کر مقابلہ کرنے میں پہلو تہی کیا کرتے تھے اور آپسی جھگڑوں میں اپنے جنگی وسائل ضائع کرتے تھے۔^۲

علامہ طباطبائی رقمطراز ہے :-

”امراء نفاق پیشہ حضور کہ بہرہ از حمیت و ایمان نداشتند
چنین فتنہ ہائے بزرگ مذکور واسیل و خود شمرده ہمیشہ در فکر استیصال
امثال خود مشغول و ہمیں اعمال سرور و مشغوف بودند و لیشومی
کینہ دیرینہ از قتل مسلمین و سادات پروائی نداشتند۔“

(باقی)

۱۔ سیرات آخرین ۲/۹۰-۹۱ نیز ملاحظہ ہو۔ چار گلزار شجاعی (تعلیمی) ص ۶۱، مائرالامراء ۲/۳۵۳

۲۔ مالوہ میں مرہٹا گردی کے لئے ملاحظہ ہو۔ تاریخ شہادت فرخ سیربادشاہ و جلوس محمد شاہ

(تعلیمی) ص ۶۶ (الف) و ۱۰۵ ب

۳۔ ریزہ منس (انگریزی) ۲/۲۷۸

۴۔ سیرالآخرین (فارسی) ۲/۴۴، نیز احوال الخاقین (تعلیمی) ص ۲۰۱ ب تا ۲۰۲ (الف)

۵۔ سیرالآخرین (فارسی) ۲/۴۷

دو ہفتہ دورہ روس کی روڈ اور سفر

از

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

(۲)

لینن گراڈ جیسے تاریخی شہر کے حالات اور خصوصیات کا بیان خط میں نہیں ہو سکتا۔ میں نے اب تک ایسا نفیس خوبصورت اور باضابطہ شہر نہیں دیکھا تھا۔ لینن گراڈ میں ایک ہی مسجد ہے، مگر مالی شان ہے۔ اس کی تعمیر سلطان ترکی نے کرائی تھی۔ ایک وقت کی نماز یہاں بھی پڑھی اور چند محلے بھی کہے۔ امام جامع مسجد مولانا عبدالباری صاحب جو ایک زندہ دل اور شگفتہ مزاج عالم دین ہیں۔ ہم نے ظہر کی نماز کے بعد کھانا انہی کے یہاں کھایا ان کی اہلیہ، لڑکیاں سب یورپین لباس میں تھیں سب نے مل کر ہماری خوب خوب مذاکرات کی۔ ان کی ایک لڑکی دو شنبہ یونیورسٹی میں عربی کی پکڑ رہی ہے۔ ان بولوں چیلوں میں گھرائی ہوئی تھی۔ اس سے عربی میں کھل کر باتیں ہوئیں۔ میرے ساتھ مولانا حفظ الرحمن صاحب کی کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" کے تین نسخے تھے۔ ایک نسخہ مفتی صاحب کو اور دوسرا مولانا سید عبداللہ جان قاضی دوشنبہ کو دے چکا تھا۔ تیسرا یہاں مولانا عبدالباری کو دے دیا ایک نسخہ اور جوتا تو ماسکو کی مسجد کے نام صاحب مولانا صاحب صاحب کو دیتا۔ مولانا وسیع النظر عالم ہیں تقریباً بھی خوب کرتے ہیں۔

لینن گراڈ کی خصوصیات کا خلاصہ کن نفلوں میں آپ کے سامنے رکھوں، انشاء بھی کر دے کہیں میری طرف۔ ہمارے میزبانوں نے پروگرام خوب سوچ سمجھا کر دیا بتایا ہے کہ کم

سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ اہم چیزیں دیکھی جاسکیں۔

یہ شہر ”سویت یونین“ کا قدیم دارالسلطنت ہے اور بالائی انقلاب لینن کی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز، چنانچہ بازاروں میں گونسنے کے بجائے ہم نے بہت سادقت تاریخی مقامات دیکھے پر ہی مرث گیا۔ سب سے پہلے زار روس کا سردیوں کا محل دیکھنے گئے۔ ان دنوں یہ محل ایک عجائب خانہ کی شکل میں ہے۔ حکومت نے اس بے مثال اور لاجواب محل کی ایک ایک چیز کو تاریخی اہمیت درسِ عبرت کے طور پر محفوظ کر دیا ہے۔ قصر کے سیکڑوں کمروں اور لائقِ درقِ ہالوں میں زار وکی عیش کو شیوں کا کرداروں بلکہ شاید اربوں روپے کا سامان لگا ہوا ہے اور دیکھنے والوں کو مشترکتاً کے انعام بد کی خبر دے رہا ہے۔ ایک مہذب خاتون نے ہمیں اس عجائب خانے کی تمام قابلِ دید چیزیں دکھائیں۔ یہی بنتو ہر چیز عبرت ہی کی نگاہ سے دیکھنے کو شش کی۔ یہ کروڑوں روپیہ جو قیمرلوں کے اندھے تعیش اور بہری ہوس پرستی پر خرچ ہوتا تھا اب عوام کی زندگی اور خوشحالی کی ضرورتوں پر صرف ہو رہا ہے اور یہ بات ایسی نہیں جس کو اوپری کانوں سے صرف سن لیا جائے بے شبہ یہ سبق لینے کی بات ہے۔ اس مرحلے پر محل کی کسی ایک چیز کا ذکر بھی شاید ٹھیک نہیں کہ ایک چیز کے ذکر سے دوسری چیزوں کے ساتھ نا انصافی ہوگی۔ امید ہے آپ کو بھی یہاں جلد آنے کا موقع ملے گا اس وقت آپ ہر چیز کا برائی العین مشاہدہ کر لیجے گا میں تو خیال کرتا ہوں آپ محل کی کسی ایک ہی منزل اور اس کے سادو سامان کی زنگارنگی کو دیکھ کر میرا نہ جائیگے رفیقِ سفر امام سید عبداللہ صاحب کو جواہرات کی کچھ پہچان ہے۔ ہم لوگ خاص اجازت کے بعد موتیوں، ہیروں، زیورات اور جواہرات کے کمروں میں پہنچے تو امام صاحب انگشتِ بدلتل ہو کر حساب جوڑنے لگے کہتے تھے یہ زیور اور جواہر کروڑوں روپے سے کم کے نہیں ہیں۔

قصرِ شتائی کی سیر سے فارغ ہو کر ہم نے ”کینسہ اسحاق“ دیکھا۔ یہ کینسہ قادیان نے تعمیر کرایا تھا۔ دیکھنے کے لائق عمارت ہے اور یوں بھی مقدس ترین کینسہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ شہر میں ہر نیا آبادی تمام دستوں و رعایوں اور جلائیوں کے ساتھ رہتی ہے اور اکثر ٹی ٹی کے

اسی کے کنارے ہیں، میں نے لینن گراڈ میں ایک شخص کو بھی فٹ پاتھ سے طعیدہ ہو کر چلے نہیں دیکھا،
 کسی کو راستے میں لکھانا ہوا اور تھوکتا ہوا بھی نہیں دیکھا۔ شہر کی مرکز میں نہایت صاف ستھری اور عمارتیں
 بہت ہی باتامو بنی ہوئی ہیں۔ جن میں نہ تعمیر کا کمال اور خوبصورتی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ "نیغا"
 اور اس کی شاخوں نے شہر کے شمن کو اور بھی نکھار دیا ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے گذشتہ ہنگ عظیم کے آخری دنوں میں اس شہر کے باشندوں کی بدولت
 تاریخی اہمیت حاصل کر لی تھی اور چین کے حملہ کے بعد دیکھیں پچھلی پبلک تقریر ہوئی تھی اس میں
 لینن گراڈ کے اس ڈیفنس اور اس کے باشندوں کے حرم و حوصلہ کا خاص طور پر ذکر کیا تھا۔ اس لئے
 اس خاص مقام کو دیکھنے کا یوں بھی اشتیاق تھا۔ جہاں اشتراکی فوجیں فولاد کی دیوار بن کر کھڑی ہو گئی
 تھیں اور انہوں نے جرمن فوجوں کو اس جگہ سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھنے دیا تھا۔ یہ مقام شہر کے
 بالکل قریب چند کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے یہاں پتھر کا ایک ستون کھڑا ہے جس میں جدید دنیا کی تاریخ کے
 اس سب سے بڑے ڈیفنس اور دفاع کی مزدوری تفصیل مندرج ہے ہم لوگ دیر تک اس جگہ بیٹھے
 رہے اور شیخ محمد یوسف جو ادارہ دینیہ "تاشقند" کے خاص کارکن اور "جامعہ ازھر" کے فاضل ہیں۔ مجھے
 ہتھکڑی فوجوں کے محاصرے اور اشتراکی فوجوں کی قوت و صبر و برداشت کے واقعات سناتے رہے۔
 شیخ موصوف پورے سفر میں آفریقہ ہمارے ساتھ رہے۔ ان سے عربی میں ہر طرح کی باتیں ہوتی ہیں۔
 اگر یہ ساتھ نہ ہوتے تو سفر کا طعم بھیکسا ہو جاتا۔ ان کی ان کی مادری زبان ہے اور روسی تقریباً لہجہ،
 عربی بھی بے تکلف اور نرمٹالے سے بولتے ہیں۔ بقدر ضرورت فارسی بھی جانتے ہیں۔ اشتراکی فوجوں کی

سرفروشی، صبر و استقلال اور شجاعت و بہادری کے حالات سن کر قلب میں ایک خاص طرح کا
 کی غصہ اور جھک پیدا ہوتی تھی اور وہ کہہ کر خیال آتا تھا۔ کاش وطن کی آبروریزی اور آزادی کی مخالفت
 کا یہ جزیرہ جہنم خدا اور آخرت پر ایمان لانے والوں کے دلوں میں بھی اپنے مذہب و ایمان
 کی عزت و پاسداری کے لئے اس سے بڑھ کر نہیں توجہ دے رہا ہوتا۔ لینن گراڈ تقریباً تین سال تک ہتھکڑی
 کی حالت میں رہا۔ اس طویل مدت میں شہر کی عام آبادی جن مصائب و آلام کا شکار ہوئی

اُس کا بیان لفظوں میں نہیں ہو سکتا۔ دن میں کئی کئی بار بیماریاں ہوتی تھیں اور پورا شہر جہم کا نمونہ بن جاتا تھا۔ مگر جیسے ہی ہوائی حملہ رکتا ہر شخص اپنے کام پر لگ جاتا۔ کارخانوں میں کام ہولے لگتا، دفاتر کھل جاتے، سڑکیں صاف ہونے لگتی، اور مردوں سے زیادہ عورتیں یہ خدمت انجام دیتی تھیں۔ ہمیں بتایا گیا کہ تین سال کی طویل مدت کے محاصرے اور ہوائی حملوں کے نتیجے میں کم سے کم تین لاکھ انسانوں کی جانیں گئیں۔ ان میں ایک بھاری تعداد ان کی تھی جن کی موت مسلسل فاقوں کی وجہ سے ہوئی۔ یہ سب کچھ ہوا اگر عوام کے حوصلے پست نہیں ہوئے اور وہ انتہائی بے جگری سے ان مصیبتوں کا مقابلہ کرتے رہے یہاں تک کہ نہر نیفا، ان کی زندگی کا پیغام اس عنوان سے لائی کہ تیسرے سال کی سردیوں کی شدت میں اس کا پانی معمول سے زیادہ جم گیا۔ اور اشتر کی فوجوں کے ایک قلیل حصے نے برف کی اس سڑک کے ذریعے ماسکو سے رابطہ قائم کر لیا۔ اس جے ہوئے پانی پر بھی جرمن بمباروں نے بے تحاشا بمباری کی اور برف کی چٹانیں پچھل پچھل کر پہنے لگیں۔ اور اس طرح اشتر کی فوجوں کا بہت کچھ جانی نقصان بھی ہوا مگر ماسکو سے فوج کے جس حصے کا تعلق قائم ہو چکا تھا جرمن فوجیں اس کو توڑ نہیں سکیں۔

لینن گراڈ کے محاذ پر نازی اور سرخ فوجوں کے تاریخی مقابلے اور قوت آزمائی کی تفصیل ۱۹۲۰ء کے ہندوستانی اخباروں میں بھی موجود ہے۔ خط میں اس سے زیادہ کیا لکھوں۔ یہ مقام دیکھ کر قیام گاہ ”یورپ ہوٹل“ واپس آیا تو بہت دیر تک دمان میں ان واقعات و حالات کا تصور بجا رہا اور بابا رابھی خیال ہوا کہ جہت ارادے کی پختگی، موت سے بے خوفی، ڈپلس اور اعلیٰ تربیت کے سامنے مسکری طاقت کی ہونہار کی اور تہرمانی کس طرح بے معیت ہو کر رہ جاتی ہے۔

اس ہوٹل میں آزادی سے پہلے کے ایک انگریز گورنر کے اتالیقی طور پر ملاقات ہوئی۔ ان کا نام دام صاحب کی کاپی میں لکھا ہوا ہے مجھے اس وقت یاد نہیں رہا۔ گورنر صاحب نے ہمیں دیکھا تو بڑے تپاک سے ملے اور اچھی خاصی اردو میں باتیں کیں۔ کہتے تھے میں صوبہ سرحد میں گورنر رہا ہوں۔ تقسیم کے وقت حکومت ہند کا ڈیفنس سیکریٹری تھا اور سکندر خاں میر نے مجھے کام کرنے کا حکم دیا۔

تقسیم ہند کے نتائج اور خاص طور پر اس وقت دہلی کے پڑانے قلعے میں مسلمانوں کی جو حالت تھی اس پر دیر تک باتیں کرتا رہا۔ خیال تھا اس سے دوبارہ اطمینان سے ملیں گے مگر ذہن نہ آئی۔ انگریز گورنر کو اس بے تکلفی اور سادگی میں دیکھ کر زمانے کے انقلاب کی تصویر آنکھوں میں گھومنے لگی۔ دوسرے روز ہم وقت کے پہلے حصے میں شہر کے سب سے زیادہ اثر انگیز اور سبق آموز مقام پر گئے یہاں جگہ فامو شہر سے چند کیلو میٹر پر ہے۔ اس کا نام PISKAROVSKY یعنی مقبرۃ الشہداء ہے۔ یہ وطن کے ان تین لاکھ سپوتوں کا مدفن ہے جنہوں نے وطن کی حفاظت پر جان عزیز قربان کر دی اور اپنی زندگی کو اہل وطن کے لئے نمونہ بنا گئے۔ جیسے ہی ہم کاروں سے اترے عجائب خانے کے کارکن مصافحے کے لئے آگے بڑھے۔ اور پہلے ہمیں میوزیم میں لے گئے۔ یہ میوزیم بھی دیکھنے کی چیز ہے۔ اس میں لینن گراڈ کے دفاع اور اشتراکی فوجوں کے کارناموں کو بڑے سلیقہ سے دکھایا گیا ہے۔ ہم لوگ دیر تک میوزیم کے ایک ایک نقشے اور ایک ایک تصویر کو غور سے دیکھتے رہے۔ بہر حال اس سانسو سامان کو دیکھ کر جنگ کے دنوں کے لینن گراڈ اور اس کے باشندوں کے حوصلوں اور ناقابل شکست کڑم کھل نقشہ سامنے آ جاتا ہے اور یہ بات اچھی طرح سمجھیں آج کل ہے کہ کسی دقت مسکری طاقت کم بھی ہو تو اس کمزوری کی تلافی ملک کے عام رہنے والے کس طرح کر سکتے ہیں۔

میوزیم کی سیر کے بعد ہم قبروں کے چبوتروں کے قریب سے گزرے۔ قبروں کے ان چبوتروں کو بہترین سبزہ زاروں کی شکل دے دی گئی ہے۔ بیچ کا راستہ گلاب کے اعلیٰ درجے کے شربت چھوٹوں سے لکھا ہوا ہے۔ چبوتروں کی روش پر اترنے سے پہلے میڑھیوں کے قریب رہنے کے بچے کی سطح ہاگ کشن ہے ایک کسی دقت نہیں سمجھتی۔ اس کو گیس سے روشن دکھایا جاتا ہے اور کسی طرح لکھ کر داغ ایک خاص طرح کا اثر لیتا ہے۔ چبوتروں اور بڑی بڑی روشوں سے گزرتے

لے ان لکھنؤ اور تصویروں کی ترتیب میں پروپیگنڈے کی ٹیکنک کو بھی بڑی قابلیت سے استعمال کیا ہے۔

ہم ملک ایک پرمیٹ مجھے کے قریب پہنچے۔ یہ مادر وطن کا مجھ سے جس کے اس پاس کی دیواروں پر مختلف تحریریں ہیں۔ ان کتبوں کا ترجمہ مجھے شیخ محمد یوسف نے سنا دیا۔ مادر وطن نے وطن کی عزت پر قربان ہونے والے اپنے بچوں کے جاننا زانہ کارناموں کو بڑے ہی رقت انگیز پیرایہ میں سراہا ہے۔ ان تحریروں کو پڑھ کر فرزند انِ روس کے حوصلے بڑھنے ہی چاہیے۔

سپرہ کو ایک دوسرا بڑا عجائب خانہ دیکھا جو لیتن کے عجائب خانہ کے نام سے مشہور ہے اس کو دیکھ کر لیتن کی شخصیت کی تمام غائلی انفرادی اور اجتماعی گوشے سامنے آ جاتے ہیں۔ تیسرے دن صبح کو ناز کا گرمیوں کا محل دیکھنے گئے۔ یہ محل شہر سے ۲۰ کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ محل ایک نہایت پُر فضا اور طویل و عریض باغ میں ہے۔ بیلیج پلانک کے کناکے پر فخر کے محل وقوع کے سخن کی باریکیاں آپ کو کیسے سمجھاؤں۔ لوگ قلم ان لطافتوں اور مادیوں کو تحریر کرنے سے قاصر ہے۔ یہاں بھی ایک قاتون گاڈ نے ہیں باغ اور محل کے ضروری حصوں کی سیر کرائی اور ہر چیز کی مختصر تاریخ بھی بتائی گئی۔ شیخ محمد یوسف مجھ سے باتیں عربی میں سمجھاتے رہے۔ یہ محل تین سال تک جرمن فوجوں کے قبضہ و تصرف میں رہا تھا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جب یہ فوجیں واپس ہوئیں تو محل کے بڑے حصے کو برباد کر گئیں۔ سویٹ یونین کے کارفرماؤں نے ان تمام برباد شدہ عمارتوں اور اشیاء کو ٹھیک ٹھیک پہلے نمونے پر بنوایا۔ اور یہ کام کچھ اس انداز سے کیا گیا کہ نقشِ اول اور نقشِ ثانی میں کوئی فرق باقی نہیں رہا۔ وقت کی قلت اور مقام کی وسعت کی وجہ سے ہم اس باغ اور محل کے تمام حصوں کو نہیں دیکھ سکے۔ پھر بھی بہت کچھ دیکھا اور خوب دیکھا۔ اس محل کی تاریخ سے متعلق ایک کتاب بھی خریدی ہے مگر وہ روسی زبان میں ہے معلوم ہوا ہے ڈاکٹرانساری صاحب اب اس ملک سے ہندوستان واپس ہو گئے ہیں۔ کبھی بوقتِ فرصت ان سے یہ کتاب اور دوسری ضروری کتابیں پڑھائی جائیں گی۔ انساری صاحب ہمارے ساتھ ہوتے تو بہت اچھے

ترجمانِ کلام دیتے۔ دوسری خصوصیتوں کے علاوہ اس محل کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے عجیب و غریب بلکہ درطہ حیرت میں ڈال دینے والے فوارے ہیں۔ ان نہرے اور نفیس فواروں کی تعداد ایک سو پچاس کے قریب ہوگی۔ ہر فوارے کی عجوبگی دیکھنے اور سمجھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ آج ہم خوب تھک گئے ہیں اور بہت دیر تک آرام کرنے کو بھی چاہتا ہے۔ مگر نظامِ الادوات کے تجربوں کی فریاد یہی ہے کہ ”بر بند مہلہا“ چنانچہ ہم نے اس تجربے کی فریاد سنی اور تھوڑا سا آرام کر کے زمین دوز ریلیں دیکھنے چلے گئے۔ فولاد کے برقی ریلوں سے پھسل کر ایک زمین دوز اسٹیشن پر پہنچے اور کئی میل کی سیر کی۔ متعدد اسٹیشنوں پر بھی اترے ہر اسٹیشن اپنے اپنے رنگ میں دیدہ زیب، اعلیٰ اور شاندار ہے۔ عمارتوں کے نقش و نگار میں لینن کی شخصیت اور اشتراکی پروپیگنڈے کی بھی خوب خوب نمائش کی گئی ہے۔ لینن گراڈ میں کہنے کم تیس زمین دوز اسٹیشن ہیں۔ ہر منٹ یا دوسرے منٹ پر ٹرین آتی ہے۔ ٹرین کے ڈبے نہایت سبک اور خوبصورت ہیں۔ ریل کی یہ تفریح خاصی دلچسپ رہی۔ اس لئے بھی کہ اس کو دیکھنے کا پہلا موقع تھا۔

تین روز تک لینن گراڈ کی سیر و سیاحت کے بعد رات کے دس بجے کی ٹرین سے ماسکو کے لئے روانہ ہو گئے۔ ہمارے پروگرام میں ریل کا سفر ایک ہی تھا ورنہ ہر جگہ ہوائی جہاز سے آئے گئے۔ ریل کے سفر کا پروگرام اس لئے رکھا گیا تھا کہ سویٹ یونین میں ریلوں کے سفر کی اہمیت کا مشاہدہ ہو سکے۔

ہم نے یہ سفر میل ٹرین میں کیا۔ ٹرین کی سبک گامی اور تیز رفتاری کا کیا کہنا۔ گیلری میں اچھی قسم کے قالین بچے ہوئے تھے۔ برقعہ بھی آدام دہ تھی۔ اعلیٰ قسم کا ٹھکانا بستر بہترین نرم و گرم کپڑوں اور دوسرا نوسان استراحت۔ ہر دو آدمیوں کے ایک کبین میں ریڈیو بھی فٹ تھا۔ صاف بچوں کے نیچے نہیں بلکہ بڑے سلیقہ سے سامنے کی دیوار کو لگی میں رکھا جاتا ہے۔ یہ کوئی کبین کیسے ہے۔

جیسا کہ لکھ چکا ہوں لینن گراڈ اور ماسکو کا فاصلہ آٹھ سو کیلو میٹر کے قریب ہے۔ ہم راست کے دس بجے ٹرین پر سوار ہوئے اور صبح سات بجے ماسکو پہنچ گئے ہیں۔ ماسکو کا ایک اسٹیشن لینن گراڈ ہے۔ ہم اسی اسٹیشن پر اترے اور قریب ہی کے ایک ہوٹل میں کہ اس کا نام بھی لینن گراڈ ہوٹل ہے قیام کیا۔ اس ہوٹل کی اکسین منزلیں ہیں اور یہ ماسکو کے بڑے ہوٹلوں میں ایک ہے۔ ہماری قیام گاہ خاص طور پر وسیع اور نفیس ہے۔ اس میں چار بہترین فرنشڈ کمرے ہیں۔ جن میں اعلیٰ درجے کے قالین بچھے ہوئے ہیں۔ صوفے بھی اعلیٰ قسم کے ہیں۔ پیانو، ریڈیو، ٹیلی ویژن سب ہی چیزیں لگی ہوئی ہیں۔ ماسکو کی سیر کی تفصیل اب اس خط میں نہیں آسکے گی۔ خط طویل ہو گیا ہے اور اس شہر کی خصوصیتوں کا مطالبہ ہے کہ ان پر اطمینان سے لکھا جائے۔ اس وقت صرف چند چیزوں اور مقامات کی نشان دہی کرتا ہوں۔

شہر کی آبادی کم سے کم ساٹھ لاکھ ہے۔ ماسکو لینن گراڈ سے ایک تہائی زیادہ بڑا ہو گا۔ لینن گراڈ کی آبادی چالیس لاکھ بتائی جاتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے وقت صرف دس لاکھ تھی۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ ہوائی حملوں اور فاقوں سے شہر کی ایک تہائی آبادی ختم ہو گئی تھی۔ میری رائے میں لینن گراڈ کے رہنے والوں نے ملک کیسے بے مثال قربانی دی ہے۔ ماسکو پہنچ کر سب سے پہلے نمائش کی سیر کو نیکلے۔ یہ نمائش وقتی نہیں دائمی اور مستقل ہے۔ ارد اس میں سویٹ یونین کی تمام ریاستوں کی مصنوعات بڑے اہتمام اور شان سے سجائی گئی ہیں۔ ہر ایک ریاست کا مجدا اسٹال ہے۔ نمائش کی دقت کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے۔ ہم لوگ خاص اہمادت سے سو فزوں میں گھومے اور کئی گھنٹے تک گھومے۔ پھر بھی اس کا ایک حصہ ہی دیکھ سکے۔ ہندوستان کی تاریخی نمائش ہمارے

کو پہنچنے سے چار روز پہلے ختم ہو گئی تھی۔ اس لئے اس کے دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ اس نمائش تقریب سے بہت سے ہندوؤں سے ملاقات ہوئی۔ ہندوستانی نمائش کی یہاں خوب شہرت ہے۔ مصنوعات ہند کو روسیوں نے بہت پسند کیا ہے۔

ہم ۲۸ اگست کی صبح کو یہاں پہنچے تھے۔ ۲۸ کو نمائش دیکھی اور ۲۹ کو "ادارۃ الصداقہ" کے دوسرے ملکوں کے عوام و خواص سے دوستانہ روابط مضبوط و مستحکم کرنے کے لئے ایک ام اور مشہور ادارہ ہے، اس کی شاخیں تمام ریاستوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ "ٹاشقند"، "سمرقند" اور "شنبہ" میں بھی ان اداروں میں جانا ہوا تھا۔ ماسکو کا "ادارۃ الصداقہ" شہر کی بہت ہی نفیس و عالی شان عمارت میں ہے، ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشنن جب سودیت یونین" ہا ہندوستان کے سفیر تھے۔ اسی مکان میں رہتے تھے اور سفارت کا دفتر بھی یہیں تھا۔ دارۃ الصداقہ" میں ہمیں باضابطہ مدعو کیا گیا تھا اور بہت سے صحافی اور ارباب علم و ادب اسے ملاقات کے لئے یہاں آئے تھے۔ دونوں ملکوں کے تعلقات اور دوسرے سماجی اور "افنی" سائل پر یہاں بہت دیر تک بے تکلفانہ باتیں ہوتی رہیں۔ ایک نوجوان روسی نے ایک دفعہ دہلی ہی میں ہماری ملاقات ہوئی تھی اور دو زبان میں ہمارا استقبال کیا اور ادارے کے بعض دوسرے عہدیداروں نے روسی میں — میں نے اردو میں ان تقریر کا جواب دیا۔ اور اسی نوجوان نے میری تقریروں کا روسی میں ترجمہ کر دیا۔ یہ بڑے لطیف و تیار کافی دیر تک رہا — شام کو ہم نے یہاں بھی میز (زمین دوزریلوں) کی سیر کی، کہتے ہیں ماسکو جیسی زمین دوزریلوں ساری دنیا میں نہیں ہیں۔ ان ریلوں کے کم و بیش سے اسٹیشن ہیں اور ہر اسٹیشن پر رونی ہے۔ ۳۰ کو ہم ماسکو یونیورسٹی دیکھنے گئے، اس یونیورسٹی کی شہرت پہلے ہی سنی تھی۔ اب دیکھنے کا موقع مل گیا۔ یونیورسٹی کی وسیع احاطہ میں عمارت ایک پہاڑی پر ہے اس وجہ سے اس کی خوبصورتی اور دل ربائی میں اور اضافہ ہو گیا ہے۔ ماسکو یونیورسٹی کا شمار دنیا کی مشہور ترین یونیورسٹیوں میں ہوتا ہے

اس کی ایک ایک چیز دیکھنے سے اقلق رکھتی ہے، ہم نے یہاں کئی گھنٹے صرف کئے مگر یونیورسٹی کا دسواں حصہ بھی نہ دیکھ سکے، اندازہ یہ ہوا کہ اس کے تمام شعبوں کو سرسری طور پر بھی دیکھنے کے لئے کم سے کم ایک ہفتہ کی ضرورت ہے۔ ہم نے چند گھنٹوں میں یہاں جو کچھ دیکھا اس کے بیان کے لئے بھی ایک دفتر چاہیے۔ یونیورسٹی کا میوزیم بھی کئی منزلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں عجیب عجیب چیزیں دیکھیں۔ شہاب ثاقب کا اکتالیس کیلو وزن کا ایک ٹکڑا بھی دیکھا۔ یونیورسٹی کی عمارت اپنے محل وقوع کے اعتبار سے بھی دل آویز ہے۔ وسیع و عریض سبزہ زاروں اور فصیلوں کے سامنے نہر ماسکوبہم رہی ہے۔ اور یہاں سے پورا شہر ایک کٹورے کی شکل میں نظر آتا ہے۔

لینن گراڈ کی طرح ماسکوبہم بھی ایک مسجد ہے۔ مگر لینن گراڈ کی مسجد اس سے عالیشان ہے۔ آج جمعہ کی نماز ہم نے اسی مسجد میں پڑھی۔ مرد و عورتیں ملا کر نمازیوں کی تعداد کئی ہزار تھی۔ نماز سے پہلے میری تقریر ہوئی جس کا ردھی ترجمہ ایک اشتراکی نوجوان نے کیا۔ یہ نوجوان اردو سے زیادہ ہندی جانتا ہے۔ اس لئے اصرار کرتا رہا کہ ہلکی چلکی زبان میں آہستہ آہستہ تقریر کیجئے۔ اس کا خیال رکھا گیا۔ خط میں تقریر کا خلاصہ لکھنے کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے مسلمانوں کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ ایک طرف وہ ملک کی معاشی اور سماجی زندگی میں زیادہ سے زیادہ دخیل ہونے کی کوشش کریں اور دوسری طرف اپنے مذہبی عقائد پر مغربیوں سے بچے رہیں۔ بوڑھوں کا فرم ہے کہ نوجوانوں اور بچوں کو مذہب کی ضرورت اور عظمت سے روشناس کرائیں۔

جمعہ کی نماز میں نے ہی پڑھائی، نمازی خواتین سے کافی متاثر تھے۔ نماز کے بعد امام مسجد مولانا احمد جان صاحب کے یہاں کھانا کھایا۔ کھانے میں بہت سے حضرات شریک تھے، یہ مجلس بھی دلچسپ رہی۔

تبصہ

المسند للحمیدی جلد اول و دوم : مرتبہ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی تقطیع متوسط ضخامت ساکے
پانسو صفحات ٹائپ جلی قیمت غالباً ۷ روپیہ۔ پتہ : (۱) مجلس علمی سملک ڈابھیل ضلع سورت (۲)
مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۸۸۳ کراچی ۲

امام ابو بکر عبداللہ بن الزبیر الحمیدی المتوفی ۲۱۹ھ دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی
کے اوائل کے عظیم المرتبت محدث اور فقیہ ہیں۔ آپ کی فضیلت اور بزرگی کے لئے اس سے بڑھ کر
اور کیا چاہیے کہ ایک طرف امام شافعی کے رفیق ہیں جو ان کے ساتھ معجزی گئے تھے اور دوسری
طرف امام بخاری کے شیخ ہیں اگرچہ یہ بات حیرت انگیز ہے اور افسوس ناک بھی کہ امام بخاری کی
طرح ان کے شیخ کی حدیث و شدتِ طبع کے ناوک سے وقت کے بعض اجلہ محدثین و فقہا
جن میں امام اعظم بھی شامل ہیں محفوظ نہیں رہے۔ تاہم ان کی مسند میں احادیث میں بڑی بلندی ہے
اور غالباً پہلی مسند تسلیم کی گئی ہے۔ کتابوں میں اس کے حوالے ملتے تھے مگر خود اصل کتاب مخطوطہ کی
شکل میں امام دحس سے باہر تھی۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا حبیب الرحمن اعظمی نے جو ترجمہ سنڈپاک
میں فنِ حدیث کے محقق کی حیثیت سے آج اپنا جواب نہیں رکھتے اس طرف توجہ فرمائی اور بیک دیوندا
اور دوجید آباد کے تین نسخوں کو سامنے رکھ کر اس دشمن کو مرقب کر کے وقف کر دیا۔ مولانا نے جس
عمد و عرق ریزی اور جس قابلیت سے اس کتاب کو مرقب کیا ہے اس کا صحیح اندازہ مطالعہ
کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ مسند میں جتنی احادیث ہیں حاشی میں ان سب کی تخریج کر کے ان تمام
کتبوں کے مکمل حوالے دیئے ہیں جہاں وہ احادیث موجود ہیں اور ان کے طرق اور محن میں جو
اختلاف ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔ علاوہ ازیں اسامہ و اعلام اور الفاخغریہ کا صحیح حفظ اور ان کی

تشریح و توضیح کا اہتمام ہی کیا ہے۔ پھر اہل کتاب کے علاوہ اڈینگ کے آج کل ترقی یافتہ اصول کے مطابق متعدد فہرستیں بڑی مفید و مہل علم کے لئے بڑی کارآمد ہیں۔ مثلاً اعلام رجال مکتبہ کی فہرست کتابوں کی فہرست۔ استدراک و تعقیبات، نہایت مفصل مسانید کی فہرست، الگ اور ساتھ ہی الجواب فقہ کی ترتیب سے ان کی ایک الگ فہرست جو احادیث کے نمبروں کے اعتبار سے ہے پھر جب مسند طبع ہو رہی تھی تو مولانا کا اس کا ایک اور نسخہ جو دمشق کے دارالکتب الظاہریہ میں تھا دستیاب ہو گیا۔ تعلیقات میں اس سے استفادہ کیا ہے اور اس کی روشنی میں اختلافات نسخ کا ذکر کرتے چلے گئے ہیں۔ شروع میں ایک مفصل خط ہے۔ جس میں امام حمیدی کے حالات و سوانح، فضائل و مناقب، اخلاق و عادات اور ان کے شیوخ تلامذہ کا تذکرہ ہے۔ مولانا موصوف اور مولانا حاجی محمد وی موسیٰ میاں سبکی مرحوم جن کی فیاضانہ علم نوازی کی بدولت یہ گنج شائگان بامرہ نوار عوام و خواص ہوا۔ اس کا نامہ پر اہل علم کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں۔ فخر اہم اللہ جزاء خیر طبعات میں اگرچہ خاصا اہتمام کیا گیا ہے مگر افسوس ہے کہ اس کے باوجود غلطیاں اس قدر کثیر رہ گئی ہیں کہ افلاطون کی ایک طویل فہرست بھی ان پر حاوی نہ ہو سکی ہے۔ اس کا کاغذ بھی اگر اس سے بہتر ہوتا تو وہ کتاب کے شایان شان ہوتا۔

الصلح البخاری : مرتبہ مولوی ریاست علی بخواری تقیہ متوسط مقامات فی جز تقریباً سو صفحے کتابت و طباعت بہتر قیمت فی جز تقریباً دو روپیہ پچیس پیسے۔ پتہ : مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔

یہ کتاب جو مجلس مذکور کی طرف سے جز جز ہو کر قسط وار چھپ رہی ہے مجموعہ ہے ان تقریریں کا جو مولانا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث، دام العلوٰم دیوبند نے درس بخاری کے دوران میں ارشاد فرمائیں۔ لائق مرتب نے ان تقریریں کو پہلے صحیح بخاری کے متعالم کی حیثیت سے قلم بند کیا۔ دوسرے سال صلیح کی حیثیت سے شریک درس ہوئے اور ان تقریریں پر نظر ثانی کر کے ان میں کہیں کہیں اصلاح و اضافہ بھی کئے۔ آخر میں مولانا نے حواشی ان تمام مسودات کو سننا اور حسب ضرورت کہیں الفاظ کا رد و بدل کیا۔ اس طرح کتاب کی حیثیت ایک مستند

تہذیب سے کم نہیں ہے۔ مولانا ہندوستان کے اکابر علماء میں سے ہیں۔ حدیث کے ساتھ عصر و زمانہ سے غیر معمولی شغف اور اشتغال رہا ہے۔ اس بنا پر تراجم ابواب کی تشریح و توضیح، احادیث کے ساتھ ان کی محتاج پھر احادیث پر اسانید و طریق کے اعتبار سے کم اور متن کے لحاظ سے زیادہ تر کلام اور بحث احادیث سے مستنفا احکام فقہیہ کا سہ دلائل کے تذکرہ اور ان میں مذہب راجح کے وجوہ ترجیح، ساتھ ساتھ حسب موقع و ضرورت لطائف و نکات اور قصص و واقعات غرض کہ ان تقریروں میں وہ سب کچھ شگفتہ و عام فہم زبان اردو میں موجود ہے جو حدیث کے ساتھ اور طلباء کو درس بخاری میں درکار ہوتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ یہ بڑا مفید سلسلہ ہے جس سے عوام اور خواص دونوں استفادہ کر سکتے ہیں۔ مزید افادہ کہ غرض سے شروع میں مولانا کے اور اس کے بعد امام بخاری کے مفصل حالات و سوانح بھی شامل کتاب ہیں۔ امید ہے مدارس عربیہ کے طلباء خاص طور پر اس سے استفادہ کریں گے۔

سالار جنگ میوزیم کے عمرانی مخطوطات کی فہرست جلد دوم مرتبہ جناب محمد اشرف صاحب قیصر متوسط مناسبت۔ ۲۹ صفحہ نمائندگی اور روشنی قیمت مذکور نہیں۔ پتہ: شری وی۔ ایل دیوکر شمشٹ ڈاکٹر سالار جنگ میوزیم اینڈ لائبریری حیدر آباد۔

سالار جنگ میوزیم مختلف قسم کے عجیب و غریب نوادہ کے علاوہ عربی فانی اور اردو کے ایسے مخطوطات پر بھی مشتمل ہے جن میں سے بعض دنیا میں اپنا جوا ب نہیں رکھتے۔ انہیں مخطوطات میں قرآن مجید کی تین سواڑ سٹھ (۳۶۸) جلدیں ہیں جن میں دو سوا کیس مکمل قرآن کی جلدیں ہیں۔ یہ جلدیں مختلف کتابوں کے قلم سے مختلف خطوں مثلاً نسخ، مغربی کوئی، بہار، دیہان اور گلاز میں لکھے ہوئے ہیں اور ان کی جلدوں پر اور اندر دھلا کاری اور تختی کاری کے کاموں کے عجیب و غریب نمونے ہیں۔ اس گنج گراں ارض میں ایک قرآن مجید بنی عباس کے مشہور خطاط یا قویٹ تھیں کے ہاتھ کا ہاتھ لکھا ہوا ہے جو جہانگیر اور شاہ جہاں کے مطالعہ میں بھی رہا ہے اور اس پر جہانگیر کے ہاتھ کی ایک تحریر اور دستخط بھی ہیں۔ زیر تصدیق کتاب جس پر پیش لفظ جلالاں کیس لکھا ہے قرآن مجید کے انہیں مخطوطہ نسخوں کی ایک مکمل تشریح کا فہرست ہے جس میں ہر نسخہ کا سائز، تعداد، صفحہ، خطاط کا نام (اگر معلوم ہے) سن کتابت اور

اور اس کی دوسری خصوصیات کا بالالتزام ذکر انگریزی زبان میں ہے اور اگر نسخہ پر کچھ خاص نوٹ میں تو وہ بھی اصل انگریزی ترجمہ کے نقل کر دیئے گئے ہیں۔ مزید برآں خطاطی کے مختلف نمونوں اور متعدد نسخوں کے ایک دو صفحوں کے فوٹوؤں نے کتاب کو سولہ سنگار اور نہایت مرتع بنا دیا ہے۔ آخر میں خطاطوں اور سنہین کتابت کی فہرستیں ہیں جو اہل علم کے لئے بڑی کارآمد ہیں۔ لائقِ مرقب اور ان کا حکم اس کا زائد پر مبارکباد کا مستحق ہے۔ خدا کرے باقی جلدیں بھی جلد شائع ہوں۔

خیالات عزیز: تقطیع متوسط۔ ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت

جلد چار روپے پچاس پیسے۔ پتہ کل پاکستان انجمن ترقی اردو، اردو روڈ کراچی۔

مولوی محمد عزیز مرزا ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے سرسید کے قائم کردہ مدرسۃ العلوم سے سب سے پہلی مرتبہ یعنی ۱۸۸۵ء میں امتیاز کے ساتھ بی۔ اے پاس کیا۔ اس کے بعد مولوی صاحب حیدر آباد چلے گئے اور وہاں ترقی کرنے کرتے ہوئے سکریٹری کے عہدہ تک پہنچے لیکن مرقوم کا ادبی اور علمی مذاق بھی بڑا پختہ اور رچا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عدلیہ اور انتظامیہ کی ہمہ گیر مصروفیتوں کے ساتھ آپ کا مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی برابر جاری رہا۔ اسی سلسلہ میں مرقوم نے مرہٹی اور سنسکرت اور شاید فرنچ زبانیں بھی سیکھیں اور کالیڈاس کے مشہور ڈرامہ وکرم اودسی کو اردو کا جامہ پہنایا اور سنسکرت میں فن ڈرامہ نگاری کے موضوع پر ایک طویل اور فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ اس کو شائع کیا مستقل تصنیف اور ترجمہ کے ساتھ مختلف جرائد و رسائل میں ادبی تاریخی اور سماجی عنوانات پر مضامین بھی لکھتے رہتے تھے۔ یہ کتاب اسی نوع کے ۲۷ مضامین کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ ان مضامین کو لکھے ہوئے ۸۰-۹۰ برس کا زمانہ ہو چکا ہے مگر ان مہولوں کی بوباس اب بھی وہی ہے۔ خیالات اور مواد میں اب کوئی تبدیلی تو نہ ہونہاں و بیان کے ادبی تیور اب بھی بڑی کشش اور اثر آفرینی رکھتے ہیں۔ شروع میں نواب اللہ علی خان کے قلم سے مرزا صاحب کے حالات و سوانح پر ایک مقدمہ ہے جو بجائے خود لائقِ مطالعہ ہے۔

(۱) مضامین سلیم جلد اول ضخامت ۲۲ صفحات قیمت چار روپے پچاس پیسے۔

(۲) مضامین سلیم جلد دوم ضخامت ۲۱ صفحات قیمت چار روپے۔

(۳) مضامین سلیم جلد سوم ضخامت ۲۰۸ صفحات قیمت چار روپے۔ تقطیع متوسط کتابت و طباعت بہتر۔ پتہ: انجمن ترقی اردو کل پاکستان۔ اردو۔ روڈ کراچی مولوی وحید الدین سلیم اردو کے بلند پایہ ادیب، صحافی اور شاعر تھے۔ سخن فہمی کے ساتھ سخن گستری کا ملکہ ان میں فطری تھا۔ سرسید اور علی کی محبت اور فیضان تربیت نے ہوا دیکر اس پننگاری کو آتش سوزاں بنا دیا۔ سرسید کی نگارانی میں مسلم گزٹ اور علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ کے اور پھر قدیم میلہ معارف کے سرگرم ایڈیٹر رہے اور اس حیثیت سے انہوں نے علمی، ادبی، تاریخی اور اصلاحی داخلاتی ہر قسم کے چھوٹے بڑے سینکڑوں مضامین لکھے۔ جو دیرینہ ہو جانے کے باوجود زبان و بیان کی خوبی اور معلومات کے اعتبار سے آج بھی مستقل قدر و قیمت رکھتے اور اس لئے لائق مطالعہ ہیں۔ شیخ محمد اکمل صاحب پانی پتی نے پڑھنے اخبارات و رسائل کے بوسیدہ خالوں سے منتخب کر کے کچھ مضامین شائع کئے ہیں۔ جن کی تین جلدیں اس وقت زیرِ تبصرہ ہیں۔ ان میں سے پہلی جلد کے سب ہی مضامین علمی اور ادبی اعتبار سے بڑے اہم اور بصیرت افزا ہیں باقی دو جلدوں میں جو مضامین ہیں اگرچہ ان میں سے اکثر بیشتر اخباری قلم کے ہیں مگر یہ وہ بھی پڑھنے کے لائق۔ اگر لائقِ مرحب مرحوم کے تمام علمی اور ادبی مضامین کو جن میں سے بعض اردو میں بھی چپے تھے یکجا شائع کر سکیں تو یہ بڑی ادبی خدمت ہوگی۔

امام الہند (تقریر انکار) از جناب ابوسلمان الہندی تقطیع متوسط کتابت و طباعت متوسط

درجہ کی۔ ضخامت ۲۸۰ صفحات قیمت جلد چھ روپے۔ پتہ: مکتبہ اسلوب کراچی۔ ۱۸

مولانا ابوالکلام آزاد پر کتابیں شائع کرنے کی غرض سے کراچی میں ایک ادارہ آزاد ریسرچ

انسٹیٹیوٹ کے نام سے قائم ہوا ہے۔ اور یہ پہلی کتاب ہے جو ادارہ کی طرف سے چھپی ہے۔ (اس میں مفت مولانا کی ابتدائی زندگی کے حالات جس کے بعض گوشے یا تو زیادہ آجا کر نہیں تھے یا تھے مگر بعض لوگوں نے

ان کا کل نظریا مختلف فیہا بنا دیا تھا) منی حسبِ نسب خانمانی، تعلیم و تربیت۔ بہن بھائی، اساتذہ شاہری

نشاہد آزادی اور انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کا تعلیم، عراق و مصر کا سفر و غیر سب سفیر و مشین اور شہنشاہ

میں کچھ نئے ہیں جو کچھ کما ہے۔ سوانح کے کر کے کافی طور و عرض کے بعد لکھا ہے۔ استفادہ

سے کیا ہے مگر آگہ بند کر کے کسی معاملہ میں بھی کسی کی رائے قبول نہیں کی۔ خود عقائد مرتب کر کے نتائج نکالے ہیں۔ مولانا کے مخالف سے مخالفت کا بھی نام لیا ہے تو سنجیدگی اور شرافت کے ساتھ۔ فریق کہ مولانا پر اب تک جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کے ذیفرہ میں یہ کتاب ایک خوشگوار اور مفید اضافہ ہے۔

مطابقت شبلی: جناب ایس۔ جالب منظاری تقطیع آموز و مختصص ۱۲۶ صفحات۔

کتابت و طباعت بہتر قیمت دور در پے پچاس پیسے۔ پتہ: علوی بلڈ پور۔ محمد علی روڈ۔ بمبئی ۲۰
مولانا شبلی اپنے غیر معمولی علمی و تحقیقی کمالات کے علاوہ فطری ادیب بھی تھے۔ اس لئے تحریر و تقریر میں ان کی زبان اور قلم سے بیاختہ ایسے فقرے نکل جاتے تھے جو فصاحت و بلاغت اور جدت و ندرت کی جان ہوتے تھے۔ اس کتاب میں مولانا کے ایسے ہی فقرے مختلف عنوانات کے تحت یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ کتاب جامع نہیں ہے۔ تاہم اس سے مولانا کے مزاج و طبیعت، اخلاق و عادات، ذہانت و طباعی اور شوخ گفتاری پر روشنی پڑتی ہے۔ اور پڑھنے میں کیف حاصل ہوتا ہے۔

کنوز القرآن

شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاد جناب قاضی مظہر الدین احمد صاحب بکراچی نے اس کتاب کو ترتیب دیا ہے جس میں موصوف نے تقریباً ۷۵ عنوانات کے تحت قرآن کریم کی اہم چھوٹی چھوٹی سورتوں اور متعدد چھوٹی بڑی آیتوں کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ اور تشریح کی ہے۔

یہ کتاب انگریزی داں طبقہ کے لئے جو اسلام اور اس کے احکام کا ساتھ ہے بے حد مفید ہے۔ قیمت دور در پے پچاس نئے پیسے غیر مبلد دور در پے

زیوہات اردو بازار جامع مسجد دہلی

(۲) مضامین

میرزاخان

ادبیات
غزل
غزل
غزل
نعت

جناب سید عبدالوہاب عرفی حیدر آبادی ۳۷۸
جناب المصاحب مظفر نگری ۳۷۹
جناب سعادت مظفر صاحب ۳۸۰
س۔ ۳۸۱

بِسْمِ الْحَمْدِ الْحَمْدِ

نظر

گذشتہ جینیٹر کنڈی کا قتل دنیا کا سب سے زیادہ الم انگیز واقعہ بھی ہے اور خصوصاً اس ملک کے حکمرانوں کے لئے سبق آموز و عبرت انگیز بھی! الم انگیز اس لئے کہ سٹر کنڈی اپنے دل و دماغ کے غیر معمولی اوصاف و کمالات کے باعث ایک نہایت وقیع اور بلند پایہ شخصیت کے مالک تھے۔ اُن کے یہ وہ کمالات تھے جنہوں نے دو برس کے اندر ہی کم عمر و جوان ہونے کے باوجود صف ان کو بین الاقوامی دنیا کا ہر دلعزیز مہر و اداریڈر بنا دیا تھا۔ اور سبق آموز و عبرت انگیز! وہ اس لئے کہ ایک طرف دنیا کی سب سے زیادہ طاقت و متمول اور ترقی یافتہ حکومت کا جوان و کم سال سربراہ ہے جس کے لئے ہمیشہ و شتم کی زندگی بسر کرنے میں نہ کوئی رکاوٹ ہے اور نہ اُس کے اسباب کی کمی۔ مگر اس کے باوجود اپنے ملک کی مظلوم و مقہور اقلیتوں کی وادرسی کا اُس نے جو عزم اور اعلان کیا ہے اُس : وہ اس درجہ سچا، پختہ اور استوار ہے کہ اُس کی اپنی قوم سخت منحرف ہو کر اُس کی جان کی دشمن ہو گئی ہے۔ لیکن اسے اس کی ذرا پروا نہیں۔ وہ جو کہتا ہے اُسے کہ گزشتہ ہے یہاں تک کہ اس کا راجہ و صدقات میں وہ جان بھی دے بیٹھتا ہے۔ اور دوسری طرف اس ملک کے حکمران ہیں اقلیتوں کے دستور و حقوق کی حفاظت و نگرانی کے بلند بانگ دعوے کرتے ہیں۔ مگر اکثریت جس کی حمایت اُن کے اقتدار کا سہارا ہے اُس کی ناراضگی کے ٹوڑے بہت سے زبانی اور کاغذ پر دے خواب پریشیاں سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ یہاں فرض شناسی ہے اور یہاں

خود غرضی۔ وہاں ایمان داری۔ حق گستری اور اس کے لئے جاں سپاری ہے۔ اور یہاں بے ایمانی
کو تاہ نظری اور بزدلی۔ غاصتہ و ایادلی الا بصائر

چنانچہ اس ملک کا حکمران طبقہ کس درجہ روشن خیال اور فراخ حوصلہ ہے اس کا اندازہ اس سے
کیجئے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے نام میں لفظ ”مسلم“ آج سولہ برس ہو گئے کہ آنکھوں میں غبار کی طرح بکیر
رہا ہے اور وہ کہہ کر اسی سوال کو اٹھایا جاتا ہے۔ گویا ملک میں نہ کہیں رشوت ستانی ہے اور نہ بدعقلی
نہ امن و امان کا فقدان ہے اور نہ بد اخلاقی۔ یہاں کے حکام نہ فرض ناشناس ہیں اور نہ عوام
میں بے میننی اور اضطراب ہے۔ نہ یہاں فرقہ پرستی کا سرا دہنچا ہے اور نہ اقلیتوں کے ساتھ
نا انصافی ہو رہی ہے۔ غرض کہ وہ چیزیں جن سے ملک کی سالمیت کو خطرہ ہو۔ اور جنہیں سیکولرزم
اور جمہوریت کے لئے باعثِ ننگ و عار سمجھا جائے ان میں سے اب کوئی چیز نہیں ہے اور بس
سیکولرزم کو خطرہ اور شدید خطرہ ہے تو مسلم یونیورسٹی میں لفظ ”مسلم“ سے ہے تاریخ اور سیاست
کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جو حکومت حقائق سے چشم پوشی کر کے اس قسم کی گھنڈائی جذباتیت
میں مبتلا ہو جائے اُس کے ہاتھوں میں ملک کا مستقبل کس درجہ غیر یقینی اور تشویش انگیز بنتا
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونیورسٹی کے محترم دانش چانسٹر جناب بدرا الدین طیب جی نے ۳۶ نومبر کو
مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسہ میں جو غلبہ صداقت پڑھا اور پھر ایک تجویز کے سلسلے میں جو تقریر
کی اُس میں آپ نے بڑی صفائی اور قوت کے ساتھ نام کے بدلنے کی مخالفت کی اور فرمایا کہ دنیا
میں اور بھی ترقی یافتہ اور صحیح معنی میں سیکولر حکومتیں قائم ہیں مگر یہ اندھیر کہیں نہیں ہے کہ مختلف
مذہبی فرقوں کے اُداروں اور اُن کی تعلیم گاہوں کے ناموں کو بدلنے کی کوشش کی جائے ا کوشش
تو دکنار اس کا خیال تک نہیں ہوتا۔ بنارس اور علی گڑھ کی یونیورسٹیاں خاص تہذیبی اور
ثقافتی یونیورسٹیاں ہیں اور ہندو مسلم کے الفاظ اسی تہذیب اور ثقافت کی نشان دہی
کرتے ہیں جب تک کہ وہ ہر تہذیب اور ثقافت کو نہ صرف زندہ رہنے بلکہ ترقی کی

مصلحت فراہم کرنے کی ضمانت کرتا ہے تو پھر ان دونوں یونیورسٹیوں کے نام سے ان کے اپنے تہذیبی نشان کو جو کر دینے کے کیا معنی ہیں؟ آنحضرتؐ نے تقریر کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ اگر سیکولرزم کے معنی کسی فرقہ کے تہذیبی اداروں کے نام بدلنا ہی ہیں تو میں صاف اعلان کرتا ہوں کہ میں ہرگز اس سیکولرزم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ اور آخر میں فرمایا ”میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اور اب پھر کہتا ہوں کہ اگر یونیورسٹی کے نام سے لفظ مسلم اڑایا گیا تو میں استغناء دے دوں گا“

آپ نے دیکھا یہ کون کہہ رہا ہے؟ ایک وہ جو ملک کا نہایت قابل اور تجربہ کار انڈین سول سروس کا سینئر ممبر رہ چکا ہے اور محکمہ خارجہ کے فرسٹ سکرٹری کی حیثیت سے جس کی نگاہ دنیا کے تمام اعلیٰ ترقی یافتہ ملکوں کے دساتیر ان کی علی تشکیل۔ اور ان کے طریق حکومت پر ہے اور جو آج خود نہیں بلکہ یہی پشتوں سے نیشنلزم اُس کے خاندان کا ورثہ رہا ہے۔

ہم میں بغاوت رہ از کجاست تا بکجا

افسوس ہے پچھلے دنوں مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی بھی وفات پا گئے۔ مرحوم دیوبند کے تعلیم یافتہ اور علما و خطا اس کی روایات کے حامل تھے۔ آزادی کے بعد ان پر دیش میں پارلیمنٹری سکرٹری بھی ہوئے تھے اور اسی زمانہ میں راقم الحروف کو ان کے ساتھ قیام کرنے اور ان کی فیاضانہ میزبانی سے لطف اندوز ہونے کا متعدد بار موقع ملا تھا۔ مگر یہ جانتہ تنگ ان کے قامت آزاد پر اس نہیں آیا۔ اس لئے جلد ہی استغناء دے جان میں مجھاڑ کر کھڑے ہو گئے اور اب انھوں نے اپنی زندگی مسلمان بچوں اور یرمپوں کو قرآن مجید کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان کی تعلیم کے لئے وقف کر دی جو مرحوم کے نزدیک ملک کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو دین میں قائم رکھنے کے لئے بہت ضروری تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ایک نئے طرز پر انھوں نے متعدد درساں اور کتابیں لکھیں اور ان کی اشاعت اور تبلیغ کے لئے دودھ دراز کے سفر کے کام جت ادھاتات کی سہمت زیادہ کیا۔ اس لئے پہلے ملک کا طرز اور اس میں ایسے جتلا ہوئے کہ ایک مرتبہ جو پڑھے تو پھر اسٹاٹسٹکس میں برآمدہ پانچ سو بیس کی مسلسل معذوری اور بے بسی کے بعد گذشتہ ماہ وادی اہل کو ایک کر گئے۔ حالانکہ محنت و سادہ

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شلخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل، ایل، بی، ہلیگ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

روایتی اسلامی قانون کی موجودہ حیثیت میں تبدیل و ترمیم کے رجحان کے پہلو پہلو جو ترقی افق کے عرب ممالک میں اچھی طرح پھیل چکا ہے ایک بظاہر مخالف رجحان بھی پایا جاتا ہے اور وہ ہے فقہ اسلامی کے اصولی قواعد کی بنا پر عقود و التزامات کے ایک ایسے جدید قانون کی تحقیق کی خواہش جس میں نہ صرف اسلامی قانون کے خصوصی اداروں کو استعمال کیا گیا ہو بلکہ جس میں عمومی رسمی اور اصولی اصولوں سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہو جنہیں متقدمین فقہانے پائے نیکس کو پہنچایا تھا۔ اسے ”سیکولر اسلامی قانون“ کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ نام اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو تناقض فی الصفات ہے۔ یہ رسمی قوانین و اصول جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کسی درجے میں بھی اسلامی نہیں بلکہ غیر اسلامی میں ان کی حیثیت قطعی بیرونی اور خارجی عناصر کی ہے۔ اگر کسی جدید سیکولر قانون کی تخلیق ضروری ہی ہے تو کوئی وہ نہیں معلوم ہوتی کہ روایتی نظام کے کسی بھی اصولی ضد و خال کو کیوں برقرار رکھا جائے مزید برآں ہم دیکھتے ہیں کہ اس قانون کی تخلیق کی تجویز پیش کر نے والے بڑی حد تک وہی لوگ ہیں جو اسلامی قانون کی

جدت پسندانہ تشکیل ملی زندگی کے ان گوشوں میں بھی کرنا چاہتے ہیں جہاں اب تک اس کا انطباق ہوتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر عبدالرزاق السنہوری جس نے خلافت کے نظریے کے مقابلے میں اس کے عملی ارتقاء پر فقہ اسلامی کے احکام عمرہ کا اجرا کرنے کی کوشش کی ہے۔ مذکورہ دونوں جہانوں کا سرخیل جو ان امور سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی قانون کے تصور کی گرفت جدت پسند اسلامی قانون دانوں کے دماغوں پر کتنی سخت ہے۔ عمل کے ان دونوں مسکوں کے پس پشت جو مشترک مقصد کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ مغرب سے مستعار لئے ہوئے جدید تصورات کو روایتی قالب میں پیش کیا جائے لیکن اس بات کا احساس تقریباً مفقود ہے کہ یہ دونوں سالک باہم متناقض ہیں۔

سیکولر اسلامی قانون سازی کے ساتھ اس دلچسپی رکھنے کے نتیجے میں ایسے متعدد مطالعات وجود میں آئے ہیں جن میں مشرق ادنیٰ کے جدت پسند مسلمان قانون دانوں نے روایتی اسلامی فقہ کے فنی اور رسمی اصول و قواعد کو پیش کر کے رومی اور جدید فرانسیسی قانون کے اصول و قواعد سے ان کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ اس کوشش میں پلہ اپنا ہی بھاری رکھنے کا جذبہ نمایاں طور پر موجود ہے، اس تقابلی مطالعے کے ذریعے ان حضرات نے اسلامی قانون عقود و التزامات کو بعض اوقات ایک تقابلی زاویہ نظر سے جدید قانونی فکر کی عنواناتی تقسیموں کے تحت پیش کرنا چاہا ہے۔

لے ہا م ۱

تھ سیکولر اسلامی قانون سازی کا ایک لازمی نتیجہ عدل گستری کے نظام کی وحدانیت کا مطالبہ ہے جس کے پیش نظر مصر دہلا م ۱۹۰۸ء اور تونس زیر م ۱۹۲۴ء میں محاکمہ شریعہ کو توڑ دیا گیا۔ تھ باجوہ کی ماضی میں برطانیہ اور مصر کا نہایت قریبی تعلق رہا، اہم امتیازات اجنبیہ کی بنا پر انگریزی قانون اور فلسفہ قانون مصر کے جدید قانونی فکر پر اثر انداز نہ ہو سکا، دیکھئے

LETTERS FROM AN EGYPTIAN TO AN ENGLISH POLITICIAN

(مصری امور کے بارے میں ایک مصری کے خطوط)

ایک انگریزی استاد کے نام سے مقدمہ انجان ایم۔ رابرٹسن (ROBERTSON) ایم۔ بی۔ لندن (دعوت)

لیڈسٹر ۱۹۰۸ء۔ صرف فلسطین میں برطانوی انتداب کے زیر اثر عثمانی جملہ اور انگریزی ۷۵ء لائی م ۱۹۰۸ء پر

دسیکولر اسلامی قانون سازی کے علم برداروں کے عزائم بڑے بلند ہیں۔ السنہوری کہتا ہے کہ مصر کے دیوانی قانون کی نئی تشکیل کا ایک اہم عنصر اسلامی قانون ہے۔ لیکن ان کوششوں کے جو نتائج اب تک برآمد ہوئے ہیں وہ نہدرت اور اہمیت دونوں میں سے کسی کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ جب سے شرقِ اوسطی کے ممالک میں مغربی متاثر دیوانی قوانین کا اجرا ہوا تب اسلامی قانون کے بعض اہم ادارے مثلاً شفعہ، حوالہ، خیال الشرحہ، سلم اور یہ اصول کہ نشہ آور اشیا کی بیع کے نتیجے میں جو دین لازم آتا ہے اس کے لئے قانونی چارہ جوئی نہیں کی جاسکتی، ہمہ پھراور دوسرے ممالک کے دیوانی قانون میں برقرار رکھے گئے اور ۱۹۴۹ء کے مصری دیوانی قانون کے توضیحی نوٹ کے علی الرغم اسلامی قانون اس دیوانی قانون کے اجزائے ترکیبی میں اس سے زیادہ شامل نہیں جتنا اس کے پیشرو قانون میں تھا۔ زیر بحث بیان کے عملی اثرات صرف ۱۹۴۹ء کے مصری دیوانی قانون کے ابتدائی پیرا گراف میں ظاہر ہوتے ہیں جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بارے میں قانون مذکور میں صراحت یا دلالت کوئی (دقیقہ ۳۳۱) کے باہمی انتراج نے اینگلو محمدن لائیک طرح ایک چیز وجود میں آئی۔ دیکھئے: ص ۱۰۷ ہوبز (Hobbes)۔

The Civil Law of Palestine And Trans-Jordan

(فلسطین اور شرقِ اردن کا دیوانی قانون) انگریزوں نے (۱۹۲۶ء) (The Times) ۱۶ ستمبر ۱۹۵۵ء - ۱۹۵۶ء کے سال کے طور پر دیکھئے: صبحی محمد صانی: خلفۃ التشریع فی الاسلام بیروت ۱۹۴۶ء؛ ایضاً: النظریۃ العامة للعقوبات والعقود فی الشریعۃ الاسلامیۃ، جلد ۲ بیروت ۱۹۴۸ء؛ مصطفیٰ احمد الزرقانی: المدخل الفقہی العام الی الحقوق المدنیۃ، دمشق ۱۹۵۲ء؛ دیکھئے پہلی جلد ہے ایک کتاب جس کا مضمون نیز نظام التعاون الاسلامی فی ذیل الجہات ہے محمد یوسف موسیٰ: الاموال والنظریۃ العقد فی الفقہ الاسلامی قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ عبدالرزاق احمد السنہوی: معارف الحق فی الفقہ الاسلامی ۲ جلد اب تک اس کی جلدیں چھپ چکی ہیں مترجم ۲ قاہرہ ۱۹۵۳ء - ۵۵ -

Introduction A L'ETUDE DU DROIT Comparé

باقی مشرقی ۶۴۲-۶۶۱ GENL' Honneur D'Edouard (LAMBERT)

ہدایت نہیں ملتی تو عرف و عداۃ (CUSTOM) اور فطری انصاف (NATURAL JUSTICE)

کے اصولوں کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون (یعنی فقہ اسلامی) کے اصولوں سے بھی رجوع کیا جائے گا۔
مقامات جہاں ان اثرات کے نشانات ملتے ہیں ۱۹۴۹ء کے شامی دیوانی قانون اور ۱۹۵۳ء کے عراقی دیوانی قانون کے ابتدائی پیراگراف میں راگرمہ مذکور متعدد عناصر کے تقدم و تاخر کے بارے میں ان قوانین میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۳ء دونوں مرتبہ کے شامی دستور نے تو اس بات کا بڑی صراحت سے اعلان کیا ہے کہ اسلامی قانون (یعنی فقہ اسلامی) قانون سازی کا حقیقی ماخذ اور اصل مصدر ہے۔ اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ یہ اصول جس کے خلاف شام کی عیسائی اقلیت نے زبردست احتجاج کیا، عملی زندگی میں کس طرح جاری کیا جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اسلامی قانونی جدت پسند حضرات، جن کا تذکرہ مہر ہا ہے اپنے مسلک کے برخلاف اسلامی قانون فقہ اسلامی کی وفاداری کا بھی وقتاً فوقتاً زبانی دم بھرتے رہتے ہیں۔ انھوں نے کم از کم ایک لحاظ سے اپنے دعوے کو حق بجانب ثابت کر بھی دیا ہے، وہ یہ کہ یہ انھیں کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ شریعت اور اسلامی قانون کے متعدد عرب ممالک خصوصاً مصر، شام اور عراق میں پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قوانین میں ایسی مشابہت پیدا ہو گئی ہے جو ایک خاندان کے مختلف افراد میں پائی جاتی ہے یہاں تک کہ انہوں نے جس کی ذاتی کوششوں کو اس ارتعائیں برائوں مل رہا ہے عرب سول کوڈ عرب دیوانی قانون کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔

ترجمہ (۱) لیبیا ری بلٹاں: درجہ REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۶، ۱۹۵۶ء، ۷۱-۷۲۔

ایٹلیا (D'EMILIA): - ANNUARIO DI DIRITTO COMPARATO E DI STUDI

LEISLA RIVI (قانون اور مطالعہ تفتیش کا سالنامہ) جلد ۳، ۱۹۵۶ء، ۱۱۳-۱۳۶۔

۱۔ ان قانون کے ارتعائیں منظر کے لئے دیکھئے: ترجمہ جدید: GEORGE WASHINGTON LAW REVIEW

دوران مائیکس جائزہ قانون، ۱۹۵۳ء، ۱۴۶-۱۸۶، ۱۸۶ء در العالم العربی جلد ۶، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ۵-۶۹، مزید دیکھئے محمد علی حوز

التفتیش المدنی البیرو مختلف دیوانی قوانین کے سنون کا تقابلی مطالعہ ہے، قاہرہ ۱۹۳۹ء، حوزہ کے دعویٰ کی ضروری سرمدیہ

کے لئے دیکھئے ایٹلیا: (ANNUARIO) جلد ۳، ۱۹۵۶ء، ۸۲-۱۱۴ (خصوصاً صفحہ ۱۱۴)

اب سے کافی عرصہ پہلے تونس میں فرانسیسی حکومت کے زیر سایہ ایک ایسے قانون کا اجرا ہو چکا ہے جو اعتباراً اپنے نظام کے اس وجہ سے کہیں زیادہ دور رس اثرات رکھتا ہے کہ اگرچہ اس کا مانعہ ہوا فقہ اسلامی ہے لیکن اس کا انطباق سیکولر عدالتوں کے ہاتھ میں سونپا گیا۔ دیگر ممالک میں جن معاملات کے بارے میں عموماً روایتی اسلامی قانون پر عمل کیا جاتا ہے ان کے بارے میں تونس کی تہری عدالتیں دالحاکم الشریعہ بھی اسلامی قانون کی پیروی کرتی تھیں۔ مذکورہ معاملات کے علاوہ باقی ماندہ دیوانی اور کل نوعداری اختیارات 'آؤزارا' (OUZARA) کی سیکولر عدالت کے ہاتھ میں تھے۔ اس صورت حال کے پیش نظر کارکردگی میں اضافے کے لئے آؤزارا کی عدالت کو نہ صرف جدید خطوط پر دوبارہ منظم کیا گیا بلکہ اس کے لئے ایک دیوانی قانون فراہم کرنے اور قانون کے بارے میں بے یقینی اور بے اصولی پن کو ختم کرنے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جس کی طرف آئینہائی پروفیسر ڈی سنٹیلانا (D. SANTILLANA) المتوفی ۱۹۲۱ء نے جو اسلامی قانون کے خصوصی ماہر ہونے کے علاوہ پیشہ ور وکیل بھی تھے، تونس کے دیوانی اور تجارتی قوانین کا ایک مسودہ ۱۸۹۹ء میں پیش کیا۔ یہ مجموعہ قوانین جس کا نام کوڈ سنٹیلانا (CODE SANTILLANA) ہے اسلامی اور رومی قانون کے مشترک حدود و خال پر زور دیتا ہے۔ اس کے ایک حصے کو ۱۹۰۶ء میں قانون العقود والالتزامات کے نام سے تونس کے دیوانی قانون کی حیثیت سے نافذ کر دیا گیا۔ تونس ہی وہ ملک ہے جس میں مالکی مفتی اعظم محمد بن جعیت نے ۱۹۰۶ء میں وزیر انصاف کے عہدے پر فائز ہونے کے بعد ایک ایسا کمیشن مقرر کرنے کا جرأت مندانہ اقدام کیا جس کے سپرد اسلامی حاکمی قانون کے ایک ایسے مجموعے کی تیاری تھی جو مالکی اور حنفی مذاہب فقہ کے اصولوں کو جنہیں تونس میں یکساں طور پر مستند تسلیم کیا جاتا تھا، ہم آہنگ کر دے۔ اس اقدام کو

۱. CODE CIVIL ET COMMERCIAL TUNISIEN (دیوانی اور تجارتی قانون) ایک مجموعہ جس پر

ایم. بی. سنٹیلانا کی رپورٹ کی روشنی میں بحث کر کے منظور کیا گیا تونس (IMPRIMERIE GENERALE) ۱۸۹۹ء۔

۲. کوڈ سنٹیلانا کے برخلاف یہ دوسری چیز خالص تونس کی کوشش تھی۔

جراث مندانه اس لئے کہ ماہوں کہم اس وقت روایتی اسلامی فقہ کی فضا میں گفتگو کر رہے ہیں نہ کہ قانونی جدت پسندی کی تو نس میں وزارت کی تبدیلی کی وجہ سے یہ عظیم اٹلان منصوبہ خاک میں مل گیا۔
 قوانین کے اس مجموعے کے چھپے ہوئے نسخے ۱۹۵۵ء میں تلف کر دئے گئے۔ تاہم یہ بات بجائے خود اہم نہیں کہ تو نس میں یہ ممکن ہے کہ روایتی مسلک کا ایک نقیہ اسلام جو مفتی اعظم بھی ہے وزیر اعلیٰ اور وزیر کی حیثیت سے اوزار کی سیکورڈ عدالت کا ذمہ دار بن جائے۔ یہ زمانہ کم و بیش وہی ہے جب مصر میں روایت پسند فقہائے اسلام نے اس سرکاری جشن میں حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا جو اس ملک کے سیکورڈ نظام عدل ستری کے ایک اہم مؤرخ یعنی مخلوط عدالتوں کے توڑنے کی خوشی میں برپا کیا گیا تھا۔ آخر کار تو نس نے ۱۹۵۶ء کے قانون کو منظور کر کے اپنے آپ کو ان ملکوں کا میر کا رد و ان بناتا کر دیا جو اسلامی قانونی جدت پسندی کی منزل کی طرف سرگرم سفر ہیں۔ سب سے پہلے اذقان عامہ ختم کئے گئے اور ان کی آمدنیوں کو حکومت کی ملک قرار دے دیا گیا۔ یہ فعل قانونی اہمیت کے اعتبار سے شام اور مصر کے اذقان کے خاتمے سے کہیں بڑھ کر تھا۔ دوسرے ایک سال قبل کے مصری قانون کی پیروی کرتے ہوئے حاکم شرعیہ کے ان اعتبارات کو جن کے تحت وہ روایتی اسلامی قانون کا انطباق کیا کرتے تھے سلب کر لیا گیا اور تیسرے تو نس کے لئے احکام شخصیت کا ایک نیا قانون بعنوان مجملۃ الاحکام الشخصیۃ (TUNISIAN CODE OF PERSONAL STATUS) منظور کر کے نافذ کر دیا گیا۔ اگرچہ تو نس کی وزارت اعلیٰ نے ایک گشتی مراسلے میں اس بات کا دعویٰ

کہ روایت پسند علماء کے احتجاج اور مخالفت کی وجہ سے شاہ ابن سعود مرحوم کو اسی نوعیت کی ایک تجویز کو مسترد فرمایا
 مسترد کر دیا تھا۔ دیکھئے: ORIENTE MODERNO (مجلہ شرق جدید) جلد ۸، ۱۹۷۸ء، ۷۶-۷۸، ص ۱۵۱، ۱۵۲

(NALLINO): RACCOLTA DI SCRITTI (مجموعہ مقالات) ۱، دوم ۱۹۲۹ء، ۷۹۔

۱۵ اس دور کے سیاسی حالت کے لئے... دیکھئے: مجلہ شرق جدید، مورالہ، جلد ۳، ۱۹۵۳ء، ۲۱۶، ۲۱۷، دیکھئے: ابن سنی، ۱۵۱
 ۱۶ انگریزی ترجمہ از جی۔ این۔ اشفاق (MIDDLE EAST JOURNAL: (SFEIR) (مجلہ شرق وسط)،
 جلد ۱۱، ۱۹۵۷ء، ۳۰۹-۳۱۸، فریج ترجمہ مع تفصیل شرح از کوہنر (COHENR): (باقی صفحہ ۳۳۱)

یہاں کہ اس قانون کو اسلامی قانون کے اعلیٰ درجہ کے اہرین نے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا ہے اور اگرچہ اس قانون نے بعض ایسے اداروں کو برقرار رکھا جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے خالص اسلامی ہیں مثلاً ہر، رضاعت کی بنا پر حرمت نکاح، اور باجوہ دیکھ یہ قانون فردعی مسائل میں تونس میں مستند سمجھے والے دونوں فقہی مذاہب میں سے کسی ایک سے ضرور مشتق ہیں تاہم کسی دور از کا تاویل کے ذریعے اسے روایتی اسلامی قانون کا چربہ قرار دینا اور یہ کہنا کہ یہ روایتی اسلامی قانون ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے ممکن نہیں۔ تونس کے بہت سے اعلیٰ درجہ کے علمائے جن کا تعلق عدالتوں سے تھا اس قانون کے خلاف ایک فتویٰ صادر کیا جس میں اس کو ڈکی کھل کر مخالفت کی گئی۔ ان علمائے سے چار نے جن میں مالکی اور حنفی دونوں مذاہب کے مفتی اعظم بھی شامل تھے بطور احتجاج کے عدالت عالیہ (TRIBUNAL SUPERIEUR) سے جس کے وہ ممبر تھے استغفارے دیئے۔ یہ مجمع ہے کہ کوڈ کا جو حصہ قانون درانت سے متعلق ہے اس نے اسلامی قانون کو کو بغیر کسی تبدیلی کے بعینہ قبول کر لیا ہے بلکہ جس کی وجہ یقیناً یہ تھی کہ یہ سمجھا گیا کہ تونس کے سماجی

دقیقہ ۳۳۱) REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۴۲، ۱۹۵۴، ۹۹، ۲۳۹؛ نیز دیکھیے مطالعات

از ج۔ ردیے (REVUE JURIDIQUE ET POLITIQUE DE L'UNION : (ROUSSIER)

FRANÇAISE (فرانسیسی یونین کا تھائی ویسی جائزہ) ۱۹۵۴، ۶، ۲۱۳-۲۳۰؛ داز ای۔ پرنش

THE WORLD OF ISLAM: (PRITSCH) (عالم اسلام) نیلسن جلد ۱۵، ۱۹۵۴، ۱۸۸، ۲۰۵-۲۱۹

جی۔ ٹوی۔ اینڈرسن (INTERNATIONAL AND COMPARATIVE : (ANDERSON)

LAW QUARTERLY (دسریہ بین الاقوامی و تقابلی قانون) ۱۹۵۸، ۲۲، ۲۶۹-۲۷۹۔

یہ دلچسپ بات ہے کہ فتوے پر دستخط کرنے والے سب حضرات نے طرز عمل اختیار کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قانون کے خلاف رسمی طور پر احتجاج کرنے کے بعد وہ اسلامی قانون کو امکانی حد تک محفوظ رکھتے ہوئے اس کے نفاذ پر تیار تھے۔
 یہ فتوے پر دستخط کرنے والوں کو اس بات سے اختلاف تھا کہ یہ تھی کہ اس قانون کے ذریعہ میراث سے محروم صرف باشرقی کو قرار دیا گیا تھا اسباب فقہی کو نہیں لیکن علیٰ طور پر یہ بات کوئی ایسی زیادہ اہم نہیں۔

حالت کے تقاضوں کو یہ قانون وراثت اب بھی بحسن و خوبی پورا کر سکتا ہے۔ لیکن نکاح و طلاق قوانین کو ایسا بدلا گیا کہ ان کی شکل بھی اب نہیں پہچانی جاتی۔ مثال کے طور پر تعدد و ازدواج کو منع قرار دے کر اسے ایک قابلِ تحریر نوعداری جرم قرار دے دیا گیا۔ نکاح اب فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے، طلاق صرف عدالت کے ذریعے ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی صرف ان تین صورتوں میں (۱) فریقین میں سے کوئی ان شرائط کی بنا پر طلاق کی درخواست دے جو کوڈ میں عین کر دی گئی ہیں (۲) فریقین طلاق پر باہم رضامند ہوں (۳) صرف ایک فریق طلاق کی درخواست دے۔ اس صورت میں جج وہ رقم متعین کرے گا جو ہر جانے کے طور پر وہ فریق دوسرے کو یا کرے گا۔ اس طرح نہ صرف ایک زوجیت اور طلاق کے بارے میں چوٹی اصولی طور پر شوہر کی ہمسرداری کی بلکہ ضمنی طور پر ملکیت کے ان معاملات کے بارے میں بھی بڑا نکاح کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ نوامیس رزق یا سہ ہے کہ تونسسی قانون کا مسودہ تیار کرنے والوں کو خدا بخش کے خیالات کا علم رہا ہو گا تاہم اس شک نہیں کیا جا سکتا کہ تونسسی کوڈ اسی طرح کے خیالات سے متاثر ہے۔ تونس کے ارباب حل و عقد کچھ بھی اعلان کریں ان کا مذکورہ شخصی قانون اگر معروضی طور پر دیکھا جائے، روایتی اسلامی قانون سے اتنا ہی مختلف ہے جتنا ترکی کا سیکولر سول کوڈ (دہوانی قانون)۔

لے دیکھئے بالاص (ریکس اب دیکھئے روسیے) - STUDIA ISLAMICA - ۹۴ نمبر ۲ ص ۱۳۱
 دما بعدہ (۱) مثلاً یہ صحیح ہے کہ یہ قانون ایک سے زائد عورتوں سے شادی کو اس طرح باطل قرار نہیں دیتا جیسے کہ روایتی اسلام قانون کی پیروی کرتے ہوئے (۱) ایک سے زائد مردوں سے شادی کو باطل قرار دیتا ہے۔ قانون کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص ایک سے زائد عورتوں سے شادی کرنے کی سزا ایک سال کی قید اور ۲۴ لاکھ فرانک جرمانہ (بجٹ پر آٹھ سو روپے) بھی عورتوں سے ملائی تہذا شادی کر سکتا ہے۔ ان میں سے ہر شادی صحیح ہوگی اور اس صورت میں فقہ اسلامی کی حاکمہ نہ زیادہ سے زیادہ چار کی حد بھی اس پر حائل نہ ہوگی۔ شے نوہ از خردارے یہ ان متعدد مواقع میں سے ایک مثال ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تونسسی قانون کی تیاری میں ضرورت سے زیادہ جھلت سے کام لیا گیا ہے۔ یہ قانون اس سلسلے پر ناموش ہے کہ ایک غیر مسلم مرد ایک مسلمان عورت سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں۔ (دیکھئے: کوکومر، محمد ہالہ ص ۱۲۴، نوٹ ۱۲، ص ۱۲۰ دما بعدہ، ص ۱۶۵ دما بعدہ) معلوم ہوتا ہے اس نئے کو جان بوجھ کر مبہم رکھا گیا ہے۔
 مثلاً بالاص ۱۳ دما بعدہ۔

آخر میں ہم پھر مراکش کی طرف غنائِ توجہ منعطف کرتے ہیں۔ یہاں مراکش میں مشہور عوامی شخصیت ملاّ الفاسی نے ۱۹۴۹ء میں ایک نہایت بے لاگ اور انقلابی پروگرام جدید اسلامی قانون سازی کا پیش کیا۔ سیدی ملاّ شریق ادنیٰ کے قانونی جدت پسندوں کی طرح اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ قانون کی بنیاد مذہب پر رکھی جانی چاہئے۔ لیکن جیسا کہ آگے آتا ہے وہاں سے ایک قدم آگے بڑھا کر رکھا ہو۔ اس کے یہ الفاظ ایک ہم جزیئہ کو نظر انداز کرتے ہوئے شریق ادنیٰ کے قانونی جدت پسندوں کے بیانات سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں کہ میں نے جو کچھ کہا ہے اس سے نتائج نکالنے میں جلد بازی کا شکار ہونے کے بجائے مجھے بے لاگ پیٹ اس بات کا اظہار کر دینا چاہئے کہ یہ ہمارے ملک کے حق میں بہتر ہی ہوگا ایک ایسا مراکش مدقہ کوڈ تیار کر دیا جائے جسے اس ملک کی تمام عدالتوں کے ذریعے اس ملک کے تمام باشندوں پر منطبق اور نافذ کیا جائے اور جس کی اصولی قانونی بنیادیں اسلامی قانون اور فرانسیسی دیگر غیر ملکی مجبومہ ہائے قوانین پر استوار کی جائیں۔ ملک عظم کی منظوری اور علما کی اس تصدیق کے بعد کہ اس کی ہر دفعہ اسلامی قانون کے عمومی اصول و قواعد سے پورے طور پر ہم آہنگ ہو اس کا نام مراکش کا اسلامی کوڈ (کوڈ) رکھا جائے گا۔ بہت سے بزرگ خود عقل مند حضرات ایسے کوڈ کو اس بنا پر رجعت قبہری قرار دیں گے کہ سارے تہذیب یافتہ ملکوں نے خالص سکولر قانون کو قبول کر لیا ہے۔ اس کے برعکس جمود کے بعض علم بردار میری ان سفارشات کی بنا پر مجھے اسلامی قانون کی بنیادوں پر ہمیشہ چلانے کا طرم قرار دیں گے ان سب سے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ زمان و مکان کی قیود سے ماوراء اصولوں پر مبنی قانون دینی (اسلامی قانون) کو کوئی بھی دوسرا قانون نہ شکست دے سکتا ہے نہ اسے مغلوب کر سکتا ہے۔ ایسے قانون کو اپنی آئینہ قانون سازی کی اصولی بنیاد قرار دینے کا مطلب اس قانون سازی کو تحفظ کی ضمانت دینے کے مرادف ہو اور دوسری نظر اپنے ملک کو ایسا مدقہ فراہم کر دینا ہے جو ہمارے سیکولر مفادات کی پوری حفاظت کرے گا اور اس کے ساتھ ہمارے مذہب کو بھی ادنیٰ ترین نقصان نہیں پہنچائے گا اور نہ اس کی زد کسی طرح دوسرے جدید کے انتہائی

لے ڈراما انگریز رباط مورفہ، نوبل پرائز ۱۹۴۹ء؛ فرانسیسی ترجمہ EC HANGES (ربا دلہ) رباط فرانسیسی سلسلہ نمبر ۱۰ مورفہ ۱۹۴۹ء میں نے مرقا ذکر سے استفادہ کیا ہے جس کے حصول کے لئے رباط کے پروفیسر لے۔ آدم کا شکر گزار ہوں۔

تہذیب یافتہ ممالک کے ارتقا پسند جذبے کی پیدا کردہ ضروریات و حاجات پر پڑے گی چاہے ان ضروریات کا مفہوم کتنا بھی وسیع کیوں نہ قرار دیا جائے؛ علا انفا سی نے جس مسئلے کو وائسکانٹ طریقے پر بیان کیا ہے وہ مغربی قانون سازی اور زیر بحث صورت میں جدید فرانسیسی قانون سازی کو مراکشی اسلامی قانون سازی کی ایک اصولی قانونی بنیاد تسلیم کرنا ہے۔ علا اس بات کی معقولیت و 타وانخی امور کے ذریعے ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جن میں سے ایک سے جس کا تعلق خود اسلامی قانون ہے، معلوم ہوتا ہے کہ علا اسلامی قانون کی تاریخ کا حقیقی شعور رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے ہم اس سے واقف ہیں کہ اسلامی قانون کا اولین ماخذ وحی الہی تھا لیکن فردا میں اس نے بہت سے بیرونی قانونی مضامینوں بلکہ اُن عرف و عادات سے بھی استفادہ کرنے میں احتراز نہیں کیا جو اسلام کے مفروضہ علاقوں میں پائے جاتے تھے۔ یہ استفادہ ہر اس موقع پر کیا جاتا تھا جب مذکورہ ضوابط اور عرف و عادات کو اسلامی قانون کے عمومی فقہی اصولوں سے ہم آہنگ کرنا ممکن ہو جاتا۔ اس سے اسلامی قانون کے انطباق کے بعض اُن تنوعات کو جو مقام اور وقت کی وجہ سے رونما ہوئے اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے؛ سیدی علا کا دوسرا تاریخی استنتاج کچھ وزنی نہیں معلوم ہوتا۔ وہ اسلامی یا مغربی قانون کی تاریخ کے طالب علم کے نزدیک تو کیا ایک ایسے شخص کے لئے بھی قابل قبول نہیں جو ازمنہ و سلی کی تاریخ سے متوسط درجے کی بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے مثال کے طور پر فریج کوڈ کو لیجئے۔ اس پر بحث کرنے والے مورخین کبھی اسلامی قانون کا حوالہ نہیں دیتے اور نہ اسلامی قانون کے عمومی اصول و قواعد کے جو اثرات مرتب ہوئے ان کا کبھی ذکر کرتے ہیں۔ مگر تاریخ بتاتی ہے کہ فرانسیسی کوڈ کی تہذیب و تکمیل کے وقت خاص طور پر امام مالک کا فقہی مذہب و اوضاع قانون کے سلسل پیش نظر رہا اور بعد میں اس کے اثرات پڑتے رہے۔۔۔۔۔ فرانسیسی قانون عرف و عادات (CUSTOMARY LAW) کا تدوین لاشریں ہوئی، اسلام اسپین اور جنوبی فرانس میں آٹھویں صدی

۱۸۰۱ء کے CHANGES کے متن میں اس جگہ اور اس کے بعد کے مقامات میں بھی امام مالک کے الفاظ ہیں۔

ہیں داخل ہوا۔ پوائیئر (POITIERS) کی شکست کے بعد بھی یورپ پندرہویں صدی کے آخر تک مسلمانوں کے زیرِ اقتدار رہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کا مروجہ اسلامی قانون، اسپین، فرانس اور اٹلی کے عرف و عادات میں سات صدیوں تک چھن چھن کر داخل ہوتا رہا۔ دوسرے طرف ترک اثرات مشرقی یورپ کے واسطے سے مغربی یورپ میں نفوذ کرتے رہے۔ یہ ناقابلِ یقین ہے کہ مسلمانوں نے یورپ میں اتنے طویل عرصے تک حکومت کرنے کے بعد بھی ان ممالک کی عدالتوں میں اسلامی قانون کو رائج نہیں کیا اور ان دو گروہوں میں جن میں سے ایک کے پاس ایک تحریری قانون موجود تھا اور دوسرا جن کے پاس اس طرح کی کوئی چیز نہ تھی، اسلامی قانون اور عرف کی بنا پر باہم ایسے روابط وجود میں نہ آئے ہوں جن کے ان اثرات کا اعتراف جو جاگیرداری نظام کے سربراہوں کی ذہنیت اور روایات پر پڑے آزاد خیال فرانسیسی مفکرین تک لے گیا ہے۔ یہ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص بھی فرانسیسی کو ڈاؤر امام مالک کے فقہی مذہب کا تقابلی مطالعہ کرے گا وہ نوے فی صد معلومات میں ان دونوں کے افکار کی مشابہت کا بخوبی انداز رکھے گا۔

مراکش کی جدت پسندانہ قانون سازی واقعات کے اعتبار سے ان خطوط پر نہیں چلی جن کی طرف حلال نے اشارہ کیا ہے۔ ۱۹۵۵ء کے اواخر میں ایک شاہی فرمان نے نکاح اور منہج نکاح کے بارے میں ”مدونہ“ یا شفعی اور ورثاتی احکام کے اسلامی کوڈ کی پہلی دو کتابوں، کتاب اول اور کتاب ثانی کا نفاذ کیا۔ اور تادم تحریر کتاب ثالث و رابع کا اعلان ہو چکا ہے۔ یہ کمیشن کے عمومی رپورٹ نے،

لہذا اس پر عربوں کے خلاف مذہبی شرموع ہوئے امام مالک کا انتقال ۹۵۰ھ مطابق ۱۵۴۷ء میں ہوا۔ ۱۵۵۰ء سیدی حلال نے اس پہلے بار پہلی سال پیرزینان یسایا، ”اور دوسرے آزاد خیال فرانسیسی مفکرین“ کا حوالہ دیا ہے۔ ۳۵ سرکاری فرانسیسی ترجمہ

REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۴، ۱۹۵۸/۱۱۱۱ (۳۰۸۶۰۶۵۶۶۱۱۱) ۳۸۸-۳۸۹، الجزائر کی جائزہ جلد ۵،

۱۹۵۹/۱۱۱۶ ص ۱۰۷۱، اوما بعدہ۔ مزید دیکھیے۔ این۔ اینڈرسن در JOURNAL OF AFRICAN-LAW (مجلۃ قانون

افریقہ) جلد ۴، ۱۹۵۸/۱۳۶-۱۵۹: ۱۵۹، جاپان ژورنل ویلی (LAPANNE-JOINVILLE) REVUE:

MAROCCAINNE DE DROIT (قانون مراکش) جائزہ ۱۹۶۹/۹۶-۱۲۵۔

جس کے ذمہ مدونہ کے سودے کی تیاری تھی، مراکش کے بعد آخر کے اسلامی فقہ کے اس تسلیم شدہ منہاج پر زور دیا کہ اگر کوئی مروج اور غیر مفتی بہ قول تعامل کے مطابق ہے تو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کیشن کے خیال میں اس کے کام کی نوعیت "مراکش کے عدالتی تعامل" کی نئے سرے سے تخلیق تھی۔ شاید کوئی مورخ یہ کہے کہ کیشن نے اس منہاج کو استعمال کر کے ایسی آراء و روی کا مظاہرہ کیا جو ان کے اسلامیات کے خواب و خیال میں بھی نہ آئی ہو گی تاہم یہ بات صحیح ہے کہ مراکشی قانون سازی کا یہ مظاہرہ، اگرچہ مشرق ادنیٰ کی قانونی جدت پسندی سے متاثر اور اسی کی تحریک کا نتیجہ ہے، لیکن اس کے باوجود اس ملک کے اسلامی قانونی فکر کی روایات سے پورا طور پر ہم آہنگ ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کے تیار کنندوں نے روایتی اسلامی قانون کے سلسلے میں "فتح اور مفتی بہ قول" اور "عدالتی تعامل" دونوں کے باہمی فرق کا نہایت صفائی سے افرا کر کے اپنے آپ کو اس اصولی ابہام سے بچایا ہے جو مشرق ادنیٰ کی قانونی جدت پسندی کے اکا مظاہروں کا خصوصی لازمہ ہے۔

یہ ہے اسلامی قانونی تجدید پسندی کا تاریخی اور اس کے نظام سے تعلق رکھنے والا پس منظر اسلام کے ابتدائی ماہرین قانون کا، پہلی صدی ہجری کے دوران اور دوسری صدی ہجری کے شروع میں، یہ کام رہا کہ وہ اور اپنے گرد و پیش کے معاشرے کو اسلام کے معیاروں پر پرکھ کر انھیں باہم آمینہ کر کے مربوط معیاری نظام کی مہیت عطا کرتے تھے۔ جدید اسلامی فقہاء و ماہرین قانون اور قانون حضرات کو بھی یہی کام در مختلف مواد سے انجام دینا اور اس طرح ایک نئے امتزاج کو حاصل کرنا ہے۔ اگر ان حضرات کی خواہش ہے کہ اس امتزاج کا رشتہ ماضی سے نہ ٹوٹے، یہ اسلامی فقہ کی پورا تاریخ سے بناوٹ نہ قرار پائے اور خود اپنی جگہ مرتب و مربوط اور بے لاگ بھی ہو تو یہ ضروری ہے کہ یہ نہ تو روایتی فقہ کی میکائی اور من مانی نئی تشکیل ہو اور نہ ایسا ہو کہ اوپر سے تو تعمیر اسلام نہ دیکھے بالاس۔ وہ ابعدا۔ اس سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ انھوں نے مالکی مذہب کے فقہاء کے علاوہ دوسرے مذہب کے فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا۔

نظر آئے مگر اندر سے تعمیر کا اصل ڈھانچہ سیکھ لو۔ یہ ناگزیر ہے کہ یہ امتزاج جدید سماجی زندگی اور جدید قانونی حد کی قدر و قیمت کا اسلامی نقطہ نظر سے بھرپور جائزہ ہو۔ اسلام کے جدید ماہرین قانون کو جس سوال کا جواب دینا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے خیال میں متعین طور سے روایتی فقہ کے وہ کون سے عناصر ہیں جو اسلامی معیاروں کی نمایندگی کرتے ہیں؟ اس کے بہت جواب دئے جاسکتے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے دیئے بھی گئے ہیں۔ اسلام اور اسلامی قانون دونوں کے موضوعین کو سب سے زیادہ دلچسپی جس چیز سے ہے وہ یہ نہیں کفر و ماسک کے بارے میں ماضی طور سے مختلف مقامات پر کن مختلف فیصلوں کو قبول کیا گیا بلکہ یہ ہے کہ مختلف اسلامی مالک ہیں سے ہر ایک کا مختلف اصولی اور تاریخی پس منظر زیر بحث مسئلے سے پیدا شدہ رد عمل پر کس حد تک اثر انداز ہوا۔ اس مقالے کا مقصد انہیں مختلف پس منظروں کی تحلیل و تجزیہ ہے۔ اس بحث کا نتیجہ کسی اسلامی ملک میں کچھ بھی ہر آمد ہو، وہ نہ صرف اسلام اور اسلامی قانون کے مغربی طالب علموں کی بلکہ ان لوگوں کی بھی دلچسپی کا باعث ہوگا جن کی دلچسپیوں کی بنیاد دنیا کے اس خطے سے روشن خیالی اور ہمدردی کے جذبات پر استوار ہے۔

حجۃ مہگل

حضرت آلم مظفر نگری کا چوتھا مجموعہ کلام ہے، وہ تمام نظمیں اور غزلیں جو ملک کے مشہور ادبیاری اخبار و رسائل میں شائع ہو کر اہل نظر سے خراج داد و تحسین حاصل کر چکی ہیں اس مجموعے میں شامل کر دی گئی ہیں، سب جانتے ہیں کہ حضرت آلم مظفر نگری ملک کے صفِ اول کے شاعر ہیں انکی خصوصیات ان، اہل کمال سے مخفی نہیں انکے یہاں قدیم و جدید رنگ سخن کا بہترین امتزاج پایا جاتا ہے، چنگی کلام اور آفرینی ہر شعر سے نمایاں ہے۔ کتاب بہترین کاغذ پر چھاپی گئی ہے، اگر دلش دیدہ زیب، لکھائی چھپائی عمدہ ان تمام خوبیوں کے باوجود قیمت صرف تین روپے ۵۰ نئے پیسے۔

مکتبہ برہان ابو و بازار جامع مسجد دہلی

مذہب کیا ہے؟

سوامی وویکانند جی کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ

۲۸

دھرم سرورپ صاحب بی، اے (آنر)

(۲)

یہی نجات اور آزادی کا واحد طریقہ ہے، اس طریقہ سے انسان کو اس آخری حقیقت کا شعور اور احساس ہوتا ہے جسے وحدت الوجود کہتے ہیں، جب ہم گناہ و ثواب دونوں کو خدا کے وجود میں شامل کر لیتے ہیں تو بھلے بڑے فرق نہیں رہتا چھوٹے بڑے کا امتیاز مٹ جاتا ہے۔ ہمارا دماغ ان تفرقات کی بندشوں سے آزاد ہونے لگتا ہے اور جوں جوں ہم مطلق آزادی کے نزدیک ہوتے چلے جاتے ہیں، ہماری مشکلات مٹتی جاتی ہیں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم پہلے کی خاص رحمت ہو رہے ہیں۔ ہم اس کے سایہ تلے چلے جا رہے ہیں، ایسی حالت میں وہ ہمیں جہنم میں ڈال دے یا بہشت میں رکھ لے ہمارے لئے دونوں برابر ہیں، ہمیں دونوں میں وہی جلوہ نظر آتا ہے بلکہ جنت و دوزخ کا تصور ہی باقی نہیں رہتا، آدمی آدمی نہ کوئی فرق نظر نہیں آتا، کوئی کیوں کر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں جہنم کے دوسرے آدمیوں سے بہتر ہوں؟ فرق و امتیاز تو بس اسی وقت تک قائم رہتا ہے جب تک ہماری نظریں خدا کے علاوہ اور چیزوں کی طرف

ہستی موجود ہوتی ہے۔ جب نظر میں بس اُسی کا جلوہ ہو، جب ہر شے میں، ہر جگہ اور ہر وقت وہی نظر آئے تو فرق و امتیاز کی گنجائش ہی کہاں رہ جاتی ہے، خدا کو پا کر ہی ہمیں وحدت کا احساس ہوتا ہے ورنہ تو کثرت ہی کا شعور رہتا ہے۔

مثال کے طور پر میں اپنشد میں کی ایک کہانی پیش کرتا ہوں، دو خوبصورت پرند، ایک درخت پر رہتے تھے، یہ دونوں دوست ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہوتے تھے، ایک درخت کی چوٹی پر رہتا تھا اور دوسرا پچلی شاخوں میں، آخر الذکر پرند درخت کے پھل کھاتا تھا، کبھی کڑوے اور کبھی میٹھے پھل اس کے منہ لگتے تھے، میٹھے پھل کھا کر خوش ہوتا اور کڑوے پھلوں سے اسے رنجش ہوتی اور اگر کبھی سخت کڑوا پھل کھا کر بیٹھتا تو دکھی ہو کر چوٹی والے پرندے کی طرف دیکھنے لگتا جو میٹھے اور کڑوے پھلوں سے بے نیاز (اپنے آپ میں مست) بڑی شان سے چوٹی پر اطمینان کی تصویر بنا بیٹھا تھا، اُس کی شاہانہ عظمت کو دیکھ کر یہ پرندہ بھی پھدک کر اپنی شاخوں کی طرف چلا جاتا لیکن جلد ہی پھل کھانے کے شوق سے مجبور ہو کر نکلتا۔ اور پھر کڑوے اور میٹھے پھل کھانے لگتا، ایسا کئی بار ہوا اور یہ پرندہ آہستہ آہستہ اوپر کو اٹھتا گیا، آخر کار اس کے منہ ایک ایسا سخت کڑوا پھل لگا کہ اُس کا پی بھر گیا اور اوپر والے پرندے کی طرف بڑھنے لگا حتیٰ کہ وہ اس کے بہت نزدیک پہنچ گیا، یہاں پہنچتے ہی اُس نے دیکھا کہ جو نور اوپر والے پرندے سے برس رہا تھا اس کی شعاعوں نے اُسے کچھ اس طرح گھیر لیا کہ وہ خود اوپر والا پرندہ بن گیا۔ اس کو پورا اطمینان قلب حاصل ہو گیا، اُسے اپنی شان اور عظمت کا احساس ہوا اور وہ سمجھ گیا کہ دراصل وہ ہرگز بھی تھے ہی نہیں، پچلی شاخوں میں تو چوٹی والے پرندے کا عکس رقص کر رہا تھا۔

یہی حال ہم سب کا ہے جو اصل ہماری ہستی خدا کی ہستی سے جدا نہیں، ہستی تو ایک ہی ہے، اس کے عکس کی مختلف صورتوں سے کثرت کا دھوکا ہوتا ہے جیسے سورج ایک ہے لیکن شبنم کے لاکھوں قطرے ہیں اس کا عکس جدا جدا جگہ اسی طرح حقیقت ایک ہے مگر اس کے جلوے بے شمار نظر آتے ہیں۔ شبنم کے قطرے بخارات بن جاتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے لاکھوں سورج غائب ہو جاتے ہیں اور بس یہی سورج رہ جاتا ہے، اسی طرح خدا کی واحد ہستی کے کروڑوں عکس جب سمٹ جاتے ہیں تو وہی ایک

حقیقت رہ جاتی ہے، ہمیں اپنی انفرادی شخصیت کو مٹا کر ہی خدا سے ایک ہونے کا احساس ہو سکتا ہے
 نظر رکھیں سے ہٹ کر ہی اہل کو دیکھ سکتی ہے، انسانی خودی کو مٹا کر ہی اپنی یزدانی خودی کا شعور مل سکتا ہے
 یہ تمام کائنات اپنی وسعتوں کے باوجود ہماری تسلی کیلئے کافی نہیں جو ہم یہاں محدود و محدود محسوس کرتے ہیں
 اور ہر وقت اپنی بندشوں سے آزاد ہونے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں، اسی مقصد کی خاطر کچھ سوس
 زیادہ سے زیادہ روپیہ جمع کرنے میں لگا رہتا ہے، ڈاکو ڈاکو ڈاکو ہے، گناہگار گناہ کرتا ہے اور یہ جواب
 یہاں تک کہ مذہب اور فلسفہ کی بات سن رہے ہیں، اس کی محرک بھی وہی ایک ہی قوت ہے جسے آزادی
 کہتے ہیں، دنیا کے تمام کاروبار کا حاصل یہی ہے، اس کے علاوہ زندگی کا اور کوئی مقصد ہی نہیں،

مجھ بوجھ کر یا لا شعوری طور پر ہر شخص کمال حاصل کرنے میں کوشاں ہے، اور یہ یقینی امر ہے کہ ہر شخص اپنے
 کمال تک پہنچ کر رہے گا، جو شخص دکھ درد اور مصیبتوں کا بوجھ اٹھائے، جہنم کے رستے گناہ کی تار کیل
 میں ٹھوکرین کھا رہا ہے، اُسے کمال حاصل کرنے میں وقت ضرور لگے گا لیکن بالآخر وہ بھی اپنی منزل پر پہنچ
 جائے گا، ایسے شخص نے جو غلط راستہ اختیار کیا ہے ہم اُسے عام طور پر اُس راستے سے ہٹانے میں

لیکن جب وقت کے ہاتھوں اس کو کچھ شدید چوٹیں لگیں گی تو اس کے ہوش ٹھکانے آجائیں گے اور وہ بھی اڑ
 سیدھے رستے پر آجائے گا جو اسے خدا تک لے جائے گا، آخر کار نیکی، پاکیزگی، بے غرہنی، خود سپردگی،
 اور روحانیت کا راستہ ہر شخص کے لئے کھل جاتا ہے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ جہاں عوام غیر شعوری طور پر اپنے کمال کی منزل کی طرف گامزن ہیں وہاں
 اہل بصیرت دیدہ و دانستہ اپنی ذات کے انکشاف کی جدوجہد میں لگے ہوئے ہیں، اسی خیال کو
 سینٹ پال نے یوں بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”وہ خدا جس کی آپ سب لوگ انجانے میں پوجا کرتے ہیں میں اُسی خدا کا آپ کے سامنے

اعلان کرتا ہوں“

St. Paul.

”The God that ye guarantly worship Him I declare unto you.“

یہ ہے وہ عظیم الشان بقی جسے تمام دنیا کو سیکھنا چاہئے، فطرت اور زندگی کے متعلق فلسفے اور منطق کے بے شمار نظریے سب بے سود ہیں اگر ان سے ہمیں اپنی منزل مقصود تک جانے میں مدد نہیں ملتی۔ آدم مخلوقات کی ہر شے سے اپنی وابستگی کا احساس اور شعور پیدا کریں، آدم ہم دیکھیں کہ ہم سب میں ایک ہی حقیقت جلوہ گر ہے اور وہ حقیقت، وہ وحدت خود ہماری ذات ہے، آدم دنیا کی ہر شے میں اپنی ذات کے جلوہ کو دیکھنے کی اہلیت پیدا کریں؟ آدم خدا کے سب محدود تصورات کو ترک کر دیں اور قبائلی دیوتاؤں اور مختلف مذہبی فرقوں کے علیحدہ علیحدہ خداؤں کی پرستش اور عبادت کی حدود سے نکل جائیں، تاکہ ہمیں ہر طرف اور ہر جگہ خدا ہی خدا نظر آئے یہی پکی آگاہی ہے، یہی علم معرفت ہے یہ وہ حالت ہے جب خارجی اور داخلی دنیا میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ ایک طرف دل کے مندر میں ہر وقت بھگوان کی پوجا ہوتی ہے، دوسری طرف عالم کائنات کی ہر شے سرسجدہ نظر آتی ہے۔ خدا کی عبادت کے مختلف طریقوں کا فرق مٹ جاتا ہے۔ اور ہر شخص کا مخصوص طریقہ ہر لحاظ سے حق بجانب نظر آنے لگتا ہے۔

میں آپ کو یہ سچی آگاہی حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہوں، اس کے لئے سب سے پہلے خدا کے متعلق سب محدود خیالات کو خیر باد کہنا ہوگا، ہر شخص میں اُسی کو دیکھنے کی کوشش کیجئے، وہی سب کے ہاتھ بن کر کام کر رہا ہے، وہی پاؤں بن کر چل رہا ہے، سب منہ اُسی کے ہیں، سب کھانا وہی کھا رہا ہے، اُسی کے دم سے زندگی ظہور پذیر ہے، ہر داغ میں اُسی کی روشنی ہے، ہر خیال اُسی سے اُبھرتا ہے، وہ اپنا ثبوت آپ سے وہ خود درخشاں ہے، اس کا وجود خود ہمارے جسمانی وجود سے بھی زیادہ قریب ہے، اس حقیقت کو جان لینے کا نام ہی مذہب اور ایمان ہے، اور میری تو بھگوان سے یہی پراگھنا ہے کہ ہم سب کو گیان کی اس دولت، آگاہی کی اس برکت سے مالا مال کر دے، جب ہمیں اس وحدت کا پورا احساس ہو جائے گا تو ہم ہر جائیں ہم سمجھ جائیں گے کہ لازوال عالم کائنات کا ایک جزو ہونے کی حیثیت سے ہم مادی طور پر بھی زندہ جاوید ہیں یہی ہے زندگی دوام کا لازمی سرسوت، آؤ اعلان کر دو کہ میں کوئی محدود ہستی نہیں ہوں، میری ہستی کائنات ہے اگر رے زمائوں کی سب عظیم ہستیوں کی درجہ رواں میں ہی تھا، میں ہی ہر جگہ روح تھا، عیسیٰ میں ہی تھا اور محمدؐ میں ہی، جتنے رہنا اور معلوم گزرے ہیں سب میں میرا ہی جلوہ تھا، ساتھ ہی دنیا کے تمام مذاکر اور

لے است بر جریۃ عالم دوام ما۔

لیٹرول کی ہستی میرے ہی دم سے تھی، میں نے ہی ڈاکے ڈالے، قتل کئے اور مجھے ہی سولی پر چڑھایا گیا۔ میں ہرگز محدود و محسوس نہیں ہوں؛ میری ہستی کائناتی ہے، تمام عالم ایک زندہ وحدت ہے اور میری ہی ذات ہے، وہ وحدت، میں زندہ جاوید ہوں، میری نہ ابتدا ہے نہ انتہا، میں لازوال ہوں۔ لاغلی ہوں، لامانی ہوں۔

اٹھو میرے دوستو۔ اپنی حقیقت کو پہچانو، اپنی ذات کا انکشاف ہی اعلیٰ ترین عبادت ہے۔

سب کائنات تمہاری ذات میں موجود ہے، تم سے جدا نہیں، میری نظریں اپنی حقیقت کا اعلان ہی پتا چلے، گھٹنے ٹیک کر، ماتھا گرنا اور اپنے آپ کو گناہگار کہنا سراسر جھوٹ ہے، انسانی ارتقاء کا بلند ترین مقام وہ ہے جہاں تفرقات کے پردے چاک ہو جاتے ہیں، انسانی مذہب کی بلند ترین تعلیم وہ ہے جو ہمیں کائناتی وحدت کا راز بتاتی ہے، یہ کہنا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں، اپنی ذات کو محدود کر دیتا ہے، یہ خیال حقیقت سے بہت دور ہے، اس خیال کو کلیتاً ترک کر دو، اپنی زندگی کو اس خیال سے تشکیل دو کہ میری ہستی کائناتی ہے اور ہمیشہ اس بلند مقام پر کھڑے ہو کر خدا کی بلند ترین ہستی کی عبادت کرو، زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر تم خود ہو، اپنی ہستی کے دیپ جلا کر بھگو ان کی پوجا کرو، خدا روح پاک ہے روح کا واسطہ روح سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس کی عبادت روح سے کرو یعنی صدق دل سے کرو، عبادت کے کم درجہ طریقوں سے انسان کے مادی خیالات کو روحانی سطح تک اٹھنے میں مدد ملتی ہے لیکن یہ طریقے

I am not this limit led being. I am the universal.

I am the life of all the sons of the past. I am the soul of Buddha. of Jesus. of Mohammad. I am the soul of all the teachers & I am all the rakhbars that rohhed & the murderers that were hanged. I am the universal.

مقاماتِ راہ ہیں، بالآخر لامحدود کائناتی ہستی کی سچی عبادت روح کی وساطت سے ہی ہوتی ہے، دنیا میں ہر محدود چیز مادی ہے، فقط روح لامحدود ہے، خدا روح ہے۔ لامحدود ہے، انسان بھی مدہلِ قیاس ہے اور لامحدود ہے، لامحدود کی عبادت لامحدود ہی کر سکتا ہے، یعنی لامحدود کو لامحدود ہی سمجھ سکتا ہے اور پاسکتا ہے، آؤ ہم پوجا کے اس اعلیٰ معیار کو اپنائیں اور لامحدود ہو کر لامحدود کی پوجا کریں،

میں جانتا ہوں کہ ان خیالات کی غفلت کا تصور کرنا آسان نہیں، اُن کو سمجھنا اور اُن پر عمل کرنا تو اور بھی مشکل ہے بات یہ ہے کہ یہاں ذکر اس چیز کا ہے جو میان سے باہر ہے، جو شعور کی گرفت میں نہیں آسکتی، نظریہ بازی آسان ہے میں آپ کے سامنے خوب باتیں بنا رہا ہوں، فلسفہ گھار رہا ہوں لیکن عین ممکن ہے کہ اسی گھڑی اگر کوئی چیز میری مرضی کے خلاف ہو جائے تو مجھے خود بخود فوراً غصہ آجائے گا۔ میں اپنے اعلیٰ فلسفے کو بھول جاؤں گا، مجھے یہ یاد نہیں رہے گا کہ میری ہستی کائناتی ہے، میں بحث اپنے آپ کو اپنی انفرادی شخصیت پر محدود کر لوں گا اور میرا ردِ عمل اس کے مطابق ہوگا، ایسی حالت میں میں اپنے آپ سے یہ کہنا بھول جاتا ہوں کہ میں روح ہوں، اس معمولی سی رنجش سے میرا کیا بگڑنا ہے، میرا بگڑ ہی کیا سکتا ہے میں تو روح ہوں“ میں بھول جاتا ہوں کہ یہ سب تو میرا اپنا ہی رچایا ہوا کھیل ہے، میں خدا کو بھول جاتا ہوں، مجھے اپنی مطلق آزادی کا دھیان نہیں رہتا،

روحانی آزادی کا راستہ لمبا اور کٹھن ہے اس پر چلنے تلوار کی تیز دھار پر چلنے کے برابر ہے، ہاتھ اڑاؤں نے اس راہ کی مشکلات کا بار بار تذکرہ کیا ہے لیکن ان مشکلات کو سر کرنا ہی ہوگا، اپنی کمزوریوں اور ناکامیوں سے ہار مت مانو، پاؤں کی ان بیڑیوں کو کاٹ ڈالو، اپنشدوں نے ڈنکے کی چوٹ اعلان کیا ہے،

Sharp as the blade of a razor long & difficult
a hard to cross is the way to freedom.

آدیا ایما اساقی اور کاسا فِنا وِٹھا۔ کہ عشق آسان نمود اول ولے افتادِ مشکلا
شبِ تاریک و بیمِ موج و گردِ داغِ جنسِ ہائے کجا دانند حالِ ماسکسارانِ ساعلیا
مرادِ منزلِ جلالِ ہے (میں) دیشِ چلہ ہر دم جس فریادی دارد کہ بر بندہِ عملیہا

اٹھو، جاگو اور بڑھتے چلو، رُکومت، منزل سے رادھرم لینا حرام ہے۔
 تلوار کی دھار کی طرح تیز سہی لیکن ہم اس راہ پر ضرور چلیں گے، مشکل اور لمبا سہی لیکن ہم اس راستے
 کو ضرور سر کریں گے، آخر انسان کو دیوی اور دیوتاؤں دونوں کو مرنگوں کرنا ہے، دونوں کے مقام سے
 آگے گزنا ہے، اگر آج ہمارے سر پر مصیبتیں نازل ہو رہی ہیں۔ اگر آج ہم رنج و الم میں مبتلا ہیں تو اس کا
 الزام خود ہمارے ہی سر پر ہے، ہمیں اپنے دکھ درد کا علاج آپ کرنا ہے، مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں
 کون کہتا ہے کہ جدوجہد فضول ہے، کون کہتا ہے کہ زندگی زہر کا پیالہ ہے اور یہاں امرت کی تلاش
 بے سود ہے، امرت یقیناً ہے اور ہر شخص کو اسے پانا ہے، زندگی جاوید ہر شخص کا حق ہے، خود بھگوان کرشن
 نے کہا ہے "رادھرا دھر کی راہیں ترک کر دو، فضول ہاتھ پاؤں نہ مارو، میری شرن میں آؤ میں تمہیں
 ستاروں کے اُس پار لے جاؤں گا، دُر کی کوئی بات نہیں ہے یہ پیغام ہمیں دنیا کی سب مقدس کتابوں سے
 ملتا ہے۔"

انجیل مقدس سے یہی آواز اس طرح آ رہی ہے۔

"اے میرے مالک ہمیں طاقت دے کہ جیسے آسمانوں پر تیری رضا سب کو قبول ہے ویسے ہی زمین
 پر بھی تیری رضا ہمیں صدق دل سے قبول ہو۔" کیوں کہ تو ہی سرورِ عالم ہے، تمام عظمت اور شان تجھ ہی
 سے منسوب ہے۔"

سیدھی سی بات ہے لیکن اس پر عمل کرنا مشکل ہے۔ سخت مشکل ہے، کہے کہ تو میں بھٹ کہہ اٹھا ہوں

Arise, Awake & stop till the goal is reached. ۱
 Give up all these. ۲

Faith & struggles. Do them take refuge in me. ۳

I will take thee to the after store; be not afraid. If
 Christ come into me & ye that labour & we weary.
 Thy will be alone upon earth as it is in ۴
 heaven for there is the Kingdom & the power
 & the glory.

کہ ”میرے مالک میں اس قدر تیری شرم میں آ رہا ہوں، مجھے اپنا پریم بخش دے، میں تیرے لئے ہر قربانی کرنے کے لئے تیار ہوں۔ بُرا بھلا جیسا بھی ہوں میں تیرے در پر پڑا ہوں، اگر میں نے کوئی بھلائی کی ہے اگرچہ سے کوئی نیک کام ہو پایا ہے تو میں سب تیرے قدموں میں بھینٹ کرتا ہوں، میرے گناہ، میری برائیاں، اور میرا دکھ درد تم سے پوشیدہ نہیں، میں انہیں بھی تیرے ہی آگے پیش کرتا ہوں، تو میرا سب کچھ لے لے اور میں جیسا بھی ہوں تجھے قبول کر، مجھے اپنا لے، میرے مالک میں تجھے کبھی نہیں بھولوں گا۔ اسی طرح میں یہ بھی کہتا ہوں کہ ”خداوند! تیری رضا تجھے قبول ہے“ لیکن خدا سی بات میری مرضی کے خلاف ہو تو میں طیش میں آجاتا ہوں، مجھے آگ لگ جاتی ہے، مذہبی صداقتوں کا اعتراف کرنا آسان ہے، اُن پر عمل کرنا مشکل ہے اور عمل ہی تو مذہب کی جان ہے۔

سب مذہبوں کی منزل مقصود ایک ہی ہے، اگر کچھ فرق ہے تو مذہبی رہنماؤں کی زبان میں ہے۔ سب کا مقصد ہے انسان کی جھوٹی خودی کو مٹانا، تاکہ سچی خودی آشکار ہو جائے اور خدا کی رضا کچے ممنوں میں قبول ہو، یہودیوں کی مقدس کتاب میں خدا یوں اعلان کرتا ہے۔ ”میں تمہارا واحد خدا اور مالک ہوں، میرے سامنے کسی دوسرے خدا کا نام نہ لکھو کیوں کہ میں کثرت کے خیال کو برداشت نہیں کر سکتا، یاد رکھو کہ اس لحاظ سے مجھے دوسرے دیوتاؤں سے سخت حسد ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ جہاں خدا کی ہستی کا سچا شعور اور احساس ہوتا ہے وہاں کسی اصرحہ چیز کا وجود ہو ہی نہیں سکتا، خدا ہے تو اور کچھ نہیں، آؤ ہم صدق دل سے یہ دعا کریں کہ ”خداوند! میری کوئی ہستی نہیں بس تو ہی تو ہے“ اور یہ کہہ کر خدا کے علاوہ سب چیزوں کے خیال کو کلیتاً اور عملاً ترک کر دیں، اس کے بعد میں اسی کا راج ہو، وہی ہر طرف اور ہر شے میں جلوہ گر نظر آئے ممکن ہے کہ ہماری پوری ادھر سچی کوشش کے باوجود ہمارے پاؤں لڑکھڑا جائیں اور ہمیں پھر نیردانی مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت۔ محسوس ہو، مایوس ہونے اور گھبرانے کی کوئی وجہ نہیں، کوئی بات نہیں اگر ہمیں سہارے کی ضرورت

”I the Lord they God am a jealous God.

Thou shalt have no other Gods before me.

محسوس ہوتی ہے، ہمیں سہارا بھی مل جائے گا اور اگر ہمارا ارادہ معصوم اور مضبوط ہے تو ہمیں ضرور کامیابی حاصل ہوگی، زندگی لا محدود ہے، خدا کی رضا کو قبول کرنا اور اسے عملی جامہ پہنانا (اس کا ایک پہلو ہے) عارضی ناکامی اور مایوسی، اسی لا محدود زندگی کا ایک دوسرا پہلو ہے، اور جب تک آدمی زندگی کے ہر باب پر عبور حاصل نہیں کر لیتا زندگی کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتا، ہم صدق دل سے چاہتے بھی ہیں، اور کہتے بھی ہیں کہ خداوند اتیری رضا ہمیں قبول ہے لیکن ہر گھڑی ہمارا خدا من اس کے خلاف سخت بغاوت کرتا ہے اور اپنی منوا چاہتا ہے، اس کا واحد علاج یہ ہے کہ ہم بار بار اس ارادے کو دہراتے ہیں کہ خدا کی مرضی ہماری مرضی ہے بس اس طریقہ ہی سے ہم اپنے نفس پر فتح حاصل کر سکتے ہیں، یہ بات تو صاف ظاہر ہے کہ ہم باطنی دماغ کی غلامی کر کے اس کا کہنا مان کر آزادی اور اختیار حاصل نہیں کر سکتے ہماری نجات اسی میں ہے کہ ہم اپنے نفس کے احکام بجالانے سے انکار کرتے رہیں اور اپنے ضمیر کی آواز پر کان دیں، دنیا میں سب گناہ محبت ہو سکتے ہیں لیکن خدا تو ہم فروش کو محبت نہیں کیا جاسکتا، ہمارا من خود ہمارا مخالف ہے، یہ ہماری ذات کے ساتھ خدا کی مرضی کرتا ہے، یہ ہمیں اپنی یزدانی عظمت کے خلاف بغاوت کرنے کے لئے اکساتا ہے۔ اگر ہم نفس کی باتوں میں آکر اپنی حقیقی ذات کی آواز کو سننے سے انکار کرتے ہیں تو ہم اپنے ساتھ خدا کی کرتے ہیں، آؤ آج ہم قطعی یہ فیصلہ کر لیں کہ جو کچھ بھی ہو ہم اپنا حق من سب بھگوان کے ارہن کر رہیں گے۔ اپنا سب کچھ خدا کے سپرد کر دیں گے، اُسی کی رضا پر تعلق رہیں گے، اُسی کی مرضی کو اپنی مرضی بنائیں گے کسی فلاسفر نے کیا خوب کہا ہے، اگر کوئی شخص یہ دوبار کہتا ہے کہ خداوند اتیری رضا مجھے قبول ہے تو وہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے جب ایک بار کہہ دیا کہ "خداوند اتیری رضا مجھے قبول ہے" تو اُسے دوسری بار دہرنا کے معنی ہی کیا ہیں، جب اُس کی رضا قبول کر لی تو باقی رہ ہی کیا گیا، دوبارہ کہنے کا تو مطلب یہ ہوا کہ ہمارا پہلا فیصلہ قطعی نہیں تھا، آؤ ہم ایک ہی بار بالکل قطعی فیصلہ کر لیں، اللہ ہمیشہ کے لئے اعلان کر دیں کہ "اے خداوند! جیسے آسمانوں پر تیری رضا سب کو قبول ہے ویسے ہی ہم زمین پر تیری رضا قبول کرتے ہیں بلکہ تو ہی سرورِ عالم ہے، تمام عظمت اور شان تیری ہے اور تیری رہے گی"

کہ ہر ساقی ماریت میں الطاف است
دگر بہر برائی در دین ماصاف است
کہ دل بدرجہ تو فرو کرد و ترک دریاں گفت
در مراط مستقیم اے دل کے گمراہ نیت

بلکہ ہر دو صفت خا کا رغبت خوش داکش
اندر طبع بوائے مرید الطاف است
من مقام رضا بدی و شکر و شکیب
در طریقت ہر جہش ساک آید خیر دوست

قسط سہم

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

مغلوں کی اس پست بہتی سے فائدہ اٹھا کر باجی رائے نے جو ایک مرہٹہ سردار تھا۔ دہلی کے آس پاس کے علاقوں میں غارت گری شروع کر دی اور ۱۷۹۳ء (۱۱۷۹ھ) میں ایک دفعہ توہر دلی تک لوٹ مار کرتا ہوا آ گیا تھا۔ اس موقع پر کاکا باجی کامیلہ پور ہا تھا اور شہر کے بہت سے لوگ وہاں برائے زیارت اور تفریح جمع تھے۔ مرہٹوں نے لوٹ مار مچائی۔ وہاں سے سراسیمہ بھاگ کر تماشاویوں نے شہر ہٹ کر اس حادثہ کی خبر پہنچائی تو محمد شاہ اتنا گھبرایا کہ جینا کے دہلی گھاٹ سے پندرہ سے بیس کوس تک کے گھاٹوں سے کشتیاں منگو کر قلعہ کی کھڑکی کے نیچے جمع کرا دیں تاکہ بوقت ضرورت آسانی سے فرار ہو سکیں۔ شاہی امراء کے مقابلے کے خوف سے مرہٹے آگے نہ بڑھے۔ واپسی میں انہوں نے قصبہ رپواڑی اور پانودی کو لوٹا اور گھروں میں آگ لگا دی۔ اور وہاں سے گجرات اور مالوہ کی طرف چلے گئے۔ ۱۷۹۷ء

۱۷۹۷ء (۱۱۹۷ھ) نیز تاریخ فرخ میر بادشاہ (قلمی) ص ۱۹۹-۲۰۰، اخبار محبت (قلمی)

ص ۲۵۵، مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۹، الف، حادثات سعادت (قلمی) ۲۱ ب ۲۲ (زلف) ۱۷۹۷ء (۱۱۹۷ھ) نیز اخبار (قلمی)

(قلمی) ۲۷، مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۹، الف - حادثات سعادت۔

مرہٹوں کے ایک حملے کا میر نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ ”ابھی یہ ساری
 بلائیں ختم نہیں ہوئی تھیں کہ خرب فتنہ انگیز نے ایک نیا ہنگامہ بہ پا کر دیا۔ مجب
 افزا فتنی پھیل گئی۔ یعنی جنکو نامی سردار بھاری فوج لے کر دکن سے آیا اور اس کا لشکر
 دہلی کے اطراف میں خیمہ زن ہوا۔ بہتوں کے دل دہل گئے، ایک ہڑبھج گیا۔
 امیروں کی سٹی گم ہو گئی، بادشاہ و وزیر نے اُس سے صلح کر لی۔ دتتا نامی سردار کو جو اس
 بہاد اور جیالے جوان (جنکو) کا مدار المہام تھا، نجیب الدولہ کی طرف بھیج دیا جو جٹنا
 کے کنارے وسطی علاقے میں قدم جمائے بیٹھا تھا۔ وہاں گھسان کی جنگ ہوئی سلطہ
 رفتہ رفتہ مرہٹوں نے گجرات سے نارنول اور لاہور تک اپنا تسلط جالیا اور جو تھ
 وصول کرنے کے لئے اپنے افسروں کو مقرر کر دیا۔ اب مرہٹوں کے زیر نگین، بہار
 بنگال، اڑیسہ اور بندہ لیکھنڈ کے صوبے بھی آ گئے تھے۔ بنگال میں مرہٹوں نے
 جو ظلم و ستم توڑے اس کا حال بنگال کے ایک مشہور شاعر گنگارام نے ان الفاظ میں
 بیان کیا ہے۔

”برہمنوں (مرہٹوں) نے دیہاتوں کو لوٹنا شروع کیا۔ کچھ لوگوں کے
 انہوں نے ہاتھ، ناک، اور کان کاٹ لیے۔ خوبصورت عورتوں کو وہ رسیوں میں
 باندھ کر لے گئے۔ جب ایک برہمنی زنا باجبر کر چکتا تھا تو دوسرا کرتا تھا عورتیں چغلیں
 مارتی تھیں۔ انہوں نے گھروں کو آگ لگا دی اور ہر طرف لوٹ مار کرتے ہوئے
 گھومتے تھے۔ ۱۸۱۵ء میں بھاؤ نے دہلی کے قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ شاہی حرم اور سرکاری

۔ سیرت کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۱، ۱۱۲۔ یہ واقعہ ۱۸۱۵ء میں پیش آیا تھا۔ سرگزشت نجیب الدولہ ص ۱۱-۱۲
 تاریخ مرہٹہ دہلی ص ۲۴-۲۵، آثار افلاک ۲/۲۵۶

۱۵ مرہٹوں کے تسلط و اقتدار کے متعلق تفصیل معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔ سیرت اخیرین (فارسی) ۲/۲۴۳
 تاریخ الاقوام (قلمی) ص ۳۳، آثار الامار (فارسی) ۲/۲۵۶ تا ۳۵۸، تاریخ شاہی خانہ (قلمی) ص ۱۳
 خزائن عامہ ص ۴۶-۴۷، اخبار صحت (قلمی) ص ۸۶ تا ۸۸، تذکرۃ الملوک (قلمی) ۱۳۳ ب۔
 ۱۵ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ۱/۸۶-۸۷، ۸۸، ۸۹

کارخانہ جات پر مرہٹے قابض ہو گئے۔ سلہ دیوان خاص کی چھت پر لگا ہوا چاندی
سونا نکلوا لیا۔ اور اس کے بدلے میں نو لاکھ روپیہ حاصل کئے۔ ۱۷۵۵ء

جعفر علی حسرت نے اپنے شہر آشوب میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جواہر اور خزانہ تو سب لٹا یکسر رہیں تو کس پہ یہ فرقتے کے نوکر ادب چاکر
رہا نہ مال بجز سنگ کو ٹھوں کے اندر جو چھت نئی چاندی کی دیوان خاص میں زند
سودہ وزیر نے کی خرچ بھیج کر شکال ۱۷۵۵ء

بھاؤ نے نار و شکرہ کو قلعہ شاہ جہاں آباد کا قلعہ دار مقرر کیا۔ ۱۷۵۵ء اس کی دست
درازی اس حد تک بڑھ گئی کہ اُس نے بزرگانِ دین کے مزاروں پر بھی ہاتھ ڈالا، اور
قدم شریف، مقبرہ شیخ نظام الدین اولیاء اور محمد شاہ بادشاہ کے مزاروں کے سونے
چاندی کے اسباب اٹھا کر لے گیا۔ ۱۷۵۵ء ہندوستان میں مرہٹوں کے ظلم و ستم کا ذکر
آنند رام مخلص نے شاعرانہ انداز میں یوں کیا ہے۔

بر دل ماترہ روزانِ صفِ مزگاں گزشت
انچہ از فوجِ دکن بر ملکِ ہندوستان گزشت
در چن بر برگِ گلہا نگذر د صبح از نسیم،
بر گرہاں انچہ از دتم شب ہجران گزشت ۱۷۵۵ء

دہلی کے باشندوں کے دل میں مرہٹوں کا کتنا خوف پیدا ہو گیا تھا اور کس قدر
ان کے لئے نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ شاہ ولی اللہ ۱۷۵۵ء مرزا مظہر جان جاناں

۱۷۵۵ء انشاءً اندامِ مخلص (قلمی) ص ۵ (الف) ۱۷۵۵ء نقوش (کتبہ بلا قلم) ص ۲۳۷۔

۱۷۵۵ء میر المتاخرین (فارسی) ص ۹۱۲/۲ ۱۷۵۵ء تاریخ احمد شاہ (قلمی) ص ۳۲، میر المتاخرین (فارسی) ص ۱۱۲/۲

۱۷۵۵ء انشاءً اندامِ مخلص (قلمی) ص ۴ (ب) تیر طاہر ہو۔ دیران قائم چاند پوری (ق) ۱۷۵۵ء تا ۱۹۹۱ء

۱۷۵۵ء سیاسی مکتوبات۔ ص ۳۵-۳۸۔ ۱۷۵۵ء کلمات لطیبات۔ ص ۴۴-۵۳۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور سلیم اللہ علیہ کی تصانیف اور محفوظات سے ہو سکتے ہیں۔

غلام علی نقوی کا بیان ہے کہ متھرا اور اکبر آباد کے امین ایک مقام پر مرہٹوں نے مسلمان شہداء کی لاشوں کو ان کی قبروں سے کھدوا کر نکلوایا اور ان کے دانت توڑتے اور بآواز بلند کہتے: "انہیں دانتوں سے انہوں نے گائے کا گوشت کھایا تھا"۔
ان حالات سے مجبور ہو کر شاہ ولی اللہ نے شمالی ہندوستان کے صاحبِ اقتدار امراء کے اشتراک سے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آکر مرہٹوں کی طاقت توڑنے کے لئے مجبور کیا۔ ان امراء میں نجیب الدولہ نے مکہ بہت اہم رول ادا کیا۔
میں احمد شاہ ابدالی مرہٹوں سے لڑنے کے لئے آیا، اور پانی پت کی وہ مشہور خوں ریز جنگ ہوئی جو "تیسری جنگ پانی پت" کے نام سے مشہور ہے۔ مورخوں کا کہنا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر اس سے زیادہ خوفناک اور تباہ کن جنگ کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اس میں اتنے مرہٹے مارے گئے تھے کہ بقول جادو ناتھ سرکار، سارا ہاراشتر سو گوار ہو گیا تھا۔

جنگ پانی پت کا میر نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔
مگر چند ہی برس میں مرہٹوں نے پھر اپنا شیرازہ جج کر لیا۔
شہادۂ میں دہلی پر دوبارہ ان کا قبضہ ہو گیا۔

مرہٹوں نے دہلی پر پوری طرح سے اپنا اقتدار جما کر شاہ عالم ثانی کو الہ آباد سے بلا کر دہلی کے تخت پر بٹھادیا۔ اور شاہ عالم نے اس کے صلے میں پٹیل کو

۱۔ افغان (شاہ ولی اللہ نمبر) ص ۱۲۰-۱۲۱ ۲۔ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ص ۴۶۱-۴۶۰
۳۔ عداد السعادت (ق) ص ۲۳۹ رالف۔ ب ۴۔ ملاحظہ ہو سرگزشت نجیب الدولہ
۵۔ جنگ پانی پت اور اس کے نتائج کے لئے ملاحظہ ہو۔ سرگزشت نجیب الدولہ، بیان جنگ پانی پت
۶۔ لکاشی راج و منزل نعمت، تاریخ فیض بخش (از شیخ پرشاد) خزائن مامرو، میرات احمدی، سرحد سلطان

مختار السلطنت مقرر کیا۔ مرہٹوں کے تسلط کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ،
 ”چونکہ بادشاہ کے حضور میں نجف خاں کے آدمیوں میں سے جو برسر اقتدار
 تھے اُن میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ مرہٹے جو قریب ہی تھے، حاوی آگئے۔ اور مختار بن کر
 دندنانے لگے۔ بادشاہ نے تمام اختیارات مرہٹے کو سونپ دئے۔ اور نجف خاں
 کے آدمیوں کا زور ختم ہو گیا۔ اب اکثر معاملات میں مرہٹے ہی سے مشورہ کیا جاتا ہے،
 اور تمام امور اسی کی منشاء کے مطابق انجام پاتے ہیں۔ مرہٹے کی فوج بھی شاہجہاں آباد
 پہنچی گئی اور مشہور ہے کہ اس نے پوری طرح قبضہ جمایا ہے۔ اب مرہٹے
 مالک الملک ہے۔ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے۔ بادشاہ کو دست برداشتہ کچھ دے دیتا ہے
 اور جہاں چاہتا ہے اُسے لے جاتا ہے۔ چنانچہ شہر میں ایک ہندو رہا اور پھر علی گڑھ
 لے گیا۔ وہاں سے بادشاہ کو راجپوتوں پر چڑھا کر لے گیا۔ انہوں نے مقاد
 کی، کچھ دنوں کے بعد راجپوتوں سے صلح کر کے بادشاہ شہر دہلی میں آگیا اور مرہٹے شہر

لے نجف خاں کا مولدا منہاں تھا، چونکہ مرزا ایران کے بادشاہ سے متوسل تھا، اس لئے بادشاہ نے اُسے
 قید کر لیا تھا۔ جس وقت محمد شاہ کا اہلی نواب عزت الدولہ مرزا حسن نادر شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا وہ
 اس نے مرزا کی بہن سے عقد کیا تو مرزا کو خلاصی نصیب ہوئی اور وہ اپنی بہن کے ساتھ سولہ سال کی عمر میں
 ہندوستان آیا۔ مرزا نے کچھ دنوں تک قاسم علی خاں، نواب بنگالہ کے ہاں ملازمت کی۔ قاسم علیاں کا جب
 وقت بگرام تو مرزا امیر الدولہ کے توسط سے شاہ عالم کے دربار سے منسلک ہو گیا۔ بادشاہ کے ساتھ
 شاہجہاں آباد آیا اور کار نمایاں انجام دئے اور ذوالفقار الدولہ نواب نجف خاں بہادر خاں بنگالہ کے خطاب سے
 مندرجہ بالا اور بعد ازاں امیر الامرائی کے عہد پر سرفراز ہوا۔ ۲۰ اپریل ۱۷۷۸ء کو وفات پائی اور شاہ مرداں کے قریب
 دفن ہوا۔ تصدیق التواریخ ج ۸ ص ۲۵۹-۲۵۸۔

اکبر آباد میں رہ گیا۔

مگر انگریزوں کی روز افزوں طاقت کے سامنے ان کے قدم نہ جم سکے، دھیرے دھیرے شمالی ہند سے مرہٹوں کا تسلط از خود ختم ہو گیا۔ بعد میں یہ سارا گروہ خود بھی پراگندہ ہو کر افتراق و انتشار کا شکار ہوا۔ اور مرہٹہ طاقت مختلف چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی۔

اٹھارہویں صدی کے نصف اول میں افغانوں کے مختلف (و) روہیلہ قبیلہ تلاش معاشیں ہندوستان آئے اور دو آبہ کے علاقوں

میں بس گئے۔ ان میں سے ایک قبیلہ روہیلہ کھنڈ میں بریلی کے قرب و جوار میں آباد ہوا۔ داؤد خاں نامی ایک افغان سردار نے وہاں روہیلہ افغان حکومت کی بنیاد رکھی۔ ان روہیلوں نے اٹھارہویں صدی کی سیاست میں بڑا اہم رول ادا کیا۔ داؤد خاں کے انتقال (۱۷۷۱ء) کے بعد اس کا بیٹا علی محمد خاں جانشین ہوا۔ پہلے مرکزی حکومت نے اسے مراد آباد کی فوجداری کے عہدے پر فائز کیا۔ اس دوران میں اس نے قرب و جوار کے زمینداروں اور جاگیرداروں کو بے دخل کر کے ان کے علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ اور تھوڑی ہی مدت میں بریلی کے ضلع میں وہ ایک بڑی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے آنولہ کو اپنا صدر مقام بنایا۔

اس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خطرہ محسوس کر کے مرکزی حکومت کے کان کھڑے ہوئے اور اسی کے استیصال کے لئے محمد صالح کو بھیجا گیا۔ اس جنگ میں علی محمد خان کو فتح و نصرت حاصل ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد اس کا اقتدار اور بھی زیادہ بڑھ گیا۔ دربار مغلیہ سے اسے نواب کا خطاب ملا اور نوبت بجانے کی اجازت بھی

۱۸۷۱ء - ۱۸۷۲ء -

دے دی گئی۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، نادر شاہ کے حملے نے مرکزی حکومت کو صرف مغلوں ہی نہیں کر دیا تھا بلکہ اس کی سیاسی اور فوجی کمزوری کو نمایاں کر دیا تھا۔ اب دربار مغلیہ کی شان و شوکت سیاسی مخالفین کو حراساں اور خوف زدہ نہ کر سکتی تھی۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر علی محمد خاں نے اپنی حکومت سے ملحق گرد و نواح کے علاقوں پر چڑھائی کر کے ان پر تسلط جمایا۔ مراد آباد کے نائب صوبہ دار، راجا ہرنند آباد کو شکست دے کر وہ مراد آباد، ہردوئی، اور بدایوں کے علاقوں پر قابض ہو گیا۔ دربار مغلیہ کے امرار آپسی عناد و نفاق کی وجہ سے اس بڑھتے ہوئے فتنے کو دبانے میں ناکامیاب رہا۔ انہوں نے بادشاہ سے علی محمد خاں کو کٹھنہ کے علاقے کا جوہد میں روہیلکھنڈ کہلایا، قانونی گورنر مقرر کر دیا، مختصر یہ کہ مسئلہ میں بدایوں، بریلی اور مراد آباد پر علی محمد خاں کا قبضہ تھا۔

مسئلہ اور مسئلہ کے درمیانی وقفہ میں اس نے پہلی بحیثیت، کامیوں، اور مجبور پر بھی قبضہ کر لیا۔ نادر شاہ کی فوج کشی کی وجہ سے قندھار سے سیکڑوں کی تعداد میں افغانوں نے آکر علی محمد خاں کے ہاں ملازمت کر لی تھی۔ اس وجہ سے مسئلہ میں اس کے پاس تیس چالیس ہزار کی ایک بڑی فوج تھی۔

صغیر جنگ، میر آتش کے اکسانے پر محمد شاہ بادشاہ نے مسئلہ میں روہیلکھنڈ پر حملہ کر دیا، بنگلہ کے مقام پر شاہی فوج اور علی محمد خاں کی فوج میں تصادم ہوا۔

موسم برسات کی وجہ سے رسد پہونچنے میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں، لہذا وزیر الممالک نظام الملک آصف جاہ کے مشورہ پر محمد شاہ نے روہیلہ سردار سے صلہ کر لی اور علی محمد خاں

۱۔ سیرت افغانی و غازی، ج ۲، ص ۹۲۔

کہ سرہند کی فوجداری تفویض ہوئی۔ ۱۷۵۰ء

۱۷۵۱ء میں احمد شاہ ابدالی کے حملہ کی خبر سننے ہی علی محمد خان سرہند سے دہلی کی طرف
واپس چلا آیا اور از سر نو اپنے علاقہ پر قبضہ حاصل کیا۔ اسی زمانے میں محمد شاہ بادشاہ
فوت ہوا اور ملک میں بد امنی اور بد نظمی پھیل گئی۔ ۱۷۵۲ء

۱۷۵۳ء میں وفات سے پہلے علی محمد خان نے رد ہیلہ سرداروں کو بلا کر حکومت
کا کام اُن کے سپرد کیا، کیوں کہ اس کے لڑکوں میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو امور ملکی و مالی
کو انجام دے سکتا۔ لہذا حافظ رحمت خاں ۱۷۵۴ء کو جانشین مقرر کیا گیا اور اسی طرح
دوسرے سرداروں کو بھی عہدے تفویض ہوئے۔ ۱۷۵۵ء

مختصر یہ کہ علی محمد خاں کی ریاست چند امراء کے ہاتھوں میں چلی گئی اور آپس میں
انہوں نے اس علاقے کو تقسیم کر لیا۔ حافظ رحمت خاں نے پہلی سمیت کو اپنا صدر مقام
بنایا۔ اور اسی طرح دیگر امراء نے علیحدہ علیحدہ اپنے مرکز قائم کئے۔ ۱۷۵۶ء

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، ہندوستان
قائم خان بگیش اور حافظ رحمت خان | میں آئے ہوئے افغان قبائل

میں سے ایک قبیلہ فرخ آباد میں آباد ہوا تھا۔ اس قبیلے نے محمد خان بگیش کی قیادت
میں عروج حاصل کیا تھا۔ ان کی حکومت میں مین پوری، امٹہ، بدالیوں کے چند
پرگنوں اور شاہجہاں پور کا کچھ علاقہ شامل تھا۔ ابتدائی زمانے میں محمد خان بگیش ایک

۱۷۵۷ء بمقام تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفر نامہ آئندہ نام قلعہ۔

۱۷۵۸ء سیر المتاخرین (فارسی) ج ۳۔ ص ۲۳۔ تاریخ شاکر خانی (دہلی) ص ۷۷ ب۔

۱۷۵۹ء ابتدائی حالات کیلئے ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۱۳-۱۶۔

۱۷۶۰ء ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۳۲-۳۹۔

۱۷۶۱ء سیر المتاخرین (فارسی) ج ۳۔ ص ۲۷، محل رحمت ص ۴۵، اثر الامراء (فارسی) ج ۲۔ ص ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴۔

معمولی سردار تھا۔ لیکن فرخ میر بادشاہ (۱۷۱۷ء) کے عہد میں اُس نے بڑی تیزی سے ترقی کی۔ پہلے اُسے منصب تفویض ہوا۔ بعد ازیں نواب کا خطاب ملا اور آخر میں الہ آباد جیسے اہم صوبہ کا اُسے صوبہ دار بنایا گیا۔ اُس کا صدر مقام فرخ آباد تھا۔ اس کے انتقال (۱۷۴۷ء) کے بعد اُس کا بیٹا لڑکا قائم خاں اُس کا جانشین ہوا۔ ابو المنصور خان صفدر جنگ کی بنگش خاندان سے دیرینہ عداوت تھی۔ وہ اس خاندان کو تباہ و برباد کرنے کے منصوبے بہت دنوں سے بنا رہا تھا۔ علاوہ ازیں وہ افغانوں میں بھی پھوٹ ڈالنا چاہتا تھا۔ آخر کار اس نے اپنی مقصد برآری کی ایک نئی ترکیب نکالی اور روہیلکھنڈ کی صوبہ داری کا فرمان بادشاہ سے لکھوا کر قائم خان کے نام بھیج دیا۔ اور یہ لکھ دیا کہ اس علاقے پر تم قبضہ کر لو۔

اس زمانے میں نواب علی محمد خاں روہیلہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور حافظ رحمت خان ان کے علاقے کا منتظم تھا۔ جب حافظ رحمت خان کو وزیر کی اس سازش اور قائم خان کی پیش قدمی کا علم ہوا تو انہوں نے قائم خان کو بہتیرا سمجھایا کہ وہ فتح روہیلکھنڈ کا خیال اپنے ذہن سے نکال دے اور صفدر جنگ کے بہکانے میں نہ آئے۔ مگر صفدر جنگ کی شہ پر قائم خان نے پیش قدمی جاری رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس جنگ میں وہ مارا گیا۔ (نومبر ۱۷۴۷ء) کو حافظ رحمت خان نے اس کی نعش فرخ آباد بھیجوا دی۔ ۱۷۴۷ء

روہیلوں کی جنگ میں قائم خان کے مارے جانے
میر کا فرخ آباد کا سفر

۱۷۴۷ء خان بنگش کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو۔ آثار الامرا (فارسی) ج ۲ ص ۷۷۱۔

منہاج التواریخ ص ۳۴۹۔

۱۷۴۷ء منہاج بعد از وفات عالم گزیر (قطبی) ص ۱۵۱ (الف)۔ ۱۵۲ (الف)۔ آثار الامرا (فارسی) ج ۲ ص ۷۷۱۔

حیات حافظ رحمت خان ص ۳۰۳۔ ۳۰۴۔

فرخ آباد گیا۔ اسماعیل خان نجم الدولہ کے ہمراہ میر بھی وہاں گئے۔ میر نے صفر جنگ اور قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان کی جنگ کو بخیر و بیکھا تھا۔ وزیر کی فوج نے منہ کی کھائی اور اسماعیل خان بھی قتل ہوئے۔ اس شکست خوردہ لشکر کے ساتھ بڑی زمینیات اٹھا کر میر دہلی واپس پہنچے۔ ۱۷۷۵ء بعد ازیں از سر نو تیاری کر کے صفر جنگ نے دوبارہ لشکر کشی کی اور افغانوں کو پچاڑ کر فتح و ظفر مندی کے ساتھ دوبار شاہی میں حاضر ہوا۔ ۱۷۷۵ء

روہیلہ سردار اور اودھ سے ان کی کشمکش | نواب سعد اللہ خان بن علی محمد خان نے

۱۷۷۶ء میں انتقال کیا۔ اس کے بعد سرداران روہیلہ کھنڈ نے علی محمد خان کے کسی دوسرے لڑکے کو اپنا والی تسلیم نہ کیا، اور متفقہ طور پر انہوں نے حافظ رحمت خان کو اپنا سردار منتخب کیا اور انہیں مسند حکومت پر متمکن کیا۔ ۱۷۷۵ء

مرہٹے اور حافظ رحمت خاں | پانی پت کی مشہور جنگ کو ختم ہوئے ابھی پورے دس سال بھی نہ گزرے تھے کہ مرہٹوں نے

از میر نو اپنی سیاسی اور فوجی طاقت کو مستحکم کر کے اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو پھر سے حاصل کرنے کی جان توڑ کوششیں شروع کر دیں۔ ۱۷۷۸ء میں انہوں نے ترمہ آباد کو عبور کیا اور دوبارہ شمالی ہند کے تسخیر کی طرف متوجہ ہوئے۔

مرہٹوں نے جاٹوں کو نول سنگھ کی قیادی میں بڑی طرح ہرا دیا اور بعد ازیں انہوں نے پانی پت والے اپنے اصلی دشمنوں مثلاً نواب نجیب الدولہ، احمد خاں بگیش والی فرخ آباد

۱۷۷۵ء کے حالات ملاحظہ ہو۔ آثار الامرا (نزاری) ص ۲۷۵-۷۷۶-۷۷۷۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۳-۱۰۵-۱۰۶

۱۷۷۵ء میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۵۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۱۵۱ تا ۱۵۲۔ دفاع بھارت (مظاہر قلمی) ص ۱۵۶

۱۷۷۵ء تاریخ فرخ آباد (شاہ ولی اللہ) ص ۶۸ تا ۶۹-۷۰۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۱۲۳

اور حافظ رحمت خان کی طرف توجہ کی۔ وزیر عمار الملک، احمد خان بنگش اور مرہٹوں کو
 نجیب الدولہ پر چڑھائے گیا۔ نجیب الدولہ شہر بند ہو گیا۔ مجونا نجیب الدولہ نے عمار الملک
 اور مرہٹوں سے صلح کر لی اور کئی فوج رخصت کر دی گئی بلکہ اس کے بعد مرہٹوں نے
 حافظ رحمت خان کی طرف رخ کیا۔ اُن کے درمیان جنگ ہوئی، لیکن فیصلہ کن جنگ
 سے پہلے ہی حافظ رحمت خان پیچھے ہٹ گئے۔ مرہٹوں نے آٹا دہ اور شکوہ آباد پر قبضہ
 کر لیا اور بعد میں ان کے اور حافظ رحمت خان کے درمیان ایک صلح نامہ کی رو سے
 یہ علاقے مرہٹوں کے سپرد کر دیے گئے۔ ۱۷۵۰ء

۱۷۵۱ء میں مرہٹوں نے شاہ عالم ثانی کو الہ آباد سے بلا کر دہلی کے تخت پر بٹھایا۔
 اور اس طرح مغلیہ سلطنت کے امور ملکی میں پوری طرح سے خیل ہو گئے۔ انہوں نے
 ضابطہ خان ۱۷۵۱ء کو شہر دہلی سے مار بھگایا۔ بعد ازیں مرہٹوں نے بادشاہ کو ہمراہ لے کر
 ضابطہ خان پر حملہ کر دیا اور بغیر جنگ کے ہی اُسے بھگادیا۔ اُس کے اموال، واسباب
 اور جائیداد پر قبضہ کر لیا۔ یہ واقعہ سکر تال میں پیش آیا تھا۔ ۱۷۵۱ء۔

بعد ازیں مرہٹوں نے روہیلکھنڈ پر یورش کی۔ علاقوں کو تباہ و برباد کیا۔ لوگوں کو

۱۷۵۱ء میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۴۔

۱۷۵۱ء حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۱۳۹ تا ۱۵۵، نیز ص ۱۵۷-۱۵۸۔

۱۷۵۱ء ضابطہ خان، نجیب الدولہ لاٹھ کا تھا۔ والد کے انتقال کے بعد سکا جانشین ہوا۔ اور دہلی بادشاہی سے منصب
 عطا ہوا۔ لیکن کچھ الزامات لگا کر اُسے معزول کر دیا گیا اور اس کی املاک ضبط کر لی گئی۔ اُس نے سرکشی کی تو شاہ عالم
 ثانی نے مرہٹوں کی مدد سے سکر تال پر فوج کشی کا ارادہ کر لیا اور اُسے دبا دیا اور اُس میں اس کی وفات ہوئی اور اس کا
 لاٹھ غلام قادر درہیلہ جانشین ہوا۔ یہ وہی غلام قادر تھا جس نے اپنے والد کے خون کا بدلہ لینے کے لئے
 شاہ عالم ثانی کو معزول اور نابینا کر دیا تھا۔

۱۷۵۱ء مختصر التواریخ۔ ص ۴۵۴-۴۵۷۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۶۰-۱۶۱۔

بے رحمی سے کیا۔ حافظ رحمت خان اپنی کمزوری کے سبب سے ضابطہ خان کے توسط سے شجاع الدولہ نواب اودھ سے مدد طلب کی۔ اس ناخوشیہ ہو کہ شجاع الدولہ نے چالیس لاکھ روپے کے عوض سرداران مرہٹہ سے مصالحت کرانے کا وعدہ کیا اور صلح نامہ کی رو سے یہ طے پایا کہ حافظ رحمت خان وہ روپیہ شجاع الدولہ کو ادا کریں گے۔ ۱۷۷۵

شجاع الدولہ اور حافظ رحمت کی جنگ | الہ آباد اور کوڑا کے علاقوں کو فتح کرنے کی غرض سے

مرہٹوں نے کوچ کیا۔ انہوں نے حافظ رحمت خاں اور ضابطہ خاں سے اس ہم میں مدد طلب کی۔ حافظ رحمت خاں نے مرہٹوں کا ساتھ اس وجہ سے نہ دیا کہ شجاع الدولہ نے اس سے وعدہ کیا تھا کہ اگر وہ مرہٹوں کا ساتھ نہ دیں گے تو وہ انہیں چالیس لاکھ روپے کا تمسک واپس کر دیگا۔ چناں چہ حافظ رحمت خاں نے شجاع الدولہ کا ساتھ دیا اور اس جنگ میں مرہٹوں کو منہ کی کھانی پڑی۔ ۱۷۷۵

جب شجاع الدولہ کو مرہٹوں کی طرف سے اطمینان حاصل ہو گیا اور آئی ہوئی بلائی گئی۔ تو اس نے روہیلوں کو لیا میٹ کرنے کا قصد کیا۔ اور روہیلکنڈ پر قبضہ حاصل کرنے کے منصوبے کا نٹھنے شروع کئے۔ اس سلسلے میں اس نے انگریزوں سے بھی سانٹھ گانٹھ کر لی۔ ۱۷۷۵۔ بعد ازیں شجاع الدولہ نے اپنا پہلا وعدہ فراموش کر دیا۔ اور حافظ رحمت خاں سے چالیس لاکھ روپے ادا کرنے کا مطالبہ کیا اور اسی بہانے سے اس پر حملہ کر دیا۔ کٹرہ میران پور میں حافظ رحمت خاں اور شجاع الدولہ کے درمیان

۱۷۷۵ جیات حافظ رحمت خان میں ۶۹-۷۰، نیز لائحہ ہو، *A History of the Reign of Shah Aulum. (1915) PP 45-46.*

۱۷۷۵ جیات حافظ رحمت خان میں ۱۸۸-۱۹۱

۱۷۷۵ قصص التواریخ میں ۴۵۹-۴۶۰

جنگ ہوئی، اور حافظ رحمت خان کام آئے میر نے اس واقعہ کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ

”جب جنگ اپنے شباب پر آئی تو حریف کی ساری اکڑوں ہوا ہو گئی۔ اور اس سے اتنے گولے برسائے گئے کہ کشتوں کے پتے لگ گئے۔ جب زمین رحمت خان پر تنگ ہو گئی تو اس نے دیکھا کہ نہ بھاگنے کا راستہ ہے، نہ ٹھکنے کا موقع، تو دل کڑا کر کے میدان جنگ میں جم گیا۔ اور دنیا سے دل ہٹا کر جان پر کھیل گیا، ایک ہی لمحوں میں روہیلوں کے ہوش و حواس اڑ گئے، جانوں پر بن گئی، بڑے بڑے دلاؤوں کے پتے پانی ہو گئے۔ ایک گولا اس (حافظ رحمت خان) کے سینے پر لگا۔ صفیں دھم دھم ہو گئیں اور دشمن کا سر گیند کی طرح لڑھک گیا“ لے اُس کا سارا ملک شہار الدولہ کے قبضے میں چلا گیا۔

نجیب الدولہ اور ضابطہ خان | **نجیب الدولہ** اپنے چچا بشارت خان کے ہمراہ بشارت کے علاقے سے ہندوستان وارد ہوا

تھا۔ ابتدا میں لوٹ مار کا پیشہ اختیار کیا اور رفتہ رفتہ سواروں کی ایک جماعت فراہم کر لی تھی۔ لوٹ مار کے ہی سلسلے میں نجیب خان، دوندے خان کے علاقے، بسولی، میں پہنچا۔ دوندے خان نے اسے اپنے ہاں ملازم رکھ لیا۔ دوسو آدمیوں کا افسر مقرر کر دیا۔ بدگنہ دارانگر بطور جاگیر عنایت کیا اور بعد میں اپنی لڑکی سے اس کا نکاح کر لیا۔ جس زمانے میں صفدر جنگ نے احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ بادشاہ کے خلاف بغاوت کی تھی اور حافظ رحمت خان سے مدد کا طالب ہوا تھا تو مؤخر الذکر چالیس ہزار سواروں کی جماعت کے ساتھ اسکی استمداد کو گئے لیکن بعد میں حافظ رحمت خان نے بادشاہ کے مقابلے میں صفدر جنگ کو مدد دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنے علاقے کو

ماہیں چلے گئے۔ اس دوران میں احمد شاہ بادشاہ کے آدمیوں نے وہ پہلے سرداروں کو طرح طرح کا لالچ دے کر اپنی طرف لانا چاہا اور اس قوم میں پھوٹ ڈالنے کی کوشش شروع کر دی۔ نجیب خان طبع میں اگر بادشاہ سے جا ملا اور حافظ رحمت خان سے اجازت لئے بغیر دہلی کے لئے روانہ ہو گیا۔ اُس نے دہلی میں رہ کر صفدر جنگ کے مقابلے میں کئی عرصے سر کئے۔ جس کی وجہ سے اسے روز افزوں ترقی نصیب ہوئی۔ آخر میں بادشاہ نے اسے نجیب الدولہ کے خطاب سے سرفراز کیا اور اضلاع بھونڈا سہارن پور اور میرٹھ وغیرہ بطور جاگیر عطا کئے۔

۱۷۵۷ء میں احمد شاہ ابدالی کا تیسرا حملہ ہوا، واپسی کے وقت احمد شاہ ابدالی نے نجیب الدولہ کو وزیر مملکت کے عہدہ پر فائز کیا۔ یہ خبر پا کر غازی الدین خان نے، نجیب الدولہ کو برباد کرنے کی غرض سے جاٹوں اور احمد خان ننگش کی فوج کو ساتھ لے کر دہلی پر فوج کشی کی۔ میر تقی میر نے اس یورش کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :-
 ”ادھر آ جانا گرل دکن کے سردار (مرہٹوں) سے مل گیا۔ وزیر (عماد الملک) اور احمد خان ابدان (مرہٹوں) کو نجیب الدولہ پر چڑھ لے گیا۔ وہ (نجیب الدولہ) شہر بند ہو گیا۔ توپ خانے کی جنگ ہوئی..... پایاں کار نجیب الدولہ سے صلح کر لی۔ اور اسے شہر سے نکال لائے۔ وہ سہارن پور چلا گیا جو اسکی فوجداری میں تھا۔“

۱۷۵۷ء کے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سرگزشت نجیب الدولہ۔ ص ۱-۵۔

۱۷۵۷ء میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۳۔ سرگزشت نواب نجیب الدولہ۔ ص ۶-۸۔

قصہ سوم :-

حمیل الزہاوی، عراق کا ناموشاعر

جناب مولوی محمود الحسن صاحب نے وی ایم۔ اے علیگ، میرج اسکاٹش یونیورسٹی

مکہ گذشتہ سے پیوستہ ہے۔

زہاوی کی شاعری کا ایک بڑا حصہ اجتماعی زندگی کے وسیع مسائل سے تعلق رکھتا ہے جس کیلئے نظام سیاست کے اندر عراقی سماج جکڑا تھا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی کے ہر میدان میں انحطاط پیدا ہو گیا تھا، معاشی افلاس، تعلیمی پستی، بھوکوں اور تنگوں کی کثرت، توہم پرستی کا غیر معمولی اقتدار، رسوم و جاہلانہ عقائد کی سخت ترین گرفت، جہالت کی عام فراوانی، سیاسی شعور کا فقدان، اخلاقی اقدار کی ناقدری، انسانیت دوستی اور رحم و مروت کی کمی، سب سے زیادہ خطرناک تقدیر پرستی اور بے عملی پوری سماجی زندگی کے اگ و پے میں سرایت کر گئی تھی، اس صورت حال پر زہاوی جیسا انقلابی شاعر کیسے خاموش رہ سکتا تھا۔ اس نے بہت سی سماجی بیماریوں کی نشاندہی کی اور متعدد واقعات کو محاکاتی انداز میں پیش کر کے لوگوں کو جگانا چاہا، یہ نظمیں اگرچہ فنی اعتبار سے کم تر درجہ کی ہیں لیکن ان میں خطابت کی شان ملتی ہے۔ ایک خطیب کا جلال اور اس کی گھن گرج سنائی دیتی ہے۔

جنگ عظیم کے نتیجے میں کثیر تعداد میں لوگ جبریہ بھرتی کا شکار ہوئے، میدان جنگ میں لاکھ لاکھ جوانوں کی موت ہوئی، نہ معلوم کتنے لوگوں پر محاسبہ کی بجلی گری اور وہ خاک ہو گئے۔ ملک عناصر کو جلا وطن اور مرقہ قید کی سزائیں دی گئیں، ہر شخص خوف و ہراس میں مبتلا رہتا کہ نہ جانے کب سے میں کا پروانہ ملے یا وطن کو خیر باد کہنا پڑے۔ زہاوی نے اس کا اثر سے موثر انداز میں

اپنی نظموں میں تذکرہ کیا اہل فتنہ اس، رحلتہ المجزی، قتل یلی والزمیع، اس نوعیت کی اچھی نظمیں ہیں، ملک کا غریب طبقہ جس معاشی افلاس میں مبتلا تھا وہ بھی زحماوی کے اشعار موضوع ہے۔ سلیمہ ورجلہ، یا ذکا ہا میں یہی جذبات ملتے ہیں، کسانوں کی زندگی میں دورہ پست تھی اور وہ جس طرح کے زراعتی نظام کے اندر جکڑے ہوئے سسکیاں لے رہے تھے اس کی کراہیں ہمیں، نکتہ الفلاح، اشعوا غیر رسم و با تو اجیا، میں سنائی دیتی ہیں۔

ان کے یہ اشعار معاشی نا انصافی، کسانوں کی مفلوک حالی اور بدترین ہمسازگی، نمایاں کرتے ہیں، ان میں اگرچہ شعری حسن نہیں ملتا لیکن انہیں پڑھ کر ہمارے انسانی جذبات میں تحریک اور مظلوم طبقہ سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔

ان من کد وایزعون البقا عا اشعوا غیر ہم و با تو اجیا عا

ریح الما لکون الا نرض غصبا ومضی کد الزارعین ضیا عا

لیفقر الدھر الف بیت لیغنی واحد من احرادہ جما عا

رضی العالمون بالوہد ماویٰ وابی الما لکون الا الیفا عا

أفرین یفوذ بالعیض رعداً وثریق یہ کا بدا لا وجاعا

لیکن زحماوی یہ سمجھتا تھا کہ معاشی نا ہمواری سیاسی شعور کی کمی اور تہذیبی افلاس ^{الثالثۃ} اس وقت تک دور نہیں ہو سکتا جب تک عوام کو مجموعہ ٹرانڈ جائے، انہیں جہالت کے غلات بید نہ کیا جائے زحماوی نے متعدد نظمیں اس موضوع پر لکھی ہیں اور ادھام و خرافات و عقائد کے مضحکہ خیز انارجن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ان پر زبردست حملے کئے ہیں، اس سلسلہ میں دلچسپ لطیفہ زیات نے اپنی کتاب وحی الرسالہ میں لکھا ہے اس سے زحماوی کی توجہ کے غلات جدوجہد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جس زمانہ میں وہ بغداد سے بحیثیت ممبر عثمانی

ہیں پہنچا تو اس نے سنا کہ وزارت جنگ جہازوں کے بیڑے میں ختم بخاری پر زکیر صرغہ

ہے، اسے یہ بات بڑی مضحکہ خیز معلوم ہوئی، چنانچہ پارلیمنٹ میں اس نے کہا: تمیز

یہ مذاق عام کے یکس میں ہونا چاہیے لیکن دفاع کے بحث میں اسے شامل کرنا سمجھ میں نہیں

آتا۔

نہیں آتی کیونکہ بیڑہ تو بخار داسٹم سے چلتا ہے، بخاری سے نہیں تو مہران اس پر بہت
برہم ہوئے اور عوام فساد پر آمادہ ہو گئے۔ ”صلوات زہادی نے تعلیم کی خوبیاں بیان کیں
آزادی و حریت کا نغمہ گایا، فرسودہ روایات سے بغاوت کا اعلان کیا۔ عقل کی افادیت پر غیر معمولی
زور دیا، ماضی کے کارناموں کو بیان کر کے حال سے غیر مطمئن کرنے کی کوشش کی اس کے
ان اشعار میں لکاکر کی کیفیت ہے، وہ غزلیوں کو تلقین کرتا ہے۔

۱۵ کو فوجیہا سادۃ لنفوسکم فالعصو هذا سید الاعصار
وتقدمو امتوا ثبین لتلحقوا بالسابقین الغری فی المصار
لا تقبلوا فی الدین ما یرودہ الا اذا صح فی الانظار
ان الیقین لغی المشہود جمیعہ والشک کل الشک فی الاخبار
انفوا القدام وبالجدید تشوا حتام تخالون فی الاطمار

الادوال ضحۃ

زہادی کی اس گھن گرج نے لہجہ اثرات چھوٹے، اس کے نشانات کہیں منفی طور پر اور اکثر مثبت
انداز میں دیکھے جاسکتے ہیں، اس کی شاعری کا ایک اہم اور مضبوط رشتہ مشرق کی بیداری سے
مربوط ہے۔ اس نے بیشتر عربوں کے مسائل کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے لیکن اگر طور سے
دیکھا جائے تو اس کا تعلق مشرق سے بھی ہے، کیونکہ اس دور میں کم و بیش ایشیائی ممالک کو اسی قسم
کے مسائل سے واسطہ تھا، ان کے غم، ان کی خوشیاں تقریباً مشترک تھیں اس لئے زہادی کے
کے افکار کا دائرہ محدود نہیں بلکہ اس نے ”کان الشوق لیس لہ نعمہ“ لکھ کر پورے مشرق کے
جذبات و احساسات کی ترجمانی کی ہے، اس طرح اس کی ہمدردیاں، اس کا غم محدود منہ نہیں
رکھتے بلکہ اس کا دل پورے مشرق کے لئے دھڑکتا ہے، وہ مشرق سے مایوس بھی نہیں بلکہ
اس کے مستقبل کو ہمدردی نظروں سے دیکھتا ہے، اس کی سیاسی بصیرت مشرق کے شاندار
مستقبل کی پہچانیاں دیکھ رہی تھی، وہ کہتا ہے۔

۱۶ فیلغرب لا تجرمون الشوق قلبه بایراد دعوی انک الیوم اعلم
 بماذا اتی ان التقاءک عہدہ یدوم وان الشوق لا یتقدم
 الزعم ان الشوق یلبث صاغراً اما مک مفضو با وانت المکرم
 ویبقى علیہ مکن امتسیطراً تمسّ دم الاموال منه وتمضن
 الاصر علیہ نصف قرن فانه سیوتی بہ لو ان منک یسلم
 سینھض من بعد الخمول الی اعلیٰ ویرجع مجدداً دادسا ویظم
 دیوان الزھادی، جلد اول ۱۵۵

اس کے ان اشعار میں جو فکر کام کرتی ہے اس کی بنا پر وہ دنیا کے بڑے شعراء کی صف
 میں جگہ پانے کا مستحق ہے، کیونکہ اس نے دنیا کے عظیم مصلحین کی طرح اپنی پوری فکری و جنابی
 زندگی کو اسی لئے وقف کر دیا تھا۔ زیات نے اسی پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے: ”زھاوی ہر نوع
 انسانی فکر کے داعیوں میں سے تھا اور اس کا شمار عرب بیداری کے ہیروؤں و وحی الرسالہ میں ہے
 زھاوی نے ایک مصلح کی طرح سماج کے اہم حصہ یعنی عورتوں کے بارے میں بھی بہت
 لکھا ہے، وہ عورتوں کے مسئلہ پر بھی خاصاً انقلابی نقطہ نظر رکھتا تھا، چنانچہ اس صنف کے
 حقوق اور اس کی حیثیت کے بارے میں زھاوی جس خیال کا حامل تھا وہ دفاع عن المرأة
 میں موجود ہے، یہ مصنون لکھ کر اگرچہ عوام و خواص کو اپنا جانی دشمن بنایا لیکن قابلِ داد
 جرأت کا مظاہرہ کر کے اس صنف کو مردوں کے برابر حقوق دلوانے کی پرزور تبلیغ کی، وہ پردہ
 کا رد و دست مخالف ہے، چنانچہ کہتا ہے ۵

۱۷ اسفری فالحجاب یا ابننتہ فہر ہوداء فی الاجتماع دحیم
 کل مشی الی لتجد ما مضی فلما دایقرہذا العتلیہ

تعداد از دواج کے مسئلہ پر بھی وہ عام رائے کا مخالف ہے، وہ اس دور کے سماج کو بھارت
 لینے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچا تھا کہ یہ امر اور کی بہم عشرت کو سجانے کا ایک قرآنی جواب ہے، یہاں

سماج کو پیش نظر رکھ کر دیکھی جائے تو صحیح بھی معلوم ہوتی ہے، اس کے علاوہ وہ شادی کے مردہ طریقہ کا بھی مخالف تھا۔ اس کا خیال تھا کہ شادیاں کفو کے صحیح تصور پر نہیں ہوتیں، اس میں نہ عورت کو آزادی ہوتی ہے اور نہ مردی کو اپنی پسند کے مطابق انتخاب کا حق ملتا ہے۔ زحامی کا خیال تھا کہ عورتیں سماج کا قذافی قذر عنصر ہیں، اس کی ذہنی و اخلاقی زندگی کو ترقی کے مواقع دینا چاہیے، یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب عورتیں مردوں کے دوش بدوش زندگی کی جدوجہد میں برابر کی شریک ہوں، اسی کی فکری رہنمائی کا اثر تھا کہ عراقی عورتیں قلیل و تدریس کے میدان میں آگے بڑھیں اور ملک کے دوسرے تیسری کاموں میں حصہ لینا شروع کیا۔

زحامی بحیثیت مجموعی فکر جذبہ کا شاعر ہے، فکر نے اس کے اشعار میں منسوبیت پیدا کی اور جذبہ نے اثر کا جادو پھونکا۔ اس کی تشکیک اس کا تخیل اس کی عقلیت اور اس کا اضطراب انیسویں صدی کے اندر رہنے والی روشن دماغ، بیدار مغز نسل کا ناخوشگوار سرمایہ ہے جو اپنے اندر ضمن رکھتا ہے اور جس میں مذہب و سنت تو انانی و برناتی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ بڑے امکانات کی حامل بھی۔

۱۔ تجھ سے اے فکر کا لڑکی حجاب سے باہر نکل
پس وہ سماج میں بیماری ہے

۲۔ ہر چیز مدت کی طرف جا رہی ہے
آخر یہ قدیم چیز کیوں باقی رہے

ترتیب وار اشعار کا ترجمہ

- ۱۔ بلاغ دماغ ہیں، ایمان و مصلاب ہیں
ہر شخص سرور ہے سب شادیاں دفنِ طاعن ہیں
- ۲۔ میرے آلام سال بسال بڑھتے جاتے ہیں
میرے غم میں ۵۰ عہدوں ہیں
- ۳۔ کائنات کا قہر ہے جو خرام بھی
میرے غم میں ۵۰ عہدوں ہیں

بیمای طرح میں زندگی بھر نصیب ہوں گا میں اگرچہ بعد ازلے مجھ پر نادانی ہے
 تولے میری امید اورے میرے خوابوں کو کہاں گئے محبت کا تحفہ دیتا ہوں بھی میرے پاس ہے
 جب میری موت قریب ہوگی تب سیرِ آلام دوں گا
 میرے لئے سوائے موت کے اور کچھ موزوں نہیں میرا آشیانہ ویران ہوا میری تجارت تباہ ہوئی
 ۳ قوم کا بغض دیکھنے میرے لئے بڑھتا ہی گیا سعادت نے منہ پھیر لیا بد نصیبی بڑھ گئی
 بلکہ میرے خلاف سازشیں کی ہیں تجارت میں کمی آگئی بازوئے صبر و استقلال کھڑے ہو گئے
 مستفاد المعائن طاقتیں کی ہیں طائر سعادت اڑ گئی اور فاختہ پرواز کر گئی
 میری قوم مجھے راہ سے بھٹک گئی ہے اب خواست نے ڈیرا دیا ہے اور خوش نصیبی چلی گئی

نمبر ۲

۱ اے میرے شعر تو میرے ضمیر کی آواز ہے وہ کسی میری سرت اور کبھی رنجِ تجھ پہ نکتہ کش کرے گی
 ۲ لے میرے شعر مصیبتوں کے دنوں میں تو میری گریہ و زاری ہے اور خوشی کے دن تو میری مسکراہٹ ہے
 میں اور تو علیحدہ نہیں یک جان و دو قالب ہیں جو تجھے پڑھے گا وہ میری سیرت اور اساتذہ کو سمجھے گا
 ۳ تیرے کارنامے زبانوں پر جاری رہیں گے اور مخلوق میں شہرت ہوگی تیرے بعد تاریخ اے یاد رکھے گی
 بلندی و وحدت یہ چاہتے ہیں کہ جب تو اس کے دشمنوں کا مقابلہ کرے تو تجھے فتح و ظفر نصیب ہو۔
 تمام مسلمانوں کی نگاہیں، چاہے وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، تیری جانب اٹھتی ہیں۔
 ۴ یہ ایک ظالم حکومت ہے اپنے اہوار کے مطابق انتظام کرتی ہے اور اس پر عمل پیرا ہے
 چنانچہ جھٹلا، کواعزاز کے ذریعہ عالی مرتبہ بناتی ہے اور عقلمند کو ذلتوں کے ذریعہ دوسوا کرتی ہے
 ۵ وہ قوم تباہ ہو جو اپنے معاملات آمر مطلق کے حوالے کر دے
 ۶ شہ بادشاہ جو اپنے ظلم میں اسراف پر اترتا ہے چنانچہ اس کی فراوانی ہے اور شہر واد
 کرتا ہے۔

- ۶ یہ بے رحم ظالم انسان ہیں پتھر گھل سکتا ہے مگر ان کے دل نہیں گھلیں گے۔
 انہوں نے عوام سے ذریعہ ترقی چھین لیا ہے ان کے اخلاق کے آگے شیطان بھی مات کھا جائیگا
 یہ مال و دولت چھین لینے پر قانع نہیں ہیں بلکہ عورتوں کی عرتیں بھی لوٹے ہیں۔
 اسے وطن امنوس ہو انہوں نے خرابی و ویرانی کا لباس تجھے پہنایا ہے۔
 ان کی آنکھوں میں اہل وطن ذلیل ہیں ان کے آگے ملک کے انسان، انسان نہیں
 اسے والیوں کی حرص و طمع! خدا کی قسم تو نے ہماری ہڈیوں کے گوشت کھائے ہیں اور تو نے
 وہ تک کھا یا جسے کتنے بھی نہیں کھاتے
- ۷ اسے خلیفۃ المسلمین ظلم میں تعیف کر کیونکہ ہمیں ظلم مارتا ہے اور انصاف زندگی بخشتا ہے۔
 اے مالک جس کے ہاتھ میں لوگوں کے معاملات کی باگ ڈور ہے اپنی غریب رعایا پر رحم کر۔
 تو اس میش کی بنا پر جو تجھے ملا ہے ہم سے غافل ہو گیا ہے تیری رائیں دشمن ہوئیں اور ہماری
 شب کی سیاہیاں اور گہری ہو گئیں۔
 ہر ظلم سے ہماری جہالت نے تجھے راضی رکھا حالانکہ دوسرے لوگ اس میں کتنے میدانوں کو قطع
 کر کے آگے بڑھ گئے۔
 تو اس بات سے راضی رہا کہ ہم اپنے سطا بات سے خوش رہے اے خلیفہ تو جس چیز سے خوش
 ہوتا ہے وہی ہمیں تکلیف دیتی ہے۔
- ۸ کاش میری ماں نے مجھے پیدا نہ کیا ہوتا یا ہوش و حواس سے پہلے مجھے موت آگئی ہوتی۔
 زندگی نے جو کچھ مجھے دیا اس سے تنگ ہوں کیونکہ وہ میری بدبختی ہے اس میں تو موت ہی افضل ہے
 مصائب نے زندگی کو تلخ بنا دیا ہے گویا اس میں اندرائن گھول دی گئی ہو۔
 میں اپنی قسمت پر عتاب کرتی ہوں کیونکہ اس نے جو کچھ دیا استغفر اللہ انصاف نہیں کیا۔
 پس اے موت کس چیز کا انتظار ہے آ زندگی بہت دشوار ہو گئی ہے اے نفس جان بدید
 کیونکہ زمانہ تجھ سے بخل کرتا ہے۔

۹ میں یہ بھائی بنو اور خیمہ و دوسرے قندیں ہمارے ملاوہ ہر شے اس میں ہا کار
اگر کوئی جگہ رہنے والے کے لئے سختیاں لائے تو وہ بدترین جگہ ہے۔

۱۰ لے بار مہال کی نشاط و شادمانی اور میرے شباب کی سرزمین اگر مجبوریاں نہ ہوتیں تو میں تجھ سے جدا نہ ہوتا
غریب ایک ہمان کی طرح بند اسے چلا جاؤں گا کیونکہ ذات کی جگہ میرا قیام بہت طویل ہو گیا
میں اپنے آل و اولاد سے اور وطن سے رخصت ہو جاؤں گا اور مال و دولت کو خیر واد کہہ دوں گا۔
میں نے یہاں مصیبت دیکھی اور آرام بھی نظر آیا لیکن حاسدوں اور کالی دینے والوں کی وجہ سے آرام نہ پایا
میں نے دن رات کا سامنا کیا جو بھلے بڑے پیش آتے رہے تھے۔

۱۱ اور زندگی گزاری لیکن میری سرستیں دیر پا نہیں رہیں ہر سرست وہی ہے جو ہمیشہ ہاتی رہے۔
۱۱ روئے زمین پر مغرب کے غلبہ کی عمر بہت دراز ہوگی اور مشرق میں اقرا و اذعان کی عمر بہت طویل ہے
مغرب نشاط کے ساتھ اپنی مزدور کے نیچے مصروف مل ہے اور مشرق سستی و کالی میں مبتلا ہے۔
۱۲ مغرب کو مال و دولت مشغول کئے ہوئے ہے اور مشرق کفر و ایمان میں مشغول ہے۔

۱۳ انا و مغرب جہاں بھی گئے معزز ہوئے اہل مشرق جند کے علاوہ دسوا ہوئے۔
قوم بوجھل و زغیروں میں گرفتار ہے اگر حرکت کرے تو خطرہ ہوتا ہے کہیں بیٹھ جائے۔
بکھریست جمہور پیشروں میں بسر کرتے ہیں اور کچھ عالیشان محلوں میں رہتے ہیں۔

۱۴ دولت مند خوشحالی کے ساتھ رہتا ہے اور غریب بھوکا رہ کر اپنے کھر دے خواہنگاہ میں سوتا ہے
جنہوں نے نعمت کی وہ زمین جوتے ہیں دوسروں کا پیٹ بھرتے اور خالی پیٹ سوتے ہیں
زمین پر غاصبانہ ملکیت رکھنے والے مستفید ہوئے اور زراعت کرنے والوں کی محنت ضائع ہوئی۔
نمانہ نے ہزاروں گھروں کو فیر بنایا تاکہ ایک شخص کو دولت مند بنائے۔

مزدور نیشی ملازمین پست جمہور پیشروں میں رہا ہوا مالک نے اپنی جگہ بھلائی تعمیر کرایا۔
کیا ایک مغربی اسی طرح پیش کی زندگی گزارے گا اور دوسرا فرق تعاب و شکلات برداشت کرنا
رہے گا۔

- ۱۵ سب کے سب اپنی ذات کے مالک بنو کیونکہ یہ زمانہ تمام زمانوں کا سرور ہے
 جھلانگ لگا کر آگے بڑھونا کہ جو لوگ میدان میں آگئے ہیں انھیں پالو
 دین کے اندر جو بھی رعایت کیا جاتا ہے اسے قبول کرو البتہ جو فکر و نظر کے معیار پر پورا اترے
 بیشک یقین کی بنیاد مشاہدہ پر ہونی چاہیئے خبر کا درجہ ثانوی اور مشکوک ہے
 قدیم لباس کو آثارِ چھینکو اور جدید کو زیب تن کرو کہ تک پرانے کپڑوں میں اترا تے پھر دو گے
 ۱۶ اے مغربِ شرق کے دل کو اس دعویٰ کے ذریعہ مجروح مت کرو کہ تو آج زیادہ دلتِ علم سے بہرہ یاب ہے
 تو کس بنیاد پر سمجھتا ہے کہ ترے ارتقاء کا دور و دای ہے اور مشرق آگے نہیں بڑھے گا
 کیا تیرا ایمان ہے کہ مشرق تیرے سامنے اسی طرح ذلیل اور مضبوط کھڑا ہے گاجب کہ تو مغرب ہو
 اور تو اسی طرح اس پر غالب رہے گا خون چوستا رہے گا اور ظلم کا بازار گرم رکھے گا
 نصفِ صدی تک صبر کرو کیونکہ اس کے بعد اگر مجھ سے محفوظ رہا تو ترقی کرے گا۔
 گنہگار کے بعد بند ہی پر جائے گا اور مٹے ہوئے پرانے نجد و شرف کو دوبارہ زندہ کرے گا۔

کنوز القرآن

شہدہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاد جناب قاضی مظہر الدین احمد
 صاحب بلگرامی نے اس کتاب کو ترتیب دیا ہے جس میں موصوف نے تقریباً
 ۱۰۰۰ عنوانات کے تحت قرآن کریم کی اہم چھوٹی چھوٹی سورتوں اور سند و چھوٹی
 بڑی آیتوں کا اردو ادب انگریزی میں ترجمہ اور تشریح کی ہے۔
 یہ کتاب انگریزی داں طبقہ کے لئے جو اسلام اور اس کے احکام کا مطالعہ
 کرنا چاہتا ہے بے حد مفید ہے۔

قیمت دو روپے پچاس نئے پیسے غفر اللہ و درو پے

کتب برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

دیارِ غریب کے مشاہدات و تاثرات

(۲۱)

سید احمد اکبر آبادی

(دیکھئے ستمبر ۱۹۶۳ء)

جہاں میں دل جوئی اور تسکینِ خاطر کے بظاہر تمام اسباب موجود ہوتے ہیں۔ حمد و نضا اور صاف ستھرا ماحول۔ لطیف کھانے۔ دختر رز کے ملاوہ کہ بہاؤ دکن ہوش و حواس ہوتی ہے مفرح اور مسکن مشروبات۔ خاطر تواضع اور خدمت کے لئے نیک سک سے درست ایر ہوٹل کے اگر آپ کے چہرہ پر ذرا بھی تنفس اور اضمحلال و علالت کے آثار ہیں تو ہم تنہا انکساف ہو کر آپ سے پوچھے گی "آپ کی طبیعت تو اچھی ہے"؛ لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود مسافر کا اپنے خیالات میں گم ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ میں بھی کافی کی ایک پیالی پینے کے بعد کرسی پر پاؤں پھیلا کر آنکھیں بند کر کے اپنے انکار و خیالات کی دنیا میں غرق ہو گیا۔ زندگی کیا ہے؟ موت کب کا نام ہے؟ زندگی کس کس نشیب و فراز سے گذرتی ہے اور اس وقت کون ہے جو ہر منزل اور ہر مرحلے میں دستگیری و یاد رکھتا ہو؟ جب بے علاقے اور رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اللہ انسان اپنے آپ کو بالکل یکدہ تنہا محسوس کرتا ہے اس عالم بے کسی و نامرادی میں بھی زندگی کو سہارا دیتا اور سفید حیات کی ناخدائی کرتا ہے؛ جہاں میں آگ بھی لگ جاتی ہے اور مسافر جل جہنم بھی ہو جاتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے مرنے کا تو ایک دن ہے ہی۔ زمین پر نہ بھی ہوا میں سمجھا ہو وٹا ہر جگہ اور جسم کے ہوتے ہی مگر ذلت ایمان میر ہے اور

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ سے تعلق استوار ہے تو موت ڈرنے کی چیز نہیں بلکہ نفعائے عظیم کا ایک حصہ ہے۔ اُس کی تمنا کرنا گناہ ہے لیکن اگر کسی شکل میں بھی خود آ جائے تو کیوں اسے ہرا سمجھا جائے؟ غرض کہ اسی طرح کے خیالات تھے جو دماغ میں گزر رہے تھے میری سیٹ سے متصل ایک ہندوستانی طالب علم کی سیٹ تھی کچھ کچھ اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے۔ اسی اثنا میں تھوڑی تھوڑی دیر کے بعد اعلان ہوتا رہتا تھا کہ جہان کی رفتار کیا ہے۔ کن مقامات سے گزر رہا ہے۔ کتنا اونچا جا رہا ہے۔ موسم کیسا ہے؟ آخر جب اعلان ہوا کہ جہاز ۳۳ ہزار فٹ اونچا اڑ رہا ہے تو میں نے دیکھا ایسے ہی کچھ چہرے اتر گئے۔ مگر مجھے یقینیت انسان کے ایک فخر سامعوس ہوا اور قرآن مجید کی وہ آیات دماغ میں گزریں جن میں انسان کے لئے ارض و سما اور شمس و قمر کے سفر کر دینے کا ذکر ہے۔ ساتھ ہی خیال آیا کہ اقبال نے شاعری نہیں کی بلکہ اظہارِ حقیقت کیا تھا جب کہا تھا

اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا

کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں!

جہاز دو بجے یعنی چار گھنٹے سے بھی کچھ کم میں ہلراں پہنچا۔ یہاں اسے ۵ منٹ قیام کرنا تھا۔ اس لئے ہم لوگ اس سے اتر کر ہوائی اڈہ کی عمارت کے اس حصے میں آ گئے جو آگے جانے والے مسافروں کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ ایران سے تہذیبی تعلق ہونے کے باعث یہاں یگانگت کا سا احساس ہوا۔

ایرانی مصنوعات کی دکان پر الٹ پلٹ کر بعض چیزیں دیکھیں۔ دو تین ایرانی افسر ایک طرف کھڑے تھے ان کے پاس جا کر خواہ مخواہ ان سے فارسی میں بولنا شروع کر دیا۔ مگر یہ دیکھ کر بڑی باہمی ہوئی کہ انھیں میری فارسی کے سمجھنے میں تکلف ہوا اور مجھے ان کی زبان سمجھنے میں وقت ہوئی۔

آخر انگریزی میں بات چیت ہونے لگی۔ اس خیال سے بڑا دکھ ہوا کہ میں نے برسوں تک دینی پڑھائی میں فارسی کی اچھ۔ اسے کلاس کو غلطائی۔ اور آئی، حوئی۔ نظیری اور ظہوری و نعمت خانہ خانہ کا

حصہ لیا ہے اور نتائج میں اس قابل نہیں کہ ان ایرانیوں سے ان کی زبان میں گفتگو بھی کر سکوں۔

بہر حال یہ دیکھ کر صدمہ ہوئی کہ ہندو مت میں مگر ہندو اُس کے مختلف حصوں کے نام اور ہلکے خیر

آیا کہ چونکہ مجھے اگلے دن مونستر ہل کے لئے روانہ ہونا تھا اس لئے اگرچہ سیٹ پہلے سے زبردستی تھی تاہم حسب ضابطہ اس وقت مجھے اس کی توثیق کرنی ضروری تھی۔ اس لئے مہنشی کسی کو سامان کے پاس چھوڑ کر میں متعلقہ دفتر کی کھڑکی پر گیا۔ میرے وہاں پہنچنے کے ایک منٹ بعد ہی ایک خاتون پہنچ گئی اور میں کھڑکی کے سامنے کھڑی ہو گئی۔ اب دفتر کا انچارج آفیسر آیا تو چونکہ خانہ بالکل عمارت میں تھی اس لئے اُس نے اولاً خطاب اسی سے کیا۔ مگر موصوف نے فوراً میری طرف اشارہ کر کے کہا ”یہ جنٹلمین پہلے“ اور پیچھے ہٹ کر کھڑی ہو گئی۔ میں نے اس مشرقات پر تسکریہ ادا کیا تو جیسا آمیز مسکراہٹ کے ساتھ اس نے جواب دیا ”آپ ذرا خیال نہ کیجئے“ اب ہم نے ٹیکسی پکڑ لی اور چنڈمنٹ میں اپنی جائے قیام پر پہنچ گئے۔ تسمتی خاص لندن شہر سے چالیس میل کے فاصلہ پر رہتے ہیں۔ میری خاطر انھوں نے لندن میں ایک مقام پر جو ہائیڈ پارک کے بالکل سامنے تھی ایک دسیج بلڈنگ میں ایک کمرہ کرایہ پر لے لیا تھا۔ کمرہ دست اور فرنیچر کے اعتبار سے متوسط درجہ کا تھا۔ مگر سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ہر چیز صاف ستھری، نپ ٹاپ بھی۔ نہ کہیں میل نہ کھل۔ نہ غلامت نہ گندگی۔ ماحول اور فضا بالکل پرسکون اور خاموش۔ نشور و فل اور ریخ و پکار کا کہیں نام نہیں۔ عجیب بات یہ تھی کہ جہاز میں پوری رات آنکھوں میں گذر گئی تھی نیم دراز حالت میں تھوڑے تھوڑے وقفے سے پلک اگر جھپک بھی گئی تو اسے ہند کون کہہ دے گا۔ مگر بائیمہ اس وقت اعضا میں نہ افادگی تھی اور نہ کسی طرح کا کوئی کسل۔ طبیعت شگفتہ اور تازہ دم معلوم ہوتی تھی۔ کمرہ میں سامان ٹھکانے سے رکھ دینے کے بعد نسل کیا، کپڑے بدلے۔ جہاز میں پتہ بھی نہیں چلا تھا کہ کب صبح ہوئی؟ اور کب صبح نکلا۔ اچانک غارِ ادا نہ ہو سکی تھی اب تضاکی اور ہم دونوں فوراً لندن کی سیر کے لئے باہر نکل گئے۔ چونکہ یہ طے شدہ تھا کہ واپسی میں لندن کافی روز قیام کروں گا اس لئے اس مختصر قیام میں کسی سے ملنے ملانے یا کسی قابل دید عمارت کو دیکھنے کا خیال نہ تھا۔ بس قمرانہ پایا کہ لندن میں گھوم پھر کر اس کا ایک سرسری جائزہ لے لیا جائے۔ میری قیام گاہ لندن کے

برادر پر رونق بازار آکسفرڈ اسکوائر سے قریب تھی اس لئے پہلے ہم دونوں یہاں آئے
 کا موسم حد سے زیادہ غیر یقینی ہوتا ہے۔ جب ہم روانہ ہوئے تھے مطلع صاف تھا اور دھوا
 ہوئی تھی۔ مگر یہاں پہنچتے پہنچتے بادل آئے اور بارش ہونے لگی۔ ہمارے پاس اس وقت
 بہتری تھی اور نہ ہر ساتی۔ اس لئے جب بوجھار زیادہ ہوئی تو کسی دکان میں پناہ لے لی یا
 چھپرے کے نیچے جا کر کھڑے ہو گئے، کم ہوئی تو چلنے لگے کچھ دیر اس علاقہ میں پھرتے رہے
 رات اور مردان کی وضع قطع چلنے پھرنے کے طور طریق۔ عمارتیں، دکانیں، مکانوں کی
 ہیں۔ گلیاں اور سڑک ٹریفک۔ غرض کہ ہر وہ چیز جو سامنے آئی اسے ایک غیر متعصب
 غیر جنبہ دار طالب علم کی نظر سے دیکھا کبھی طبیعت کو فرحت و انساں ہوا اور کبھی انقباض و
 رعب اب رائے ہوئی کہ زمین و زریں جیسے یہاں ٹیوب کہتے ہیں اُس میں بیٹھ کر سیر کی جائے
 مرے ایسے مشرقی نو وارد کے لئے یہ ریل انسان کی مناعی کا عجیب و غریب کرشمہ تھی۔ یوں
 سمجھئے کہ لندن کی زمین پر انسان آباد ہیں اور اسی زمین کی چھاتی میں سرنگوں
 کے اندر رہیں ہیں کہ ناگن کی طرح بل کھاتی اور موج ہوا کی مانند سب رومی کے ساتھ دورانی
 مرتی ہیں۔ ریل کے ڈبے نہایت صاف ستھرے، آرام دہ ایسے کہ گویا آپ کسی رئیس کے
 راننگ روم میں عمدہ قسم کے صوفوں یا کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ یہ ریلیں گیس یا بجلی سے چلتی ہیں
 اس لئے دھوئیں اور کوئلہ کے ذروں کا سوال ہی نہیں۔ اسٹیشن پر ٹرین ایک ڈیڑھ منٹ سے
 یا وہ نہیں ٹھہرتی۔ اسی میں سینکڑوں آدمی اترتے اور چڑھتے ہیں۔ اور پھر ضبط و نظم کا یہ عالم کہ
 لکھوے سے کھو اچھل رہا ہے اور نہ دھکا پیل، نہ شور و غل، نہ کوئی ہنگامہ اور نہ پابند سبست
 دگرے اور دست بدست دگرے۔ ٹرین اسٹیشن پر پہنچ کر کھڑی ہوئی کہ ہر ڈبے کے
 بعد دروازے خود بخود کھل گئے۔ جن کو یہاں اترنا ہے وہ اتر جائیں گے تو چڑھنے والے بغیر
 کسی جذبہ مسابقت کے اطمینان سے چڑھ جائیں گے اور دروازے خود بخود بند ہو جائیں گے
 اور ٹرین روانہ ہو جائے گی۔ ان زمین و زریں کا انتظام اس درجہ مکمل اور اعلیٰ ہے کہ کوئی

شخص خواہ کیسا ہی اجنبی اور نووارد ہو ان ریلوں کے ذریعہ کسی ایک شخص سے پوچھو اور
 مدوٹے بغیر پورے لندن کی سیر کر سکتا ہے۔ اسٹیشن میں داخل ہو کر بکنگ آفس سے ٹکٹ
 لے کر جب آپ آگے بڑھیں گے تو سامنے ہی کئی نقتے اور چارٹ آپ کو دیوار پر چسپاں
 نظر آئیں گے۔ ان میں ٹرینوں کے نمبر اسٹیشنوں کے نام۔ ایک نمبر کی ٹرین کہاں تک جاتی
 ہے۔ آپ کو جہاں جانا ہے وہاں اس نمبر کی ٹرین سیدھی جاتی ہے یا اس کو بدل کر کوئی دوسری
 ٹرین پکڑنی ہوگی۔ اگر دوسری ٹرین پکڑنی ہے تو کس نمبر کی؟ اور کہاں؟ پھر جس اسٹیشن پر
 آپ اس وقت کھڑے ہیں۔ اس پر بھی تو مختلف سمتوں میں جانے والی ٹرینیں آتی ہیں اس
 لئے دروازہ پر ہی اُس کے دونوں جانب دو لقمے لگے ہوئے ہیں اور ساتھ ہی دو ہاتھ بنے
 ہوئے ہیں جو اشارہ سے آپ کو بتا رہے ہیں کہ آپ کو فلاں جگہ جانا ہے تو اُس کے لئے فلاں
 نمبر کی ٹرین اس نمبر کے پلیٹ فارم پر آئے گی اور نیز یہ کہ اُس پلیٹ فارم پر پہنچنے کے لئے
 آپ اپنے، ایس طرف چلیں یا بائیں طرف منزل مقصود تو کوئی خاص تھی نہیں اس لئے ایک
 بجٹنک یوں ہی ٹرین میں گھومتے رہے۔ اس کے بعد ایک اسٹیشن پر اتر کر ایک ہندوستانی
 ریٹورنٹ میں کھانا کھایا۔ اس سے فارغ ہو کر میکسی کے ذریعہ جائے قیام پر آکر کچھ دیر
 قیلولہ کیا۔ نماز پڑھی اور پھر سیر کے لئے نکل گئے۔ اس مرتبہ سی میڈم ٹیوڈ کی نمائش گاہ لے
 گئے۔ یہ نمائش ایک سہ منزلہ عظیم الشان عمارت میں ہے۔ اس میں مختلف طبقات ہیں اور ہر
 طبقہ میں موم کے بنے ہوئے ماڈل رکھے ہیں۔ اس طرح گویا انگلستان اور یورپ کی تاریخ
 قدیم و جدید کے اہم واقعات و حوادث کو اُن سے متعلق افراد و اشخاص کے مومیائی مجسموں
 کے پیکر میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ یہ میوزیم سب سے پہلے ایک مشہور پینٹر فلپ کریسٹین نے
 ۱۸۵۷ء میں پیرس میں قائم کیا تھا۔ جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی بیٹی نے
 (Tussaud) جو اس فی میں اپنے چلے سے بھی دو قدم آگے تھی وہ اس میوزیم کی وارث
 بنی۔ اس نے اسے مزید بڑھا کر دیا۔ اس میں ۱۸۵۷ء کا انتقال ہو گیا

مگر یہ میوزیم اس خاندان کی نگرانی میں برابر قائم رہا اور نئے نئے ماڈلوں کا اس میں اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۹۷۵ء میں آگ سے پورا میوزیم تباہ ہو گیا تھا۔ مگر ۱۹۷۶ء میں اس کا دوبارہ افتتاح ہوا جو اب تک قائم ہے۔ فن کا کمال یہ ہے کہ آپ کسی ماڈل کے سامنے جا کر کھڑے ہو جائیے۔ اگر پہلے سے یہ معلوم نہ ہو کہ یہ ماڈل ہے تو آپ بلا کسی وہم و گمان کے بھی سمجھیں گے کہ ایک چمچ کے آدمی یا آدمیوں کے سامنے کھڑے ہوئے ہیں۔ اسی انداز میں حکومت انگلستان کے بادشاہ اعیان حکومت، وزراء ملک، مشائیر تاریخ، شاہی خاندان کے افراد، مشہور سپہ سالاران فوج ان سب کے ماڈل ہیں۔ اور پھر صرف انجینڈ اور یورپ کے منیں۔ بلکہ دوسرے ممالک کے مشاہیر کے بھی ہیں۔ چنانچہ ایک کونہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور مسٹر محمد علی جناح کے بھی ماڈل ہیں۔ اگرچہ ان میں وہ بے ساختگی اور اصلیت نہیں ہے جو اردو میں ہے۔ بعض ماڈل کسی مظلوم شہزادی یا بادشاہ یا ستم رسیدہ انسانوں کے ہیں جو ہمیت اور درندگی کا شکار ہو گئے وہ بڑے رفت انجیز ہیں اور ان کو دیکھ کر عبرت ہوتی ہے اور دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری کا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ غرض کہ میں نے یہ میوزیم بڑی توجہ اور دلچسپی سے دیکھا یہ علاؤ فن کے خود تاریخ کے اہم ابواب پر مشتمل ہے۔ پلینیٹیریم (PLANETARIUM) میوزیم کے پاس ہی تھا اور اس کو دیکھنے کا ارادہ بھی تھا مگر یہاں دیر اتنی ہو گئی کہ اس ارادہ کو ملتوی کرنا پڑا۔ اب ٹیوب میں بیٹھ کر کچا ڈلی پہنچے۔ یہ لندن کا نہایت پر رونق اور مشہور بازار ہے اور بڑے بڑے ہوٹل، ریستوران ہیں ہیں۔ میری ایک دیر نیہ کمروری ہے اور وہ ہے اعلیٰ قد کا ریستوران۔ کلکتہ اور دہلی میں یہ برابر معمول رہا ہے کہ دو چار بے تکلف دوست اجاب کو ساتھ لیا اور کسی مغربی طرز کے ریستوران میں جا بیٹھا اور گھنٹہ سوا گھنٹہ یہاں بیٹھ کر اور چائے پی کر واپس آ گیا۔ چنانچہ کچا ڈلی میں ایک ریستوران منتخب کر لیا اور کچھ دیر یہاں بیٹھ کر ٹھیک دور لگی یہاں سے چلے تو گھومتے گھاتے ہانڈ پارک جا پہنچے۔ یہ نہایت وسیع و عریض اور حسین و جمیل پارک ہے۔ فضا میں مستی پرستی ہے اور ہوا میں خوشبو میں گھلی ہوئی ہے۔ یہاں آواز ہے

اور بڑے دونوں ہی قسم کے منظر نظر آئے۔ بیٹھے کا موقع تھا نہیں اس لئے بس ایک طرف سے دوسری طرف گزرتے اور ہر چیز پر ایک جھپٹتی نگاہ ڈالتے گزر گئے۔ اسی دوران میں ایک ریٹوران میں انگریز کا کھانا کھایا۔ ساڑھے دس یا گیارہ بجے قیام گاہ پر واپس پہنچے۔ شب میں مینڈ بڑی گہری آئی۔ آج یعنی ۱۱ ستمبر کو روانہ ہونا تھا، اس لئے معمولات صبح گاہی اور ناشتہ سے فارغ ہو کر دس بجے کے قریب وکٹوریہ اور یہاں سے کمپنی کی بس میں سوار ہو کر ایک بجے کے لگ بھگ لندن ایرپورٹ پہنچے۔ یہاں میں نے تمسکی کو خدا حافظ کہا اور چند رسمی کارروائیوں کے بعد جہاز میں جا کر بیٹھ گیا۔ جہاز نمبر ایک پے ایک اڑا اور پے ۹ بجے یعنی آٹھ گھنٹہ میں مونٹریل پہنچ گیا، جھکوپالم سے روانہ ہوتے وقت جواکسینج ملی تھی وہ سب لندن کی نذر ہو گئی تھی۔ اس لئے میں نے لندن سے مونٹریل تک کا سفر بلا ہالہ اس طرح کیا کہ جیب میں ایک پیسہ بھی نہیں تھا۔ اور اس لئے بڑی تشویش تھی کہ اگر مونٹریل کے ہوائی اڈہ پر کوئی بھی نہ ملا تو کیا ہو گا۔

انقلاب روس

اور
روس انقلاب کے بعد

روس کے دہر دست انقلاب اس کے پس منظر اس کی تاریخ اور اس کے اثرات پر اعلیٰ درجے کی کتاب، پہلے حصہ میں پچھلے جنگ عظیم سے لے کر ۱۹۲۲ء تک کے حالات درج ہیں جن کے مطالعہ سے نہ صرف انقلاب روس کے تمام گوشے روشن ہو جاتے ہیں بلکہ دنیا کے عام انقلابات اور تحریکات کے اسباب اور ان کے نتائج و ثمرات کا نقشہ بھی سامنے آ جاتا ہے۔ دوسرے حصہ میں ۱۹۲۲ء سے موجودہ دور تک کے تمام قابل ذکر سیاسی و عوامی حالات کا بیان ہے۔ صفحات ۶۵۰ قیمت سات روپے۔ مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

اشیاء

غزل

آلم منظر نگری

وہ کہنے کو تو فرزانہ ہیں فرزانہ نہیں ہوتے
یہ ہوں کیونکر حریف جلوہ عریاں سر مفعول
سیر مژگاں تو ہیں تاگوشتہ دامن نہیں اسے
سیر مفعول ترنیا اور جلا دیکھ کر اس کا
بہاروں میں کھنکھتے ہیں کٹورے لالہ و گل کے
لبیر ہیت پر مغان زندانِ بادہ کش
وہ عالم میں کہیں ہوں ان کے جلوے دیکھتے ہیں ہم
سیر شائع نشین سرو نالے بھی قیمت ہیں
کبھی چشم تماشا اس لئے ناکام رہتی ہے

جو فصلِ گل کے آنے پر بھی دیوانہ نہیں ہوتے
کہ پردانوں میں اندازِ کلیما نہ نہیں ہوتے
یہ لختِ دل بھی تو سر جی افسانہ نہیں ہوتے
یہ اہلِ بزم کیوں ہمدردِ پروانہ نہیں ہوتے
مگر ساقی جوابِ دورِ پیا نہ نہیں ہوتے
نہرا بھی واقفِ اسرارِ مینا نہ نہیں ہوتے
کسی منزل میں بھی منزل سے بے گانہ نہیں ہوتے
نہ ہوں گر باعثِ گرمی کا شائہ نہیں ہوتے
وہ ہر جلوے میں شاید بے حجاب نہ نہیں ہوتے

ہوائے بوسے گل سے ان کے جلوے سناہ ہوتے ہیں
آلم دایعِ محبت شمعِ گل خانہ نہیں ہوتے

غزل

مولانا عبدالوہاب صاحب مرقی حیدر آبادی

کب میرے دل میں یاد ہے اُس رنک جو رکی
روشن ہوئی ہے کبے میں اک شمع نور کی
ہم خفت نظر سے سمجھتے ہیں اس کو غیب
اک مستقل حجاب ہے شدت ظہور کی
خال سیاہ و عارض روشن، خدا گواہ
نصویر کھینچ گئی ہے تجسّی و طور کی
اعجاز اس کے قید سراپا بہار کا
فصلِ حزاں میں نندہ سرائی ظہور کی
اس کی نگاہ ناز سے کوئی نہ بچ سکا!
کرنے کو یوں تو ہم نے بھی کوشش فرد کی
کیا کہنے اس کے حُسنِ ملائکِ فریب کے
بارش ہو جس کے نقشِ کفِ پا پہ نور کی
دیدار اس کا نہ نظر ہے، جہاں بھی ہو
حسرت قصور کی نہ تمتا ہے جو رکی
دل کا نظامِ دہم و برہم نہ ہو کہیں
بدلی ہوئی ہیں آج نگاہیں خضد کی
مسجد میں ذکرِ بادہ ہے، اندرئے انقلاب
آتی ہے میکدے سے صدا "یا غفور" کی
عرضِ و نورِ ضعف کی اس سے امید کیا
آمدِ شیدائش ہو صدا جس کو صور کی
آزاد ہے زمان و مکان سے ترا وجود
اور ہیں یہی حدودِ ہمارے شعور کی
کھولے ہمارے کان بھی گویا حضور نے
اغیار کو سنا ہے سنا ہی ہے دور کی
دل پر نظر ہے اپنی نہ عرشِ عظیم پر
نزدیک ہی کی ہم کو خبر ہے نہ دور کی

مرقی ہایں سرودی و بے ولی تمہیں

حسرت ہے اس کی بزمِ نشاط و سرور کی

غزل

سعادتِ نظیر

ہمن میں بھی ہم نے یہ دیکھی بُرائی،
جہاں روئیِ شبنم، کلی مُکرائی،

ہوائے گستاخ کسے راس آئے!
بہاروں کا ہر جلوہ ہے سیمائی،

خط جس چین کا محافظ ہو، اُس تک
یقین ہے، نہ ہوگی خزاں کی رسائی

ستم سے خدا کے لئے ہاتھ اٹھاؤ
ہمیشہ ستم گار نے منہ کی کھائی،

جو دیکھا، سارے نہیں اپنے بس میں
الگ ہم نے قندیل اپنی حبلائی

بہت مشکلیں سنگِ راو طلب تھیں
مگر شوقِ منزل نے بہت بڑھائی

نظیر! اس کا تابی نہیں رہ سکے سگاہ

اگو چھان ماریں خدا کی خدائی

تبصرے

ہندوستان عربوں کی نظر میں: جلد دوم

تفصیل متوسط کتابت طباعت بہتر ضخامت چار سو صفحات قیمت آٹھ روپے۔

پتہ:- دارالمصنفین اعظم گڑھ۔

دارالمصنفین اعظم گڑھ کے تاریخ ہند کے قدیم منصوبہ کے تحت اس کتاب کی جلد اول جو تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے عرب مورخین کے ہندوستان سے متعلق بیانات پر مشتمل تھی پہلے شائع ہو چکی ہے اور ان صفحات میں اس پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا دوسرا حصہ ہے اور ابن ندیم سے لے کر طغشندی تک جو نویں صدی کا مصنف ہے نو مورخین کے بیانات پر مشتمل ہے۔ اس طرح دونوں جلدوں میں تیسری صدی سے لے کر نویں صدی تک کے عرب مصنفین نے ہندوستان کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب مع عربی متن کے اردو زبان میں خوش سلیقگی کے ساتھ یکجا ہو گیا۔ اگرچہ عربوں نے ہندوستان کی قدیم تاریخ کی نسبت بہت کچھ افسانوی باتیں لکھ دی ہیں تاہم اس ملک کے عام رسم و رواج، معاشرت، اقتصادی حالات، علوم و فنون، اور مذہبی عقائد و اعمال کے متعلق جو معلومات ان کتابوں میں ہیں وہ فارسی زبان میں بھی نہیں ہیں۔ اس بنا پر یہ کتاب بے شبہ تاریخ ہند کے طلباء اور اساتذہ کے لئے قابل قدر اور بلائی مطالعہ ہے۔ عربی متن کے ساتھ عام فہم اور سلیس اردو ترجمہ اور مصنف کے مختصر حالات بھی ہیں۔ اور کہیں کہیں حواشی بھی ہیں۔ اگر حواشی مزید جامع اور معقانات ہوتے تو

کتاب کی افادیت دو چند ہو جاتی۔

ہندوستان کے عہد وسطی کا فوجی نظام

کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت پانچ سو صفحات۔ قیمت جلد آٹھ روپے

پتہ :- دارالمصنفین اعظم گڑھ

یہ کتاب بھی تاریخ ہند کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے مگر نہایت اہم اور وسیع۔ اس میں فصل مصنف نے فوجی نظام سے متعلق کسی چھوٹی سے چھوٹی بات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیا ہے۔ چنانچہ فوج میں عہدے کون کون سے ہوتے تھے۔ اُن کے انقاب و امتیازات کیا تھے۔ اُن کے تقرر کی شکل کیا ہوتی تھی۔ اسلحہ جو استعمال کئے جاتے تھے اُن کے نام اور کام کیا تھے۔ فوجی لباس کی قسمیں کتنی تھیں اور اُن کی وضع قطع کیا ہوتی تھی۔ پاسبانہ فوج کے علاوہ جو سوار فوج ہوتی تھی اُن کی کیا اہمیت تھی اور ان کے مناصب و فرائض وغیرہ کیا تھے۔ پھر ہاتھی۔ پاسبانہ طریق جنگ۔ جنگ کی تربیت۔ چھاؤنیاں۔ مختلف بادشاہوں کے زمانہ میں افواج کی تعداد۔ وغیرہ وغیرہ غرض کہ کوئی عنوان ایسا نہیں ہے جس کی جزئی تفصیلات نہ بیان کی گئی ہوں اور اُن پر دو تحقیق نہ دی گئی ہو۔ پھر چونکہ ہر قوم کا فوجی نظام اس کے بنیادی عقائد و افکار۔ ذہنی بلندی، اخلاق و عادات۔ اُن کی معاشرت اور اقتصادی حالات و ذرائع آمدنی کا آئینہ ہوتا ہے اس لئے اس کتاب میں ضماں چیزوں کی جھلک بھی جگہ جگہ نظر آتی ہیں اور ان کی وجہ سے ایک نہایت خشک موضوع خاصہ دلچسپ اور لطف آفریں بن گیا ہے۔ زبان و بیان کی سنجیدگی و سادگی اور سلیس و سلاست کے لئے لائق مصنف کا نام کافی ضمانت ہے بقول ڈاکٹر سید محمود کے جنہوں نے اس پر مقدمہ لکھا ہے اگرچہ کتاب ایک برس میں لکھی گئی ہے لیکن یہ مصنف کے بائیس تیس برس کی محنت کا نتیجہ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اردو تو اردو کسی زبان میں بھی اس خاص موضوع پر اس قدر عظیم مواد اور وہ بھی اس ترتیب کے ساتھ کہیں کیا نہیں ملے گا مولانا سید سلیمان ندوی

